الرُّدُودُ وَالنُّقُودُ

شَرحُ مُختَصَرِ ابنِ الحَاجِبِ

لمحمد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي
المتوفى ٧٨٦هـ

دراسة وتحقيق
ضيف الله بن صالح بن عون العمري

إشراف
فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور/ عمر بن عبد العزيز محمد

الجزء الأول



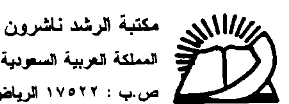
هذا الكتاب في الأصل رسالة «دكتوراه»
نوقشت في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبويَّة
كلية الشريعة ـ قسم أصول الفقه
لعام: ١٤١٥ هـ
تحت إشراف: فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور عمر بن عبد العزيز محمد
وقد نالت مرتبة الشرف الأولى

الرُّدُودُ والنُّقُودُ

شرح مختصر ابن الحاجب

الطبعة الأولى

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م



مكتبة الرشد ناشرون

المملكة العربية السعودية - الرياض - شارع الأمير عبد الله بن عبد الرحمن (طريق الحجاز)

ص.ب : ١٧٥٢٢ الرياض ١١٤٩٤ هاتف ٤٥٩٣٤٥١ فاكس ٤٥٧٣٣٨١

Email.alrushd@alrushdryh.com

Website : www.rushd.com

- فرع طريق الملك فهد : الرياض - هاتف ٢٠٥١٥٠٠ فاكس ٢٠٥٢٣٠١
- فرع مكة المكرمة : هاتف ٥٥٨٥٤٠١ فاكس ٥٥٨٣٥٠٦
- فرع المدينة المنورة : شارع ابى ذر الغفارى - هاتف ٨٣٤٠٦٠٠ فاكس ٨٣٨٣٤٢٧
- فرع جدة : ميدان الطائرة - هاتف ٦٧٧٦٣٣١ فاكس ٦٧٧٦٣٥٤
- فرع القصيم : بريدة - طريق المدينة - هاتف ٣٢٤٢٢١٤ فاكس ٣٢٤١٣٥٨
- فرع أبها : شارع الملك فيصل - تلفاكس ٢٣١٧٣٠٧
- فرع الدمام : شارع الخزان - هاتف ٨١٥٠٥٦٦ فاكس ٨٤١٨٤٧٣

وكلاؤنا في الخارج

- القاهرة : مكتبة الرشد - هاتف ٢٧٤٤٦٠٥
- بيروت : دار ابن حزم هاتف ٧٠١٩٧٤
- المغرب : الدار البيضاء - وراقة التوفيق - هاتف ٣٠٣١٦٢ فاكس ٣٠٣١٦٧
- اليمـــن : صنعاء - دار الآثار - هاتف ٦٠٣٧٥٦
- الأردن : عمان - الدار الأثرية ٦٥٨٤٠٩٢ جوال ٧٩٦٨٤١٢٢١
- البحرين : مكتبة الغرباء - هاتف ٩٥٧٨٣٣ - ٩٤٥٧٣٣
- الإمارات : مكتبة دبي للتوزيع هاتف ٤٣٣٣٩٩٩٨ فاكس ٤٣٣٣٧٨٠٠
- سوريا : دار البشائر ٢٣١٦٦٦٨
- قطـــر : مكتبة ابن القيم - هاتف ٤٨٦٣٥٣٣



كلمـــة شكـــر

الحمد لله على توفيقه وامتنانه، وأشكره على جزيل فضله وعظيم إحسانه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الداعي إلى رضوانه ـ صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فاعترافاً بالفضل لأهله أتقدم بالشكر والتقدير لشيخي الفاضل، وأستاذي الكريم فضيلة الأستاذ الدكتور / عمر بن عبد العزيز محمد، الذي تفضل بإشرافه على هذه الرسالة، فقد أفادني كثيراً بعلمه وتوجيهه، وملاحظاته القيمة السديدة، ومنحني من وقته وجهده ما كان عوناً لي في إتمام هذه الرسالة، وإخراجها على هذا الوجه، فجزاه الله خير الجزاء، ومتعه بالصحة والعافية، ونفع المسلمين بعلمه.

كما أشكر كل من كان له إسهام في تهيئة السبل لإتمام هذه الرسالة فجزاهم الله عني خير الجزاء.

كما أشكر القائمين على هذه الجامعة الإسلامية العريقة على ما يقومون به من جهود مباركة في سبيل خدمة العلم وطلابه.

والله أسأل أن يوفق الجميع لما فيه الخير إنه على كل شيء قدير.

المقدمـــــة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله - ﷺ - ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾[1].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾ ﴾[2].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ ﴾[3].

أما بعد: فإن الاشتغال بالعلم - مع الإخلاص لله تعالى - من أفضل العبادات، إذ هو ميراث النبوة، فالعلماء ورثة الأنبياء، كما في حديث أبي الدرداء - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - ﷺ -: «... إن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما وإنما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر»[4].

فالعلم نور وهدى، وبه يعبد الله على بصيرة، لا سيما علم أصول الفقه الذي

---

(١) سورة آل عمران الآية: ١٠٢.

(٢) سورة النساء الآية: ١.

(٣) سورة الأحزاب الآية: ٧٠، ٧١.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١٩٦/٥، وأبو داود في سننه كتاب العلم باب ١ جـ ٥٧/٤، والترمذي في سننه كتاب العلم باب ١٩ حـ ٤٨/٥، وابن ماجه في سننه المقدمة باب ١٧ حـ ٨١/١. وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه ٤٣/١.

جمع بين المنقول والمعقول، قال فيه الإمام الغزالي ـ رحمه الله ـ: «وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل؛ فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد»[١].

فعلم أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية؛ إذ به تستنبط الأحكام، ويميز بين الحلال والحرام، فهو من أهم العلوم التي يحتاج إليها المجتهد في اجتهاده وإن مثله بالنسبة للفقه كمثل علم النحو بالنسبة للغة، فالنحو ميزان يضبط القلم واللسان من الوقوع في اللحن، وكذلك أصول الفقه يضبط الفقيه المجتهد ويمنعه من الخطأ في الاستنباط، وبه يتبين الاستنباط الصحيح من الباطل.

ولأهمية هذا العلم عني به علماء المسلمين أعظم عناية، فصنفوا فيه المصنفات الكثيرة التي منها المطول، ومنها المختصر.

وكان من بين تلك الكتب المصنفة «مختصر ابن الحاجب» في أصول الفقه والذي يسمى ـ أيضاً ـ «مختصر المنتهى»؛ لأنه اختصر فيه كتابه «منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل» قال ابن فرحون في الثناء على هذا المختصر: «هو كتاب الناس شرقاً وغرباً»[٢].

ويدل على صحة هذا القول ما حظي به من شروح كثيرة من علماء أجلاء من مختلف المذاهب منها: «الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب» للإمام محمد بن محمود البابرتي الحنفي، والذي اخترت جزءاً منه موضوعاً لهذه الرسالة العلمية للأسباب التالية:

أولاً: الرغبة في إحياء كتب التراث الإسلامي العظيم، ومنها هذا الكتاب الذي لم يسبق تحقيقه ونشره.

---

(١) انظر: المستصفى ١/٣.
(٢) انظر: الديباج المذهب ٢/٨٨، و ص ٢٩ ـ ٣٠ من هذه الرسالة.

ثانياً: أنه شرح لمختصر ابن الحاجب الذي ذاع صيته، وعوّل عليه معظم من جاء بعده.

ثالثاً: قيمة الكتاب العلمية المتضحة من خلال مسائله، وما أورده فيه من الاعتراضات، حيث ذكر أنه أورد فيه الفاً ومائتين وثمانين اعتراضاً.

رابعاً: أني استشرت في تحقيقه أحد الأساتذة المتخصصين في علم الأصول فقال: إنه لم يحقق، وإنه من أحسن شروح مختصر ابن الحاجب إن لم يكن أحسنها. فزادني رغبة في الإقدام على تحقيقه.

هذه هي أهم الأسباب التي دفعتني لإخراج هذا الكنز الدفين ليأخذ مكانه في المكتبة الإسلامية. والله أسأل أن يوفقنا للعلم النافع والعمل الصالح إنه على كل شيء قدير.

خطة البحث

تتكون خطة البحث من قسمين:

القسم الأول: الدراسي، والقسم الثاني: التحقيق.

أولاً: القسم الدراسي:

ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: ترجمة موجزة لحياة مؤلف المتن ـ ابن الحاجب ـ ومكانته العلمية.

وفي هذا الفصل خمسة مباحث:

المبحث الأول: وفيه تمهيد، وبيان اسمه ونسبه، ولقبه وكنيته.

المبحث الثاني: مولده، وطلبه العلم، ورحلاته.

المبحث الثالث: شيوخه وتلاميذه.

المبحث الرابع: مؤلفاته.

المبحث الخامس: وفاته، وثناء العلماء عليه.

الفصل الثاني: في حياة محمد بن محمود البابرتي ومكانته العلمية.

وفي هذا الفصل خمسة مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبه، ولقبه وكنيته.

المبحث الثاني: مولده، وطلبه العلم ورحلاته.

المبحث الثالث: شيوخه وتلاميذه.

المبحث الرابع: مؤلفاته.

المبحث الخامس: وفاته، وثناء العلماء عليه.

الفصل الثالث: في التعريف بالكتاب.

وفي هذا الفصل خمسة مباحث:

المبحث الأول: اسم الكتاب، ونسبته للمؤلف، والغرض من تأليفه.

المبحث الثاني: في مصادر الكتاب.

المبحث الثالث: موضوعات الجزء المراد تحقيقه ـ من الكتاب ـ وترتيبها.

المبحث الرابع: منهج المؤلف في هذا الكتاب.

المبحث الخامس: وصف المخطوطة، ومنهجي في التحقيق.

ثانياً: قسم التحقيق:

وفي هذا القسم نسخ الجزء المراد تحقيقه من الكتاب المخطوط والتعليق عليه وخدمته كما هو مبين في منهج التحقيق.

ثم ذيلت الرسالة بالفهارس العلمية اللازمة[1].

هذا وليُعلم أن الجزء الثاني من هذا الكتاب ـ الذي يبدأ من أول مباحث الأمر إلى نهاية الكتاب ـ قام بتحقيقه زميلي الأخ الدكتور/ ترحيب بن ربيعان الدوسري وتقدم به لنيل درجة العالمية العالية الدكتوراه في أصول الفقه بالجامعة الإسلامية في المدينة النبوية.

وبفضل الله ـ تعالى ـ حظي تحقيق الكتاب كله بإشراف فضيلة العالم المدقق الأستاذ الدكتور/ عمر بن عبد العزيز محمد حفظه الله تعالى.

---

(١) انظر: منهج التحقيق ص ٧١.

القسم الدراسي

القسم الأول
قسم الدراسة

ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول : ترجمة موجزة لحياة مؤلف المتن - ابن الحاجب - ومكانته العلمية.

الفصل الثاني : في حياة محمد بن محمود البابرتي، ومكانته العلمية

الفصل الثالث : في التعريف بالكتاب.

الفصل الأول

ترجمة موجزة لحياة مؤلف المتن
ـ ابن الحاجب ـ ومكانته العلمية

وفي هذا الفصل خمسة مباحث:

المبحث الأول : وفيه تمهيد، وبيان اسمه ونسبه، ولقبه وكنيته.

المبحث الثاني : مولده، وطلبه العلم ورحلاته.

المبحث الثالث : شيوخه، وتلاميذه.

المبحث الرابع : مؤلفاته.

المبحث الخامس : وفاته، وثناء العلماء عليه.

المبحث الأول
وفيه تمهيد، وبيان اسمه، ونسبه، ولقبه، وكنيته

تمهيـــــد:

لما كان هذا الكتاب شرحاً «لمختصر ابن الحاجب رأيت من الضروري أن أعطي في بداية دراستي لهذا الكتاب نبذة موجزة عن ابن الحاجب، ومختصره، وبعض آثاره العلمية.

اسمه ونسبه، ولقبه وكنيته[1]:

هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي، الدويني[2] الأصل؛ الإسنائي[3] المولد، المالكي.

---

(١) انظر ترجمته في الديباج ٢/٨٦، وشجرة النور الزكية ص ١٦٧، ومعرفة القراء الكبار ٢/٦٤٨، غاية النهاية ١/٥٠٨، وسير أعلام النبلاء ٢٣/٢٦٤، ووفيات الأعيان ٣/٢٤٨، ومفتاح السعادة ١/١٣٨، وبغية الوعاة ٢/١٣٤، وحسن المحاضرة ١/٤٥٦، والدارس ٢/٣، وذيل الروضتين ص ١٨٢، والطالع السعيد للأدفوي ص ٣٥٢، والبداية والنهاية لابن كثير ١٣/١٨٨، والنجوم الزاهرة ٦/٣٦٠، ومرآة الجنان ٤/١١٤، وشذرات الذهب ٥/٢٣٤، وهدية العارفين ٥/٦٥٤، والأعلام ٤/٢١١، ومعجم المؤلفين ٢/٣٦٦، والفتح المبين ٢/٦٥، وتاريخ آداب اللغة العربية لزيدان ٣/٥٤.

(٢) نسبة إلى «دوين» بلدة من نواحي أران في آخر حدود أذربيجان.
انظر: معجم البلدان ٢/٤٩١.

(٣) نسبة إلى «إِسْنَا» بكسر الهمزة، وقد تفتح، وسكون السين، مدينة بأقصى الصعيد في مصر، تقع على شاطىء النيل من الجانب الغربي.
انظر: المصدر السابق ١/١٨٩، وشذرات الذهب ٥/٢٣٤.

ويلقب بجمال الدين، ويكنى بأبي عمرو، وشهرته ابن الحاجب[1].

* * *

(١) سبب هذه الشهرة هو أن والده كان حاجباً للأمير عز الدين موسك الصلاحي.
انظر: المصادر السابقة في ترجمته.

المبحث الثاني
مولده، وطلبه العلم ورحلاته

ولد ابن الحاجب سنة سبعين، أو إحدى وسبعين وخمسمائة من الهجرة في مدينة إسْنا بصعيد مصر(١).

وانتقل به والده إلى «القاهرة» وهو صغير فاشتغل بالقرآن الكريم وحفظه، ثم بالفقه على مذهب الإمام مالك، ثم بالعربية، ثم بالقراءات وبرع في العلوم وأتقنها غاية الإتقان، خاصة في الأصول، والعربية.

ثم رحل إلى «دمشق»، وتكررت رحلته إليها مراراً، وكان آخرها سنة (٦١٧ هـ) واستوطنها زمناً، ودرّس بجامعها في زاوية(٢) المالكية، وذاع صيته بها وأكبّ عليه الناس.

وكان ممن أنكر على والي دمشق سوء سيرته، فأمره الوالي بالخروج فنزح عن دمشق سنة (٦٣٨ هـ) وعاد إلى القاهرة، وتصدر بالفاضلية(٣) للتدريس، وأكبّ على

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٢٦٥ وبغية الوعاة ٢/ ١٣٤، ومفتاح السعادة ١/ ١٣٩.

(٢) الزاوية: مكان يقصده الصوفية للعبادة، ويبتدعون فيه أوراداً وأذكاراً، ورقصاً ونشيداً وغير ذلك من المنكرات، هذا الأصل في الزوايا، ولكنها أصبحت تستعمل في تدريس العلم.
انظر: القلائد الجوهرية ١/ ٢٥.

(٣) مدرسة أنشأها القاضي الفاضل عبد الرحيم بن علي البيساني، بدرب ملوخيا بالقاهرة، بجوار داره، عام (٥٨٠ هـ) وأوقف عليها نحو مائة ألف مجلد في مختلف العلوم، وكانت من أعظم مدارس القاهرة وأجلّها.
انظر: عصر سلاطين المماليك ٣/ ٣٨.

التأليف، وقصده الطلاب للأخذ عنه.

ثم انتقل إلى الاسكندرية لمواصلة جهوده العلمية فلم تطل مدة إقامته فيها حتى وافاه الأجل[1].

* * *

(١) انظر: سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٢٦٥، والديباج المذهب ٢/ ٨٦، والدارس في تاريخ المدارس ٢/ ٣، ومعجم المؤلفين ٢/ ٣٦٦، والفتح المبين ٢/ ٦٥.

المبحث الثالث
شيوخه، وتلاميذه

أ ـ شيوخه:

تبين من المبحث السابق أن ابن الحاجب رحل من بلد لآخر لطلب العلم فكثر شيوخه وزاد كمال تعليمه في فنون العلم المختلفة على يد علماء أجلّاء منهم:

أبو الحسن الأبياري وعليه اعتماده، وأبو المنصور الأبياري حيث تفقه عليه، وقرأ القراءات على الإمام الشاطبي، والغزنوي، وأبي الجود، وسمع من أبي القاسم البوصيري، وإسماعيل بن ياسين، وبهاء الدين القاسم بن عساكر، وأبي الحسين بن جيد، وفاطمة بنت سعد الخير، وقرأ كتاب الشفاء على أبي الحسن الشاذلي، وتأدب على الشاطبي، وابن البناء[1].

وبما أن دراستي لابن الحاجب مختصرة فسأكتفي بترجمة مختصرة لثلاثة من شيوخه:

١ ـ أبو الحسن الأبياري: علي بن إسماعيل بن علي بن عطية، المالكي، الملقب بشمس الدين، وأحد أئمة الإسلام المحققين، الفقيه الأصولي المحدث أخذ عن القاضي عبد الرحمن بن سلامة، وناب عنه في القضاء، وتفقه بجماعة منهم: أبو الطاهر بن عوف.

وأخذ عنه جماعة منهم: ابن الحاجب، وعبد الكريم بن عطاء الله.

---

(١) انظر: شجرة النور الزكية ص ١٦٧، وسير أعلام النبلاء ٢٣/ ٢٦٥، ومفتاح السعادة ١/ ١٣٩، والفتح المبين ٢/ ٦٥.

من مصنفاته: شرح البرهان لإمام الحرمين، وسفينة النجاة، وشرح التهذيب ولد سنة (٥٥٧ هـ)، وتوفي سنة (٦١٨ هـ)[1].

٢ ـ الغزنوي محمد بن يوسف بن علي، أبو الفضل، الملقب بشهاب الدين الإمام المقرىء الفقيه الحنفي، نزيل القاهرة.

أخذ عن جماعة من العلماء منهم: القاضي أبو بكر محمد بن عبد الباقي، وأبو منصور بن خيرون، وأبو محمد سبط الخياط.

وتصدر للإقراء فقرأ عليه الإمامان السخاوي، وابن الحاجب، وحدث عنه: ابن خليل، والضياء المقدسي، والرشيد العطار، وغيرهم.

وحدث ببغداد، والشام، ومصر، ولد سنة (٥٢٢ هـ)، وتوفي سنة (٥٩٩ هـ) بالقاهرة[2].

٣ ـ بهاء الدين القاسم بن علي بن الحسن بن هبة الله: الدمشقي، الشافعي، المعروف بابن عساكر، الإمام المحدث الحافظ، العالم الرئيس.

سمع من أبيه كثيراً، ومن جد أبيه يحيـى بن علي القرشي، وأبي الحسن السلمي وهبة الله بن طاووس وغيرهم.

وحج سنة (٥٥٥ هـ) وسمع من علماء مكة، وسمع بمصر وحدث بها، وبالحجاز، وبيت المقدس، ودمشق.

وحدث عنه جمع منهم: أبو الحسن علي بن المفضل، وعبد القادر الرهاوي، ويوسف بن خليل.

له مصنفات كثيرة منها: كتاب كبير في الجهاد، ومجلد في فضائل القدس،

---

(١) انظر ترجمته في: الديباج المذهب ٢/ ١٢١، وشجرة النور الزكية ص ١٦٦، وحسن المحاضرة ١/ ٤٥٤، ومعجم البلدان ١/ ٨٥، ومعجم المؤلفين ٢/ ٤٠٦، والفتح المبين ٢/ ٥٢، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٢٢٩.

(٢) انظر ترجمته في: معرفة القراء الكبار ٢/ ٥٧٩، والفوائد البهية ص ٢٠٤، وسير أعلام النبلاء ٢١/ ٣٩٣، وغاية النهاية ٢/ ٢٨٦، وشذرات الذهب ٤/ ٣٤٣، والمختصر المحتاج ١/ ١٥٩.

ومجلد في المناسك، ولد سنة (٥٢٧ هـ) وتوفي سنة (٦٠٠ هـ)[١].

ب ـ تلاميذه:

تقدم في المبحث الثاني أن ابن الحاجب برع في العلوم الشرعية والعربية وأتقنها، ودرس في زاوية المالكية بجامع دمشق، وكذا بالمدرسة الفاضلية بالقاهرة ولا شك أن من تولى التدريس كثر تلامذته، وفيما يلي بيان بمن عثرت عليه من تلاميذ ابن الحاجب من خلال ما اطلعت عليه من مصادر ترجمته ـ رحمه الله ـ وهم:

القاضي ناصر الدين ابن المنير أخذ عنه الفقه والأصول، وزين الدين أبو الحسن علي بن المنير، وشهاب الدين القرافي، والموفق محمد بن أبي العلاء النصيبي قرأ عليه القراءات وغير ذلك، والقاضي ناصر الدين الأبياري وناصر الدين الزواوي أخذ عنه العربية، وكذا رضي الدين القسطنطيني.

وروى عنه الحديث الحافظ المنذري، والحافظ شرف الدين الدمياطي، والحافظ منصور بن سليم الاسكندراني، وأبو علي بن الخلال، وأبو الفضل الذهبي، وغيرهم.

وأخذ عنه أبو محمد الجزائري، وأبو إسحاق الفاضلي، وأبو الحسن بن البقال، وياقوت الحموي.

وحدث عنه بالإجازة العماد البالسي، ويونس الدبوسي، وغيرهما[٢].

وبما أن دراستي لابن الحاجب مختصرة فسأكتفي بترجمة موجزة لثلاثة من تلاميذه، وهم:

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٨/ ٣٥٢، وسير أعلام النبلاء ٢١/ ٤٠٥، والعبر ٤/ ٣١٤، والبداية والنهاية لابن كثير ١٣/ ٤٢، ووفيات الأعيان ترجمته مع أبيه ٣/ ٣١١، وتذكرة الحفاظ ٤/ ١٣٦٧، والنجوم الزاهرة ٦/ ١٨٦، وشذرات الذهب ٤/ ٣٤٧.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٢٦٦، وغاية النهاية ١/ ٥٠٩، وشجرة النور الزكية ص ١٦٧، وبغية الوعاة ٢/ ١٣٥، والفتح المبين ٢/ ٦٦، ومعجم المؤلفين ٢/ ٣٦٦.

١ ـ القاضي ناصر الدين ابن المنير: هو أحمد بن محمد بن منصور بن أبي القاسم المكنى بأبي العباس، الجروي الجذامي الإسكندري المالكي. الإمام الأصولي الفقيه، المتكلم النظار المفسر المحدث الراوية والأديب الشاعر، أخذ عن أبيه، وأبي بكر عبد الوهاب بن رواح، وقرأ الفقه والأصول على ابن الحاجب، وقد حفظ مختصر ابن الحاجب في الفقه، ومختصره في الأصول قبل أن يلتقي به ويأخذ عنه، ولمح عليه ابن الحاجب النجابة والذكاء فأجازه بالفتيا.

وقصده الناس لطلب العلم، وتخرج به جماعة كثيرة منهم: ابن راشد القفصي.

وله مؤلفات كثيرة منها: البحر الكبير في نخب التفسير، والانتصاف من الكشاف، ومختصر التهذيب. ولد سنة (٦٢٠ هـ) وتوفي سنة (٦٨٣ هـ)[١].

٢ ـ شهاب الدين القرافي: هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجي المالكي، أبو العباس. الإمام العالم البارع في الفقه والأصول والتفسير والحديث، والعلوم العقلية، انتهت إليه ـ في عهده ـ رئاسة المالكية.

أخذ كثيراً من علومه عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام،، وابن الحاجب، وأبي بكر الإدريسي وغيرهم. وتخرج عليه جمع كثير من الفضلاء.

له مؤلفات عديدة منها: التنقيح في أصول الفقه، وله عليه شرح، وشرح المحصول، والعقد المنظوم في الخصوص و العموم، والاستغناء في أحكام الاستثناء. توفي سنة (٦٨٤ هـ) بمصر[٢].

٣ ـ محمد بن أبي العلاء علي بن المبارك: موفق الدين، أبو عبد الله الأنصاري، الشافعي، الإمام المقرىء قرأ القرآن على والده، وأخذ القراءات على السديد عيسى بن أبي الحرم صاحب الشاطبي، وعلى أبي عمرو بن الحاجب، وسمع

---

(١) انظر: شجرة النور الزكية ص ١٨٨، وفوات الوفيات ١/ ١٤٩، وشذرات الذهب ٥/ ٣٨١، والفتح المبين ٢/ ٨٤، والنجوم الزاهرة ٧/ ٣٦١، والحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية ص ١١٩، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٢٦٤.

(٢) انظر: شجرة النور الزكية ص ١٨٨، والأعلام ١/ ٩٤، ومعجم المؤلفين ١/ ١٠٠، والفتح المبين ٢/ ٨٦، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٢٦٥.

منه مقدمة في النحو وغير ذلك.

وأخذ عنه جمع منهم: علم الدين طلحة مقريء حلب، وقرأ عليه شمس الدين الذهبي القراءات السبع، وأخذ عنه التجويد.

كان بديع النظم وجيد المعرفة بالأدب، ولد سنة (٦١٧ هـ) وتوفي سنة (٦٩٥ هـ)[1].

* * *

(١) انظر: معرفة القراء الكبار ٢/ ٧١٠، وغاية النهاية ٢/ ٢٤٤، والنجوم الزاهرة ٨/ ٧٨، وشذرات الذهب ٥/ ٤٣٣.

المبحث الرابع
مؤلفاتــــه

عاش الإمام ابن الحاجب حياة عامرة بالنتاج العلمي المتميز، فصنف وأجاد غاية الإجادة في فنون مختلفة شهد بذلك كثير ممن ترجم له.

قال ابن خلكان: «وصنف في أصول الفقه، وكل تصانيفه في نهاية الحسن والإفادة، وخالف النحاة في مواضع، وأورد عليهم إشكالات وإلزامات تبعد الإجابة عنها»[(١)].

وقال الذهبي: «وصنّف التصانيف النفيسة المتنافس فيها»[(٢)].

وقال فيه السيوطي: «... صاحب التصانيف المنقحة... ومصنفاته في غاية الحسن... ورزقت تصانيفه قبولاً تاماً لحسنها وجزالتها»[(٣)].

وقال ابن العماد: «... وكل تصانيفه في غاية الحسن والإفادة»[(٤)].

وقال طاش كبرى زاده: «... صاحب التصانيف المنقحة»[(٥)].

وقال محمد بن محمد مخلوف: «وله التصانيف البالغة غاية التحقيق والإجادة»[(٦)].

---

(١) انظر: وفيات الأعيان ٣/ ٢٥٠.
(٢) انظر: معرفة القراء الكبار ٢/ ٦٤٨.
(٣) انظر: بغية الوعاة ٢/ ١٣٤ ـ ١٣٥.
(٤) انظر: شذرات الذهب ٥/ ٢٣٥.
(٥) انظر: مفتاح السعادة ١/ ١٣٩.
(٦) انظر: شجرة النور الزكية ص ١٦٧.

وهذا بيان بأسماء مؤلفاته التي عثرت عليها فيما اطلعت عليه من مصادر ترجمته وقد رتبتها على حسب حروف المعجم:

- إعراب بعض آيات من القرآن الكريم[1].
- الأمالي النحوية. فيه تفسير بعض الآيات، وفوائد شتى من النحو على مواضع من المفصّل ومواضع من الكافية، في غاية التحقيق[2]. وهو محقق بجامعة القاهرة رسالة دكتوراه.
- الإملاء على الكافية[3].
- الإيضاح في شرح المفصل للزمخشري[4]. وهو محقق بجامعة القاهرة وطبع في جزأين.
- جامع الأمهات في الفقه المالكي. اختصره من ستين ديواناً، وفيه ست وستون ألف مسألة، واعتنى العلماء بشرحه شرقاً وغرباً[5].
- جمال العرب في علم الأدب[6].
- سِفْر في فن القراءات[7].
- الشافية في علم الصرف[8]. مطبوع.
- شرح الشافية[9].

---

(١) انظر: معجم المؤلفين ٢/ ٣٦٦.

(٢) انظر: المصدر السابق، وكشف الظنون ١/ ١٦٢، وهدية العارفين ٥/ ٦٥٤، وبغية الوعاة ٢/ ١٣٥.

(٣) انظر: معجم المؤلفين ٢/ ٣٦٦.

(٤) انظر: كشف الظنون ١/ ٢١٤، وهدية العارفين ٥/ ٦٥٥، وتاريخ آداب اللغة ٣/ ٥٤، وشجرة النور الزكية ص ١٦٨.

(٥) انظر: الديباج المذهب ٢/ ٨٧، وهدية العارفين ٥/ ٦٥٥، وشجرة النور الزكية ص ١٦٧.

(٦) انظر: كشف الظنون ١/ ٥٩٣، وهدية العارفين ٥/ ٦٥٥، وشجرة النور الزكية ص ١٦٨.

(٧) انظر: الفتح المبين ٢/ ٦٦، وشجرة النور الزكية ص ١٦٨.

(٨) انظر: كشف الظنون ٢/ ١٠٢٠، وهدية العارفين ٥/ ٦٥٥، وتاريخ آداب اللغة ٣/ ٥٤، ومفتاح السعادة جـ ١/ ١٤٠.

(٩) انظر المصادر السابقة.

ـ شرح الكافية[1].
ـ شرح كتاب سيبويه[2].
ـ شرح الوافية[3].
ـ عقيدة ابن الحاجب[4].
ـ قصيدة المؤنثات السماعية[5]. مطبوعة.
ـ كافية ذوي الأرب في معرفة كلام العرب[6].
ـ الكافية في النحو[7] مطبوع.
ـ المبهج[8].
ـ مختصر ابن الحاجب، أو مختصر المنتهى[9].
ـ معجم الشيوخ[10].
ـ المقصد الجليل في علم الخليل، قصيدة تسمى «اللامية في العروض»[11].
ـ المكتفى للمبتدى، شرح الإيضاح لأبي علي الفارسي في النحو[12].

---

(١) انظر: كشف الظنون ٢/ ١٣٧٠، ومفتاح السعادة ١/ ١٤٠، وحسن المحاضرة ١/ ٤٥٦.
(٢) انظر: كشف الظنون ٢/ ١٤٢٧، وهدية العارفين ٥/ ٦٥٥، ومعجم المؤلفين ٢/ ٣٦٦.
(٣) انظر: كشف الظنون ٢/ ١٣٧٠، وبغية الوعاة ٢/ ١٣٥، وحسن المحاضرة ١/ ٤٥٦، ومفتاح السعادة ١/ ١٣٩ ـ ١٤٠، وتاريخ آداب اللغة ٣/ ٥٤.
(٤) انظر: هدية العارفين ٥/ ٦٥٥، وشجرة النور الزكية ص ١٦٨.
(٥) انظر: معجم المؤلفين ٢/ ٣٦٦، ودائرة المعارف الإسلامية ١/ ١٢٧.
(٦) انظر: هدية العارفين ٥/ ٦٥٥.
(٧) انظر: كشف الظنون ٢/ ١٣٧٠، وبغية الوعاة ٢/ ١٣٥، وحسن المحاضرة ١/ ٤٥٦، ومفتاح السعادة ١/ ١٣٩ ـ ١٤٠، وتاريخ آداب اللغة ٣/ ٥٤.
(٨) انظر: معجم المؤلفين ٢/ ٣٦٦، ودائرة المعارف الإسلامية ١/ ١٢٧.
(٩) انظر: كشف الظنون ٢/ ١٦٢٥، ١٨٥٣، والديباج المذهب ٢/ ٨٨، وبغية الوعاة ٢/ ١٣٥، وحسن المحاضرة ١/ ٤٥٦، ومفتاح السعادة ١/ ١٣٩، وهدية العارفين ٥/ ٦٥٥. وشجرة النور الزكية ص ١٦٧، ومعجم المؤلفين ٢/ ٣٦٦، والفتح المبين ٢/ ٦٦.
(١٠) انظر: كشف الظنون ٢/ ١٧٣٥، وهدية العارفين ٥/ ٦٥٥.
(١١) انظر: هدية العارفين ٥/ ٦٥٥، وحسن المحاضرة ١/ ٤٥٦، وشجرة النور الزكية ص ١٦٨، والفتح المبين ٢/ ٦٦.
(١٢) انظر: كشف الظنون ١/ ٢١٢، وهدية العارفين ٥/ ٦٥٥، ومعجم المؤلفين ٢/ ٣٦٦.

ـ منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل[١] مطبوع.
ـ الوافية، (نظم الكافية)[٢].

وقد رُزِقَتْ كُتُبُه ـ كما قال الذهبي ـ القبول التام؛ لجزالتها وحسنها[٣].

وأخص بالذكر ـ منها ـ المختصر في أصول الفقه؛ لأنه الكتاب المشروح في هذه الرسالة، ويسمى: «مختصر ابن الحاجب» أو «مختصر المنتهى»؛ لأنه اختصر فيه كتابه «منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل» بأن حذف منه قريباً من الربع، وهو ـ أي منتهى السول والأمل ـ مختصر لكتاب «الإحكام» للآمدي[٤].

قال ابن الحاجب في مختصره[٥]: «... أما بعد: فإني لما رأيت قصور الهمم عن الإكثار وميلها إلى الإيجاز والاختصار، صنفت مختصراً في أصول الفقه، ثم اختصرته على وجه بديع وسبيل منيع، لا يصد اللبيب عن تعلمه صادّ، ولا يرد الأريب عن تفهّمه رادٌّ، والله أسأل أن ينفع به وهو حسبي ونعم الوكيل».

وقد أثنى العلماء على مختصر ابن الحاجب ثناءً عاطراً، من ذلك:

ما قاله قطب الدين الشيرازي في مقدمة شرحه له[٦]: «... إذ هو كتاب غريب في صنعه، بديع في فنه، يضاهي الألغاز؛ لغاية إيجازه وإن كان يحاكي الإعجاز من حسن إيراده».

وقال الأصفهاني: «... ومما صنف فيه ـ أي في أصول الفقه ـ من الكتب الشريفة والزبر اللطيفة مختصر منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل،

---

(١) انظر: كشف الظنون ٢/ ١٦٢٥، ١٨٥٣، والديباج المذهب ٢/ ٨٨، وبغية الوعاة ٢/ ١٣٥، وحسن المحاضرة ١/ ٤٥٦، ومفتاح السعادة ١/ ١٣٩، وهدية العارفين ٥/ ٦٥٥. وشجرة النور الزكية ص ١٦٧، ومعجم المؤلفين ٢/ ٣٦٦، والفتح المبين ٢/ ٦٦.
(٢) انظر: كشف الظنون ٢/ ١٣٧٠، وبغية الوعاة ٢/ ١٣٥، وحسن المحاضرة ١/ ٤٥٦، ومفتاح السعادة ١/ ١٣٩ ـ ١٤٠، وتاريخ آداب اللغة ٣/ ٥٤.
(٣) انظر: سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٢٦٦.
(٤) انظر: شرح قطب الدين الشيرازي لمختصر ابن الحاجب ق ٢/ أ.
(٥) انظر: ق ٢/ أ.
(٦) انظر: ق ١/ أ.

من مصنفات. . ابن الحاجب. . . كتاب صغير الحجم، وجيز النظم، غزير العلم، كبير الاسم، مشتمل على محض المهم»[١].

وقال البابرتي: «. . . اختصر الإحكام اختصاراً كاد أن يخرجه عن الإفهام، فأعرب به بما أعجب ذوي الأوهام»[٢].

وقال ابن فرحون: «هو كتاب الناس شرقاً وغرباً»[٣].

وقال صاحب شجرة النور الزكية[٤]: «. . . وهو مختصر غريب في صنعه بديع في فنه. . . اعتنى بشأنه العلماء الأعلام في سائر الأقطار».

وقال صاحب الفتح المبين[٥]: «. . . وكان الشيخ كمال الدين بن الزملكاني يقول: ليس للشافعية مختصر مثل مختصر ابن الحاجب للمالكية».

واعلم أن هذا المختصر حظي بشروح كثيرة لعلماء أجلاء أذكر منها على ـ سبيل المثال لا الحصر ـ ما يأتي:[٦]

ـشرح عبد السلام عبد العزيز المعروف بشيخ الإسلام، (ت ٦٦٠ هـ).

ـ شرح ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (ت ٦٨١ هـ) وسماه: مرصاد الأفهام إلى مبادىء الأحكام.

ـ شرح تقي الدين ابن دقيق العيد محمد بن علي الشافعي (ت ٧٠٢ هـ) شرح بعضاً منه.

ـ شرح قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي، (ت ٧١٠ هـ).

ـ شرح السيد ركن الدين حسن بن محمد العلوي الاستر آبادي، (٧١٧ هـ) وسماه:

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤ ـ ٥.
(٢) انظر: ص ٨٧ من هذه الرسالة.
(٣) انظر: الديباج المذهب ٢/ ٨٨.
(٤) انظر: ص ١٦٧.
(٥) انظر: ص ٦٦.
(٦) انظر: الشروح المذكورة وغيرها في كشف الظنون ٢/ ١٨٥٣ ـ ١٨٥٧.

حل العقد والعقل في شرح مختصر السول والأمل.

ـ شرح الإمام برهان الدين إبراهيم بن عبد الرحمن بن الفركاح الفزاري الشافعي، (ت ٧٢٩ هـ).

ـ شرح شمس الدين محمد بن مظفر الخلخالي، (ت ٧٤٥ هـ).

ـ شرح شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، (ت ٧٤٩ هـ) وسماه: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، وهو مطبوع بتحقيق الدكتور محمد مظهر بقا.

ـ شرح مجد الدين إسماعيل بن يحيى الرازي، (ت ٧٥٠ هـ).

ـ شرح عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت ٧٥٦ هـ). مطبوع.

ـ شرح الشيخ تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، (ت ٧٧١ هـ) وسماه: رفع الحاجب عن شرح مختصر ابن الحاجب.

ـ شرح بهاء الدين أحمد السبكي (ت ٧٧٣ هـ).

ـ شرح الشيخ الإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، الحنفي، (ت ٧٨٦ هـ) وهو الذي تضمنت هذه الرسالة جزءاً منه، والجزء الآخر حققه أخي الشيخ ترحيب بن ربيعان الدوسري (رسالة دكتوراه) في الجامعة الإسلامية.

ـ شرح شمس الدين محمد بن يوسف بن علي الكرماني، (ت ٧٨٦ هـ)، وسماه «النقود والردود»، ويسمى ـ أيضاً ـ بالسبعة السيارة[1]؛ لأنه اشتمل على عشرة شروح منها السبعة المذكورة وهي:

شرح قطب الدين الشيرازي، والسيد ركن الدين الموصلي، والشيخ جمال الدين الحلي، وزين الدين الخنجي، وشمس الدين الأصفهاني، وبدر الدين التستري، وشمس الدين الخطيبي.

والشروح الثلاثة الأخرى خفية يشير إليها بـ(قيل، أو من الشارحين). وهذا الكتاب يحقق في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

وهناك شروح أخرى كثيرة تراجع في المصدر السابق.

---

(١) انظر: الفتح المبين ٢/ ٢٠٢.

واعلم ـ أيضاً ـ أنه كما تناوله العلماء بالشرح، فقد تناوله بعضهم بالاختصار، حيث اختصره الشيخ برهان الدين إبراهيم بن عمر الجعبري (ت ٧٣٢ هـ). وسماه: «الكتاب المعتبر في اختصار المختصر»[١].

وكذلك اهتم العلماء بتخريج أحاديثه ومنهم:

- الإمام الحافظ إسماعيل بن كثير، (ت ٧٧٤) في كتاب سماه «تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب» مطبوع بتحقيق: عبد الغني بن حميد بن محمود الكبيسي.
- وبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، (ت ٧٩٤ هـ) في كتاب سماه «المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر» خرج فيه أحاديث مختصر ابن الحاجب، والمنهاج للبيضاوي، وهو مطبوع بتحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.
- والحافظ علي بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٠ هـ) في كتاب سماه: «موافقة الخُبْر الخَبَر في تخريج أحاديث المختصر». وهو مطبوع بتحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، وصبحي السيد جاسم السامرائي.
- والشيخ السراج عمر بن علي بن الملقن الشافعي، (ت ٨٠٤ هـ)، وله شرح المختصر ـ أيضاً[٢].

وكل ما ذكرت يدل على نفاسة هذا المختصر، وصدق من أثنى عليه من العلماء كما تقدم.

(١) انظر: كشف الظنون ٢/١٨٥٦.

(٢) انظر: المصدر السابق.

المبحث الخامس
وفاته وثناء العلماء عليه

وفاتـــــه:

توفي ـ رحمه الله تعالى ـ ضحى يوم الخميس السادس والعشرين من شهر شوال سنة ست وأربعين وستمائة بالاسكندرية، ودفن خارج باب البحر بتربة الشيخ ابن أبي شامة[1].

وقال صاحب كشف الظنون[2]: «توفي سنة اثنتين وسبعين وستمائة» وهذا مخالف لما أطبق عليه كل من ترجم لابن الحاجب ـ فيما اطلعت عليه ـ ولعله سهو منه؛ لأنه مخالف لما ذكره في موطن آخر حيث قال: (المتوفى سنة ٦٤٦ هـ)[3].

ثناء العلماء عليه:

لقد بلغ ابن الحاجب ـ رحمه الله تعالى ـ رتبة عالية في العلم مما جعل الناس وخاصة العلماء ينزلونه منزلته، ويعرفون له قدره فأثنوا عليه ثناءً عاطراً، ومن الذين أثنوا عليه:

---

(١) انظر: وفيات الأعيان ٣/ ٢٥٠، والديباج المذهب ٢/ ٨٩، وسير أعلام النبلاء ٢٣/ ٢٦٦، والبداية والنهاية لابن كثير ١٣/ ١٨٨، وشذرات الذهب ٥/ ٢٣٤، وشجرة النور الزكية ص ١٦٨.

(٢) انظر: حـ ١/ ١٦٢، حـ ٢/ ١٨٥٣.

(٣) انظر المصدر السابق.

ابن خلكان قال: «وكان من أحسن خلق الله ذهناً. . . وجاءني مراراً بسبب أداء شهادات، وسألته عن مواضع في العربية مشكلة، فأجاب أبلغ إجابة بسكون كثير وتثبت تام»[1].

وقال الذهبي: «الشيخ الإمام العلامة المقريء الأصولي الفقيه النحوي جمال الأئمة والملة والدين أبو عمرو عثمان بن عمر. .» وكان من أذكياء العالم، رأساً في العربية وعلم النظر، درّس. . . وتخرج به الأصحاب، وسارت بمصنفاته الركبان، وخالف النحاة في مسائل دقيقة، وأورد عليهم إشكالات مفحمة.

ثم نقل عن أبي الفتح ابن الحاجب أنه قال في ترجمة أبي عمرو ابن الحاجب: «هو فقيه، مفتٍ، مناظر، مُبَرِّز في عدة علوم متبحر، مع دين وورع وتواضع واحتمال واطراح للتكلف»[2].

وقال ابن كثير: «. . . العلامة أبو عمرو شيخ المالكية، اشتغل بالعلم فقرأ القراءات وحرر النحو تحريراً بليغاً، وتفقه وساد أهل عصره، ثم كان رأساً في علوم كثيرة منها الأصول والفروع والعربية والتصريف والعروض والتفسير وغير ذلك»[3].

وقال أبو شامة: «كان ركناً من أركان الدين في العلم والعمل، بارعاً في العلوم الأصولية، وتحقيق علم العربية، متقناً لمذهب مالك بن أنس ـ رحمه الله ـ وكان من أذكى الأمة قريحة، وكان ثقة حجة، متواضعاً، عفيفاً، كثير الحياء، منصفاً محباً للعلم وأهله ناشراً له محتملاً للأذى، صبوراً على البلوى»[4].

وقال ابن فرحون: «. . . الإمام العلامة الفقيه المالكي. ثم نقل عن ابن مهدي أنه قال: كان ابن الحاجب علاّمة زمانه، رئيس أقرانه استخرج ما كمن من درر الفهم، ومزج نحو الألفاظ بنحو المعاني، وأسس قواعد تلك المباني، وتفقه على مذهب

---

(١) انظر: وفيات الأعيان ٣/ ٢٥٠.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٢٦٤ ـ ٢٦٦.

(٣) انظر: البداية والنهاية ١٣/ ١٨٨.

(٤) انظر: الذيل على الروضتين ص ١٨٢.

مالك، وكان علم اهتداء في تلك المسائل»[1].

وقال محمد بن محمد مخلوف: «أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر... الفقيه الأصولي المتكلم النظار خاتمة الأئمة المبرزين الأخيار، العلّامة المتبحر إمام التحقيق وفارس الاتقان والتدقيق، كان ركناً من أركان الدين علماً وعملاً»[2].

---

(١) انظر: الديباج المذهب ٢/ ٨٦ ـ ٨٧.

(٢) انظر: شجرة النور الزكية ص ١٦٧.

الفصل الثاني

في

حياة محمد بن محمود البابرتي ومكانته العلمية

في هذا الفصل خمسة مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبه، ولقبه وكنيته.

المبحث الثاني: مولده، وطلبه العلم، ورحلاته.

المبحث الثالث: شيوخه، وتلاميذه.

المبحث الرابع: مؤلفاته.

المبحث الخامس: وفاته، وثناء العلماء عليه.

المبحث الأول

اسمه ونسبه، ولقبه وكنيته[1]

١ ـ اسمه ونسبه:

هو محمد بن محمود بن أحمد البابرتي[2] الرومي[3]،

---

(١) انظر ترجمته في: تاج التراجم في طبقات الحنفية ص ٢٧٦، والفوائد البهية في تراجم الحنفية ص ١٩٥، والدرر الكامنة ١٨/٥، وإنباء الغمر ١/ ٢٩٠، ٢٩٨، وحسن المحاضرة ١/ ٤٧١، وبغية الوعاة ١/ ٢٣٩، ومفتاح السعادة ٢/ ٢٦٩، والنجوم الزاهرة ١١/ ٣٠٢، المختار من بدائع الزهور ص ٢٢٣، وشذرات الذهب ٦/ ٢٩٣، والأعلام ٧/ ٤٢، ومعجم المؤلفين ٣/ ٦٩١، وكشف الظنون ١/ ١١٢، وهدية العارفين ٦/ ١٧١، وإيضاح المكنون ٤/ ٣٥٣، والفتح المبين ٢/ ٢٠١، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٣٧٩، ومعجم المطبوعات العربية والمعربة ١/ ٥٠٣.

(٢) البابرتي: بفتح الباء الثانية وسكون الراء نسبة إلى «بَابَرتَى» بفتح الباء الثانية وسكون الراء بعدها تاء مفتوحة، قرية من أعمال دجيل بغداد.

وقيل: نسبة إلى «بابِرْت» بكسر الباء الثانية، وهي مدينة حسنة من نواحي أرْزَن الروم، من نواحي أرمينية، ولا زالت معروفة إلى اليوم وتقع على بعد مائة كيلو متر من «أرضروم» في تركيا.

قال الزركلي: (وعندي أن نسبة صاحب الترجمة إلى هذه البلدة أرجح؛ لقول ابن قاضي شهبة، وابن إياس: إنه رومي).

انظر: الأنساب للسمعاني ١/ ٢٤٠، ومعجم البلدان ١/ ٣٠٧، واللباب في تهذيب الأنساب ١/ ٩٩، ولب اللباب في تحرير الأنساب ص ٢٤، ودائرة المعارف الإسلامية ٣/ ٢٤٥، والفوائد البهية ص ١٩٧، والأعلام ٧/ ٤٢ هامش (١).

(٣) انظر: الفوائد البهية ص ١٩٧، وإنباء الغمر حـ ١/ ٢٩٨، ومفتاح السعادة ٢/ ٢٦٩، والنجوم الزاهرة ١١/ ٣٠٢، وشذرات الذهب ٦/ ٢٩٣، والأعلام ٧/ ٤٢، ومعجم المؤلفين ٣/ ٦٩١، =

المصري[1]، الحنفي[2].

وخالف بعض من ترجم له في اسم أبيه، وجده فقال: محمد بن محمد بن محمود بن أحمد[3].

والصواب هو الأول حيث صرح به هو في كتبه منها: هذا الكتاب «الردود والنقود» الذي شرح فيه مختصر ابن الحاجب، قال في آخره[4]: «قال العبد الفقير إلى الله الحفي[5] محمد محمود بن أحمد، الشهير بالأكمل الحنفي».

وقال في كتابه «شرح العناية على الهداية»[6]: (يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الحفي، محمد بن محمود بن أحمد الحنفي. . .».

وهو مثبت على الورقة الأولى بعد الغلاف ـ أيضاً.

وقال في آخر رسالته «النكت الظريفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة»[7]؛ «ألفه الفقير إلى الله الحفي محمد بن محمود بن أحمد الحنفي. . .».

= المختار من بدائع الزهور ص ٢٢٣.

(١) انظر: هدية العارفين ٦/ ١٧١.

(٢) انظر: تاج التراجم ص ٢٧٦، والفوائد البهية ص ١٩٧، والدرر الكامنة ٥/ ١٨، وبغية الوعاة ١/ ٢٣٩، وهدية العارفين ٦/ ١٧١، والنجوم الزاهرة ١١/ ٣٠٢، المختار من بدائع الزهور ص ٢٢٣.

(٣) انظر: تاج التراجم ص ٢٧٦، والفوائد البهية ص ١٩٥، وإنباء الغمر ١/ ٢٩٨، وحسن المحاضرة ١/ ٤٧١، ومفتاح السعادة ٢/ ٢٦٩، والنجوم الزاهرة ١١/ ٣٠٢، وشذرات الذهب ٦/ ٢٩٣، والمختار من بدائع الزهور ص ٢٢٣، والأعلام ٧/ ٤٢، ومعجم المؤلفين ٣/ ٦٩١، والفتح المبين ٢/ ٢٠١.

(٤) انظر: ق ١٦٦/أ. .

(٥) الحفيّ: اللطيف الرحيم، وأيضاً: المستقصى في السؤال، وتأتي للإعطاء والمنع، فهي من الأضداد. انظر: لسانا لعرب ٢/ ٩٣٥، والقاموس المحيط ص ١٦٤٦، ومختار الصحاح ص ١٤٥.

(٦) انظر: ١/ ٥.

(٧) انظر: الإتباع لابن أبي العز الحنفي ص ٧٨.

وفي مقدمة كتابه «التقرير»[1] الذي شرح فيه أصول البزدوي قال: «أما بعد: فإن العبد الضعيف النحيف المحتاج إلى رحمة ربه الحفي محمد بن محمود بن أحمد المدعو بأكمل الحنفي يسر الله له أمنيته، وسهل عليه منيته...».

٢ ـ لقبه وكنيته:

يلقب بأكمل الدين[2]، ويكنى بأبي عبد الله[3].

---

(١) انظر: ق ١/أ.

(٢) انظر: مصادر ترجمته السابقة.

(٣) انظر: الأعلام ٧/ ٤٢، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٣٧٩.

المبحث الثاني
مولده، وطلبه العلم ورحلاته

مولـــده:

ولد البابرتي في قرية «بَابَرْتى» وهي ناحية من نواحي بغداد، وإليها نسب. أما سنة ولادته فاختلف المترجمون له فيها على ما يأتي:

قال عمر رضا كحالة في معجم المؤلفين[١]: (محمد البابرتي ٧١٠ - ٧٨٦ هـ).

وقال البغدادي في هدية العارفين[٢]: (ولد سنة ٧١٢ هـ).

وقال محقق الدرر الكامنة[٣]: (وفي ت سنة ٧١٣ هـ) أي في النسخة التي رمز لها بالحرف (ت)؛ لأن في النسخة الأصل التي اعتمدها «ولد سنة» وبعدها بياض.

وقال الزركلي في الأعلام[٤]، والمراغي في الفتح المبين[٥]: «إنه ولد في سنة ٧١٤ هـ».

وقال السيوطي في بغية الوعاة[٦]: واللكنوي في الفوائد البهية[٧]

(١) انظر: ٣/ ٦٩١.
(٢) انظر: ٦/ ١٧١.
(٣) انظر: ٥/ ١٨.
(٤) انظر: ٧/ ٤٢.
(٥) انظر: ٢/ ٢٠١.
(٦) انظر: ١/ ٢٣٩.
(٧) انظر: ص ١٩٥.

وغيرهما[1]: (إنه ولد سنة بضع عشرة وسبعمائة).

طلبه العلم ورحلاته:

عاش البابرتي - رحمه الله تعالى - في عصر نشطت فيه حركة التأليف والتدريس، وبناء المدارس العلمية[2] مما ساعد على طلبه العلم ونبوغه. فاشتغل بالعلم وحصّل مبادىء العلوم في بلاده، ثم رحل لطلب العلم وزيادة كمال تعليمه[3] وفي الرحلة العلمية يقول ابن خلدون: «فالرحلة لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد، والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال»[4].

ومن المدن التي رحل إليها البابرتي مدينة «حلب» فأنزله القاضي ناصر الدين بن العديم بالمدرسة «السادحية» وأقام بها مدة وأخذ عن علمائها.

ثم رحل إلى «القاهرة» بعد سنة (٧٤٠ هـ) وأقام بها وأخذ عن علمائها.

وصحب الأمير سيف الدين شيخون العمري واختص به وقرره شيخاً بالخانقاه[5] التي أنشأها، ووكل إليه درس الحنفية، ونظر أوقاف الخانقاه وفوض أمورها إليه فباشرها أحسن مباشرة، وعمّر أوقافها، وزاد معالمها، وعرض عليه القضاء مراراً فامتنع[6].

---

(١) انظر: شذرات الذهب ٦/ ٢٩٣، ومعجم المؤلفين ٣/ ٦٩١.

(٢) انظر: الفتح المبين ٢/ ٩٩.

(٣) انظر: الفوائد البهية ص ١٩٥.

(٤) انظر: المقدمة لابن خلدون ص ٥٤١.

(٥) أنشأها شيخون في حي الصليبية الطولونية تجاه جامعه في سنة (٧٥٦ هـ) ورتب بها دروساً عدة.

والخانقاه: كلمة فارسية معناها «البيت». وقيل: أصلها خونقا، أي الموضع الذي يأكل فيه الملك، وقد حدثت الخوانق في حدود الأربعمائة من سِنِيِّ الهجرة، وجعلت لتخلي الصوفية فيها للعبادة.

انظر: خطط المقريزي ٣/ ٣٩٩ وعصر سلاطين المماليك ٣/ ٦٢.

(٦) انظر: انباء الغمر ١/ ٢٩٨، ومفتاح السعادة ٢/ ٢٦٩، وبغية الوعاة ١/ ٢٣٩، وشذرات الذهب ٦/ ٢٩٣، والفوائد البهية ص ١٩٥، والأعلام ٧/ ٤٢، ومعجم المؤلفين ٣/ ٦٩١، والفتح المبين ٢/ ٢٠١.

المبحث الثالث
شيوخه وتلاميذه

أ ـ شيوخه:

أخذ البابرتي عن عدد كبير من علماء عصره يدل على ذلك رحلته لطلب العلم وتنقله من بلد لآخر، كما تقدم، ولكن لم أجد في مصادر ترجمته ـ التي اطلعت عليها ـ إلا خمسة وهم: ابن عبد الهادي، وأبو حيان، وقوام الدين محمد بن محمد الكاكي، وشمس الدين الأصفهاني، والدلاصي.

وسأترجم لكل واحد منهم مع بيان الفن الذي تلقاه البابرتي على كل شيخ حسب الإمكان، وهذه الترجمة مرتبة على حسب وفياتهم.

١ ـ ابن عبد الهادي: هو محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد المقدسي الصالحي الحنبلي، يكنى بأبي عبد الله ويلقب بشمس الدين. الإمام الحافظ كان رأساً في القراءات والحديث والفقه والتفسير والأصلين واللغة العربية أخذ عن كثير من العلماء منهم: أبوه، والقاضي تقي الدين أبو الفضل المقدسي، وشيخ الإسلام ابن تيمية.

وأخذ عنه خلق كثير منهم: إسماعيل بن يوسف بن محمد، أحمد بن يوسف الغرناطي، وأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي الحنفي حيث أخذ عنه الحديث ومن مؤلفاته: الأحكام الكبرى، والكلام على أحاديث مختصر ابن الحاجب، وتنقيح التحقيق في أحاديث التعليق وغيرها، ولد سنة (٧٠٥ هـ) وتوفي سنة (٧٤٤ هـ)[١].

---

(١) انظر ترجمته في: الذيل على طبقات الحنابلة ٤/ ٤٣٦، والمقصد الأرشد ٢/ ٣٦٠، والجوهر =

٢ ـ أبو حيان: هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الغرناطي أثير الدين الأندلسي الظاهري، ثم الشافعي، الإمام الكبير في العربية والتفسير، المحدث المقرىء المؤرخ الأديب.

قرأ على مشايخ الأندلس، وسمع الكثير بها وبأفريقيا ثم انتقل إلى مصر والحجاز وسمع الحديث من نحو (٤٥٠) شيخاً منهم: أبو جعفر بن الطباع، والبهاء بن النحاس، والوجيه بن الدهان.

وأخذ الناس عنه طبقة بعد طبقة حتى صار تلاميذه أئمة وأشياخاً في حياته منهم: تقي الدين السبكي وولديه، والجمال الإسنوي، والبابرتي حيث أخذ عنه النحو. وله مصنفات كثيرة منها: البحر المحيط في التفسير وغريب القرآن، والوهاج مختصر المنهاج، والتكميل في شرح التسهيل، ولد سنة (٦٥٤ هـ) وتوفي سنة (٧٤٥ هـ)[١].

٣ ـ قوام الدين محمد بن محمد بن أحمد السنجاري الكاكي الحنفي، الفقيه الأصولي.

أخذ عن علاء الدين عبد العزيز البخاري، وحسام الدين حسن السغناقي وقدم القاهرة فأقام بجامع ماردين يفتي ويدرس، وانتفع به الناس خاصة أهل العلم، ومنهم: البابرتي أخذ عنه الفقه.

وله مصنفات منها: جامع الأسرار شرح المنار، في الأصول، ومعراج الدراية

= المنضد ص ١٢٤، والقلائد الجوهرية ٢/ ٤٣٢، والدارس ٢/ ٦٩، وشذرات الذهب ٦/ ١٤١، وبغية الوعاة ١/ ٢٣٩، والبدر الطالع ٢/ ١٠٨، والوفيات للسلامي ١/ ٤٥٧، ودرة الحجال ٢/ ٤٤.

(١) انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٤٥٧، ومعرفة القراء الكبار ٢/ ٧٢٣، وحسن المحاضرة ١/ ٥٣٤، والبدر الطالع ٢/ ٢٨٨، والكتيبة الكامنة ص ٨١، ودرة الحجال ٢/ ١٢٢، ومستفاد الرحلة والاغتراب ص ١٤٠، وشذرات الذهب ٦/ ١٤٥، والأعلام ٧/ ١٥٢، وذيل تذكرة الحفاظ ص ٢٣.

شرح الهداية، في الفقه، وعيون المذهب جمع فيه أقوال الأئمة الأربعة، في الفقه ـ أيضاً، وتوفي سنة (٧٤٩ هـ) ودفن بالقاهرة[١].

٤ ـ شمس الدين الأصفهاني: محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد. أبو الثناء الشافعي.

قال فيه الإسنوي: «كان إماماً بارعاً في العقليات، عارفاً بالأصلين، فقيهاً صحيح الاعتقاد محباً لأهل الخير والصلاح، منقاداً لهم، مطرحاً للتكلف، مجموعاً على العلم».

مهر وتميز في الفنون، ودخل دمشق بعد زيارته للقدس، فبهرت أهلها فضائله قال فيه شيخ الإسلام ابن تيمية لما سمع كلامه: إنه ما دخل البلاد مثله.

أخذ عن علماء بلاده ـ أصبهان ـ كوالده، وجمال الدين بن أبي الرجاء، والشيخ نصير الدين الفاروقي، وغيرهم، واستفاد من علماء الحرمين عندما حج سنة (٧٢٤ هـ).

درس في دمشق وأفاد الطلبة، ثم انتقل إلى مصر وتولى التدريس ـ أيضاً ـ وكثر تلاميذه ومنهم: محمد بن محمود البابرتي حيث أخذ عنه أصول الفقه وله مصنفات كثيرة منها: بيان المختصر شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب وبيان معاني البديع شرح البديع لابن الساعاتي، وشرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي. ولد سنة (٦٧٤ هـ)، وتوفي سنة (٧٤٩ هـ)[٢].

٥ ـ الدلاصي: لعله عبد الله بن عبد الحق بن عبد الله بن عبد الواحد القرشي المخزومي الدلاصي، إمام عارف ثقة صالح شيخ الحرم بمكة، قرأ بمصر على أبي

---

(١) انظر: الفوائد البهية ص ١٨٦، وهدية العارفين ٦/ ١٥٥، والأعلام ٧/ ٣٦، ومعجم المؤلفين ٣/ ٦٢١، والفتح المبين ٢/ ١٥٧، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٣٣٦.

(٢) انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ١٠/ ٣٨٣. طبقات الشافعية للإسنوي ١/ ١٧٢، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣/ ٩٤، الدرر الكامنة ٥/ ٩٥، وبغية الوعاة ١/ ٢٣٩، وحسن المحاضرة ١/ ٥٤٥، ومرآة الجنان ٤/ ٣٣١، والبدر الطالع ٢/ ٢٩٨، والفوائد البهية ص ١٩٨، وشذرات الذهب ٦/ ١٦٥، والفتح المبين ٢/ ١٥٨. =

محمد عبد الله بن لب الشاطبي، ثم حج فجاور مدة، وقدم دمشق سنة ٦٦٤ هـ وأخذ عن الكمال بن فارس، وسمع الشاطبية من ابن الأزرق. أخذ عنه البابرتي الحديث[١]، وأخذ عنه أيضاً ـ عبد الله بن خليل، وأبو محمد الزواوي وغيرهم. ولد سنة ٦٣٠ هـ، وتوفي سنة ٧٢١ هـ[٢] بمكة.

ب ـ تلاميذه:

تبين فيما سبق أن البابرتي تولى التدريس، وهذا مما يؤكد أنه تتلمذ عليه وانتفع به خلق كثير. وقد بحثت فيما اطلعت عليه من مصادر ترجمته فلم أجد إلا خمسة من تلاميذه وهم:

السيد الجرجاني، ومحمود بن إسرائيل، ومحمد الفناري، والحاج باشا، والمولى أحمدي.

وسأترجم لهم ترجمة مختصرة على حسب الترتيب السابق.

١ ـ السيد الجرجاني: هو علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الحنفي، المعروف بالسيد الشريف. اشتغل بطلب العلم في صباه ببلاده ثم رحل إلى هراة، وقرمان، ومصر ثم استقر بشيراز وأخذ عن جمع من العلماء منهم: قطب الدين الشيرازي، وجمال الدين الإقسرائي، وأكمل الدين البابرتي حيث أخذ عنه الفنون الشرعة، وصار إماماً في جميع العلوم العقلية وغيرها.

وكان أهل عصره يفتخرون بالأخذ عنه، ومن بعدهم يفتخر بالأخذ عن تلامذته ومن تلاميذه: فخر الدين العجم، وسيد علي العجمي، وفتح الله الشرواني وغيرهم.

له مصنفات كثيرة منها: التعريفات، والتوضيح شرح به التنقيح، وحاشية على شرح الإيجي لمختصر ابن الحاجب. ولد سنة (٧٤٠ هـ) وتوفي سنة (٨١٦ هـ)[٣].

---

(١) انظر: إنباء الغمر ١/ ٢٩٨، ومفتاح السعادة ٢/ ٢٦٩، وبغية الوعاة ١/ ٢٣٩، والفتح المبين ٢/ ٢٠١.

(٢) انظر ترجمته في: غاية النهاية ١/ ٤٢٧، والبداية والنهاية لابن كثير ١٤/ ١٠٣.

(٣) انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ١٢٥، وهدية العارفين ٥/ ٧٢٨، والبدر الطالع ١/ ٤٨٨، =

٢ ـ محمود بن إسرائيل بن عبد العزيز، بدر الدين الحنفي، والشهير بابن قاضي سماوه، ولد في قلعة سماوه في سنجق كوتاهيه بتركيا، وتعلم بها، ثم رحل إلى قونية، ثم إلى مصر، وحج ورحل إلى تبريز، وعاد إلى مصر ثم رحل إلى بلاد الروم واستقر في أدرنة فَنُصِبَ قاضياً للعسكر، وحُبِسَ في وشاية، ففر وصار إلى «زغرة» من ولاية الروم إيلي.

أخذ في صباه عن والده، وحفظ القرآن، وأخذ في مصر ـ مع السيد الشريف الجرجاني ـ عن البابرتي وغيره، وبرع في جميع العلوم وعنده تصوّف وله مصنفات منها: الإشارات، وجامع الفصولين كلاهما في الفقه، وعقود الجوهر شرح المقصود في التصريف.

واتهم أنه يريد السلطنة فأُخِذَ وقتل بسيروز سنة (٨٢٣ هـ)[١].

٣ ـ محمد الفناري: هو محمد بن حمزة بن محمد شمس الدين الفناري الحنفي، إمام كبير علاّمة نحرير، تبحر في العلوم النقلية والعقلية حتى صار فريد دهره ومجتهد عصره في الخلاف والمذهب.

أخذ عن علماء بلده ثم رحل إلى مصر فأخذ عن علمائها ومن شيوخه: علاء الدين الأسود، ومحمد الأقسرائي، وأكمل الدين البابرتي، وغيرهم. باحثه علماء مصر عندما دخلها وشهدوا له بالتفوق، ولما رجع إلى بلاده ولي القضاء واشتهر.

له مصنفات منها: فصول البدائع في أصول الشرائع، وتفسير الفاتحة وشرح إيساغوجي. ولد سنة (٧٥١ هـ) وتوفي سنة (٨٣٤ هـ)[٢].

٤ ـ الحاج باشا الآيديني ـ نسبة إلى ولاية آيدين من الروم إيلي ـ عالم في الطب

= والأعلام ٥/ ٧، ومعجم المؤلفين ٢/ ٥١٥، والفتح المبين ٣/ ٢٠.

(١) انظر: الفوائد البهية ص ١٢٧، والأعلام ٧/ ١٦٥، ومعجم المؤلفين ٣/ ٧٩٩، والشقائق النعمانية ص ٣٣.

(٢) انظر: الفوائد البهية ص ١٦٦، وهدية العارفين ٦/ ١٨٨، وشذرات الذهب ٧/ ٢٠٩، والبدر الطالع ٢/ ٢٦٦.
وبغية الوعاة ١/ ٩٧، ومعجم المؤلفين ٣/ ٢٦٩، والفتح المبين ٣/ ٣٠.

والمنطق. ارتحل إلى القاهرة وقرأ على أكمل الدين البابرتي، ومبارك شاه. ثم عرض له مرض شديد فاضطره إلى الاشتغال بالطب فمهر فيه. وله مصنفات منها: حاشية على شرح قطب الدين الرازي لمطالع الأنوار في المنطق للأرموي، وكتاب الشفاء في الطب، ومختصر فيه سمّاه التسهيل. كان حياً سنة (٧٨٤ هـ)[١].

٥ ـ المولى أحمدي، أصله من ولاية كرميان، قرأ ببلاده ثم دخل القاهرة وقرأ هناك مع السيد الشريف الجرجاني ومحمد الفناري على أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، ثم عاد إلى بلاده، وصاحب الامراء ورغب في الشعر، ونظم كتابه المسمى: «بسكندرنامه». وكثيراً من الأشعار والقصائد[٢].

---

(١) انظر: الفوائد البهية ص ١٢٨، وكشف الظنون ١١١٦/٢، ١٧١٦، ومعجم المؤلفين ٥١٧/١، والشقائق النعمانية ص ٣٤.

(٢) انظر: الفوائد البهية ص ١٢٧، والشقائق النعمانية ص ٣٢.

المبحث الرابع
مؤلفاته

إن الجهد الكبير الذي بذله الإمام البابرتي في سبيل العلم حقق الثمار الطيبة والإنتاج الوفير، والآثار العظيمة والذكريات الحميدة ومن ذلك ما خلّفه من مصنفات في فنون مختلفة مما جعل اسم البابرتي تنقله الألسنة ويتردد على الأسماع في حياته وبعد مماته ـ بإذن الله ـ قال فيه ابن قطلوبغا: (... ودرس وأفاد، وصنف فأجاد)[1].

وفيما يلي بيان بما وجد من مؤلفاته من خلال ما وقفت عليه من مصادر ترجمته:

ـ الإرشاد في شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة[2].

ـ الأنوار في شرح المنار للنسفي[3].

ـ تحفة الأبرار في شرح مشارق الأنوار للصغاني[4]. قال فيه ابن حجر: «شرحاً وسطاً غزير الفائدة»[5]. ولعله الذي أحال إليه في هذا الكتاب باسم «الإشراق شرح مشارق الأنوار»[6].

---

(١) انظر: تاج التراجم ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

(٢) انظر: كشف الظنون ١/ ٦٩، ٢/ ١٢٨٧، وهدية العارفين ٦/ ١٧١.

(٣) انظر: المصدرين السابقين، في الكشف ٢/ ١٦٨٨، وتاج التراجم ص ٢٧٧.

(٤) انظر المصدر السابق.

(٥) انظر: الدرر الكامنة ٥/ ١٨.

(٦) انظر: ص ٦١ ـ ٦٢ من هذه الرسالة.

ـ تفسير القرآن[1].

ـ التقرير في شرح أصول البزدوي[2]. وهو محقق في الأزهر بناء على ما ذكر في فهرس رسائل الأزهر، ولم أتمكن من الوقوف عليه محققاً وإنما وقفت على المخطوط في مكتبة الجامعة الإسلامية، قسم المخطوطات، وهو مصور على ميكروفيلم تحت رقم (٨٣٠٠) وعدد أوراقه (٣٨٧) ورقة وكثير منها غير واضح.

وقد ذكر في مقدمته أن شيخه شمس الدين الأصفهاني حضر يوماً عند الإمام المحقق والحبْر المدقق قطب الدين الشيرازي وكان آخر يوم من حياته فأخرج كراريس من تحت المخدة نحو خمسين كراساً، وقال: كتاب في أصول الفقه لفخر الإسلام الحنفي أبو الحسن علي بن محمد بن الحسن البزدوي تعبت عليه زماناً كثيراً، وجمعت عليه ما في هذه الكراريس من الفوائد، ولم أقدر على حل ما فيه من المعاقد فخذها لعل الله يفتح عليك بشرحه. قال الأصفهاني: فاشتغلت به سنين سراً وجهاراً، ثم لم يتهيأ شرحه وتعين طرحه.

ثم ذكر أنه بعد تردد شرع في شرحه مستعيناً بالله، قال: ولم أزد على تقرير ما في الكتاب مخافة السآمة للإسهاب، ولم أورد من الاعتراضات إلا ما احتاج منها إلى الجواب، وتركت الإيرادات الكليلة والسؤلات العليلة، والعبارات التي فيها الفائدة قليلة، إلا ما شذ أو ندر، أو ما هو من لسان القلم ابتدر، وسميته: التقرير لأصول فخر الإسلام.

ـ حاشية على الكشاف للزمخشري في التفسير[3]. قال فيه ابن قطلوبغا: إنه إلى تمام الزهراوين[4].

---

(١) انظر: هدية العارفين ٦/ ١٧١، وشذرات الذهب ٦/ ٢٩٣.

(٢) انظر: المصدرين السابقين، وتاج التراجم ص ٢٧٧، والفوائد البهية ص ١٩٥، وبغية الوعاة ١/ ٢٣٩، وحسن المحاضرة ١/ ٤٧١، وكشف الظنون ١/ ١١٢، والفتح المبين ٢/ ٢٠١.

(٣) انظر: الفوائد البهية ص ١٩٥، وهدية العارفين ٦/ ١٧١، والفتح المبين ٢/ ٢٠١، ومعجم المؤلفين ٣/ ٦٩١.

(٤) انظر: تاج التراجم ص ٢٧٧. والمراد بالزهراوين: سورة البقرة، وسورة آل عمران.

ـ شرح تلخيص الجامع الكبير. في فروع الفقه الحنفي للخِلاطي[(١)].

ـ شرح تلخيص المفتاح في المعاني والبيان[(٢)].

ـ شرح السراجية. في الفرائض[(٣)].

ـ شرح مختصر ابن الحاجب[(٤)].

ـ شرح وصية الإمام أبي حنيفة. في التوحيد[(٥)]. مخطوط، يقع في (٢٦) ورقة صورتها في الجامعة الإسلامية تحت رقم (١٤٥٤) ميكروفيلم في قسم المخطوطات بالمكتبة العامة.

ـ الصدفة الملية بالدرة الألفية لابن معطي في النحو[(٦)].

ـ العناية في شرح الهداية للمرغيناني[(٧)]. مطبوع مع شرح فتح القدير على الهداية لابن الهمام.

ـ المقصد في الكلام[(٨)].

ـ مقدمة في الفرائض[(٩)].

ـ النكت الظريفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة[(١٠)]. ذكر في مقدمته أنه أشار عليه بعض الناس أن يكتب رسالة تقوي ضعف اعتقاد الحنفية في مذهب إمامهم. وقد صرح

---

(١) انظر: المصدر السابق، وهدية العارفين ٦/ ١٧١، والفتح المبين ٢/ ٢٠١.

(٢) انظر المصادر السابقة.

(٣) انظر: تاج التراجم ص ٢٧٧، وهدية العارفين ٦/ ١٧١.

(٤) انظر المصدر السابق.

(٥) انظر: كشف الظنون ٢/ ٢٠١٥، وهدية العارفين ٦/ ١٧١، والأعلام ٧/ ٤٢.

(٦) انظر: المصادر السابقة في الكشف ١/ ١٥٥، وتاج التراجم ص ٢٧٧، والفوائد البهية ص ١٩٥، وبغية الوعاة ١/ ٢٣٩، وحسن المحاضرة ١/ ٤٧١، والفتح المبين ٢/ ٢٠١.

(٧) انظر: تاج التراجم ص ٢٧٧، والفوائد البهية ص ١٩٥، وبغية الوعاة ١/ ٢٣٩، وحسن المحاضرة ١/ ٤٧١، وكشف الظنون ٢/ ٢٠٣٥، وهدية العارفين ٦/ ١٧١.

(٨) انظر: هدية العارفين ٦/ ١٧١.

(٩) انظر: تاج التراجم ص ٢٧٧.

(١٠) انظر: كشف الظنون ٢/ ١٩٧٧، وهدية العارفين ٦/ ١٧١.

فيها بالتعصب لمذهب الإمام أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وذلك واضح من اسم الرسالة.

وبفضل الله ـ تعالى ـ قام العلّامة صدر الدين علي بن أبي العز الحنفي (ت ٧٩٢ هـ) بالتنبيه على هذه الرسالة في كتاب سماه «الإتباع» وهو مطبوع بتحقيق: الشيخ محمد عطا الله حنيف، والدكتور/ عاصم بن عبد الله القريوتي قال في مقدمته[١] ـ رحمه الله ـ: «أما بعد فإني وقفت على رسالة لبعض الحنفية، رجح فيها تقليد مذهب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وحض على ذلك ووجدت فيها مواضع مشكلة، فأحببت أن أنبه عليها خوفاً من التفرق المنهي عنه، واتباع الهوى المردي، امتثالاً لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾[٢] . . . ».

(١) انظر: الإتباع ص ٢١.
(٢) سورة آل عمران من الآية ١٠٣.

المبحث الخامس
وفاته وثناء العلماء عليه

١ ـ وفـــاته:

توفي البابرتي في مصر بعد حياة حافلة بالعلم والتأليف، وذلك في ليلة الجمعة تَاسِعَ عَشَرَ شهر رمضان سنة ست وثمانين وسبعمائة. هذا عند عامة من ترجم له. وحضر جنازته السلطان الملك الظاهر برقوق فمن دونه، وأراد السلطان حمل نعشه فمنعه الأمراء، وحمله: أيتمش، وأحمد بن يلبغا وسودون النائب، وغيرهم، وأخرجوه من الخانقاه الشيخونية، والسلطان ماشٍ قدامه إلى سبيل المؤمنين حيث صلوا عليه هناك وتقدم في الصلاة عليه عز الدين الرازي، ثم أعادوه إلى الخانقاه والسلطان ماشٍ قدامه، ودفنوه يوم الجمعة قبل الصلاة، داخل القبة بالخانقاه الشيخونية إلى جانب قبر الأتابكي شيخو[١].

قال ابن حجر: «وقد جاوز السبعين»[٢]، وقال ابن إياس: «مات وله من العمر نحو خمس وسبعين سنة»[٣].

وقيل: كانت وفاته في شهر رمضان سنة ست وسبعين وسبعمائة[٤]. وهو بعيد بالنسبة لما تقدم.

---

(١) انظر: تاج التراجم ص ٢٧٧، وإنباء الغمر ١/ ٢٩٨، ومفتاح السعادة ٢/ ٢٧٠، وبغية الوعاة ١/ ٢٤٠، والفوائد البهية ص ١٩٦، والنجوم الزاهرة ١١/ ٣٠٢، والمختار من بدائع الزهور ص ٢٢٥، وشذرات الذهب ٦/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤، والأعلام ٧/ ٤٢، ومعجم المؤلفين ٣/ ٦٩١.

(٢) انظر: الدرر الكامنة ٥/ ١٨.

(٣) انظر: المختار من بدائع الزهور ص ٢٢٥.

(٤) انظر: الفوائد البهية ص ١٩٧.

٢ ـ ثناء العلماء عليه:

بلغ البابرتي مكانة رفيعة في عصره، ومركزاً مرموقاً في مجتمعه، فعرف الناس قدره، ونزلوه منزلته، وحظي بثناء العلماء حيث أثنوا عليه ثناءً حسناً، وفيما يلي بعض النقولات الدالة على ذلك منها:

ما رثاه به ابن أبي حجلة التلمساني، قال:

شيخ إلى سبيل الرشاد مسلك ... وسبيله في العلم ما لا يجهلُ
شيخ تبحر في العلوم فمن رأى ... بحراً يسوغ لوارديه المنهلُ
شيخ عليه من المهابة رونق ... كالبدر لكن وجهه متهللُ
شيخ تقدم في العلوم لأنه ... إن عُدَّ أرباب الفضائل أولُ
شيخ بحسن بيانه وشروحه ... ما بات بالمفتاح باب مقفلُ
ما قيل هذا كامل في ذاته ... إلا وقلت الشيخ عندي أكملُ[1]

وقال فيه ابن حجر: «. . . كان فاضلاً، صاحب فنون، وافر العقل»[2].

وقال ـ أيضاً ـ: «. . . وكان قوي النفس، عظيم الهمة، مهاباً عفيفاً. . . وعرض عليه القضاء مراراً فامتنع. وكان حسن المعرفة بالفقه والعربية والأصول. . . وكانت رسالته لا ترد مع حسن البشر والقيام مع من يقصده، والإنصاف والتواضع والتلطف في المعاشرة، والتنزه عن الدخول في المناصب الكبار، بل كان أصحاب المناصب على بابه قائمين بأوامره مسرعين إلى قضاء مآربه»[3].

وقال صاحب تاج التراجم[4]: «. . . علاّمة المتأخرين، وخاتمة المحققين أكمل الدين البابرتي برع وساد، وأفتى، ودرس وأفاد، وصنف فأجاد».

وقال ابن إياس: «. . . الإمام العالم العلاّمة. . . من أكابر علماء الحنفية وكان

---

(١) انظر: المختار من بدائع الزهور ص ٢٢٥.
(٢) انظر: الدرر الكامنة ٥/١٨.
(٣) انظر: إنباء الغمر ١/٢٩٨.
(٤) انظر: ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

بارعاً في العلوم، وله عدة مصنفات في أنواع العلوم، وكان السلطان يسأله أن يتولى قضاء الحنفية فيأبى من ذلك. . .»(١).

وقال صاحب الفوائد البهية(٢): «. . . إمام محقق مدقق متبحر، حافظ ضابط، لم تر الأعين في وقته مثله، كان بارعاً في الحديث وعلومه، ذا عناية باللغة والنحو، والصرف، والمعاني والبيان».

وقال صاحب النجوم الزاهرة(٣): «. . . العلاّمة إمام عصره ووحيد دهره، وأعجوبة زمانه. . كان واحد زمانه في المنقول، والمعقول، ونالته السعادة والجاه العريض. . . وهو الذي كان سبباً لقيام الملك الظاهر برقوق للقضاة، فإنه كان يقوم له إذا دخل عليه ولا يقوم للقضاة، لما كانت عادة الملوك من قبله، فكلمه الشيخ أكمل الدين هذا في القيام للقضاة، حتى قام لهم، وصارت عادةً إلى يومنا هذا».

ومما يدل على علو منزلته ما كان له في مصر من حرمة وافرة، وكلمة نافذة عند الحكام والأمراء، حتى أن الملك الظاهر برقوقا كان ينزل في موكبه فإذا اجتاز به وقف على باب خانقاه شيخون حتى يتهيأ الشيخ أكمل الدين البابرتي للركوب، ويركب معه ويتحدث معه في الطريق، ولم يزل على ذلك إلى أن مات(٤).

وقد تقدم في وفاته: أنه حضر جنازته السلطان فمن دونه، ورغب في حمل نعشه فمنعه الأمراء وحملوه عنه.

(١) انظر: المختار من بدائع الزهور ص ٢٢٥.
(٢) انظر: ص ١٩٥.
(٣) انظر: ١١/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣.
(٤) انظر: إنباء الغمر ١/٢٩٨، ومفتاح السعادة ٢/ ٢٧٠، وبغية الوعاة ١/ ٢٣٩، والمختار من بدائع الزهور ص ٢٢٥، وشذرات الذهب ٦/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤. والنجوم الزاهرة ١١/ ٣٠٢.

الفصل الثالث

في

التعريف بالكتاب

وفي هذا الفصل خمسة مباحث:

المبحث الأول : اسم الكتاب ونسبته للمؤلف، والغرض من تأليفه.

المبحث الثاني : في مصادر الكتاب.

المبحث الثالث : موضوعات الجزء المراد تحقيقه ـ من الكتاب ـ وترتيبها.

المبحث الرابع : منهج المؤلف في هذا الكتاب

المبحث الخامس : وصف المخطوطة ومنهجي في التحقيق.

المبحث الأول
اسم الكتاب ونسبته للمؤلف، والغرض من تأليفه

١ ـ اسم الكتاب:

لم يذكر البابرتي اسماً معيناً لهذا الكتاب الذي شرح فيه مختصر ابن الحاجب، وإنما قال في مقدمته: «وها أنا قد كشفت عن ساعدي نقد للمختصر».

ولذلك اختلف المترجمون له في تسمية هذا الكتاب على النحو التالي:

منهم من ذكره ضمن مصنفاته باسم «شرح مختصر ابن الحاجب» وهذا الذي عليه الأكثر[١].

ومنهم من ذكره باسم «النقود والردود»[٢].

وجاء في فهرس أصول الفقه[٣] ـ الذي أعده مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى ـ باسم «شرح مختصر ابن الحاجب الردود والنقود».

وهذه الأسماء الثلاثة يصدق كل واحد منها على هذا الكتاب لأنه في الحقيقة شرح لمختصر ابن الحاجب، ولأنه اشتمل على نقود وردود كثيرة، كما سيأتي بيانه[٤]، إن شاء الله ـ تعالى ـ.

---

(١) انظر: تاج التراجم ص ٢٧٧، وبغية الوعاة ١/ ٢٣٩، وحسن المحاضرة ١/ ٤٧١، وشذرات الذهب ٦/ ٢٩٣، والأعلام للزركلي ٧/ ٤٢، والفتح المبين ٢/ ٢٠١.

(٢) انظر: الدرر الكامنة ٥/ ١٨، وكشف الظنون ٢/ ١٨٥٤، وهدية العارفين ٦/ ١٧١.

(٣) انظر: ص ١١٥ رقم ٢١٤.

(٤) انظر: ص ٦٦.

إلا أن من سماه بـ «النقود والردود» أخطأ في ذلك؛ لأنه اسم لشرح مختصر ابن الحاجب لشارحه محمد بن يوسف بن علي الكرماني (ت ٧٨٦ هـ) حيث صرح به في مقدمته، وهو المشهور بـ «السبعة السيارة»[١].

يدل على ذلك ما قاله صاحب كشف الظنون[٢] عندما ذكر شروح مختصر ابن الحاجب حيث قال: «وشرحه ـ أيضاً ـ الشيخ الإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي الحنفي... وسمّاه النقود والردود، لأنه اختار النقل من شروحه السبعة المشهورة، وذكر من شروحه الخفية ثلاثة فصار كتابه مشتملاً على عشرة شروح، وذكر فيه أنه اشتغل ـ بعد فراغه من شرح المواقف[٣] المسمى بالكواشف البرهانية ـ بعلم أصول الفقه، وذكر أن خير الكتب مختصر المنتهى وخير شروحه شرح أستاذه عضد الدين[٤]... وأنه قد وقع إليه من الشروح عشرة أخرى، أشهرها السبعة السيارة...».

وهذا الكلام ذكره الكرماني في مقدمة شرحه للمختصر، وقال «وسميته بالنقود والردود؛ ليوافق اسمه مسماه ولفظه معناه»[٥].

ولا يوجد شيء من ذلك في شرح البابرتي، ولعله اشتبه عليه وعلى غيره مع شرح الكرماني فسمّوه باسمه.

والذي يظهر لي أن الأولى في تسميته ما ذكر في فهرس أصول الفقه ـ المذكور سابقاً ـ وهو «شرح مختصر ابن الحاجب الردود والنقود» لأن فيه جمعاً بين القولين الآخرين، والله أعلم.

---

(١) تقدم ذكرها في ص ٣١، وانظر نسبته للكرماني في البدر الطالع ٢/ ٢٩٢، وشذرات الذهب ٦/ ٢٩٤، وهدية العارفين ٦/ ١٧٢، والفتح المبين ٢/ ٢٠٢.

(٢) انظر: ٢/ ١٨٥٤.

(٣) انظر نسبته للكرماني في: هدية العارفين ٦/ ١٧٢، والفتح المبين ٢/ ٢٠٢.

(٤) هو عبد الرحمن بن أحمد الإيجي الشافعي (ت: ٧٥٦ هـ) انظر ترجمته. وتتلمذ الكرماني عليه في: البدر الطالع ١/ ٣٢٦، ٢/ ٢٩٢، والفتح المبين ٢/ ١٦٦.

(٥) انظر: النقود والردود ق ٢/ب.

٢ ـ نسبة الكتاب للمؤلف:

لا شك أن ما سبق في تحقيق اسم الكتاب يكفي في إثبات نسبته إلى مؤلفه أكمل الدين البابرتي. ولكن زيادة في التوثيق سأذكر فيما يأتي ما هو آكد في الدلالة على ذلك.

أولاً: تصريح البابرتي بذلك حيث قال في آخر هذا الكتاب[١] «قال العبد الفقير إلى الله الحفي محمد محمود بن أحمد الشهير بالأكمل الحنفي غفر الله له ولوالديه وعاملهم بلطفه الحفي: ألفت هذا المختصر عجالة بمدة تقرب من أربعة أشهر».

ثانياً: نقل عنه ابن نجيم (ت ٩٧٠ هـ) في كتابه «فتح الغفار»[٢] في تعريف أصول الفقه باعتباره علماً قال: «وذكر الأكمل في شرح مختصر ابن الحاجب أن العلمية تنافي التعريف...».

ثالثاً: إحالة البابرتي في هذا الكتاب على كتابين آخرين ثبتت نسبتهما له وهما: الإشراق شرح مشارق الأنوار[٣]، والتقرير في شرح أصول البزدوي[٤] وعلى سبيل المثال قوله في مسألة: الواو للجمع المطلق لا لترتيب ولا معية: «وقد ذكرنا تمام هذا البحث في الإشراق شرح مشارق الأنوار»[٥].

وقال في الإجماع: «والكلام على الآية التي استدل بها الشافعي على حجية الإجماع كثير جداً تصحيحاً وتزييفاً، وقد ذكرنا جملة من ذلك في التقرير شرح أصول الإمام فخر الإسلام»[٦].

وقد أحال على كتابه التقرير في كتابه «شرح العناية على الهداية»[٧]. في مواطن

---

(١) انظر: ق ٢٦٦/أ.

(٢) انظر: ١/ ٨ ـ ٩.

(٣) تقدمت نسبتهما إليه في مبحث «مؤلفاته».

(٤) انظر المصدر السابق.

(٥) انظر: ص ٣٠٧ من هذه الرسالة.

(٦) انظر: ص ٥٢٧ من هذه الرسالة.

(٧) تقدمت نسبة هذا الكتاب إليه في مبحث مؤلفاته.

متعددة منها على سبيل المثال:

قوله في فصل الأوقات التي تكره فيها الصلاة: «... لأن ما وجب كاملاً لا يتأدى ناقصاً، وقد ذكرنا ذلك في الأنوار[1]، والتقرير، مستوفي بعون الله وتأييده»[2].

وقال في «باب صفة الصلاة»: «... وفي الآية كلام سؤالاً وجواباً ذكرناه في التقرير»[3]. وفي هذا توثيق لنسبة التقرير إليه.

وبإحالته على هذين الكتابين ـ الإشراق، والتقرير، وقد ثبتت نسبتهما إليه ـ دليل على ثبوت نسبة شرح مختصر ابن الحاجب ـ الذي أحال عليهما فيه ـ إليه.

٣ ـ غرض المؤلف من تأليفه لهذا الكتاب:

لقد ذكر البابرتي في مقدمة هذا الكتاب ما يدل على غرضه من تأليفه، وهو أن غير الحنفية أخذوا يرمون الحنفية ويستبعدون تأويلاتهم ويبطلونها، وذكر منهم: الآمدي، وابن الحاجب، والبيضاوي، وأثنى على كتبهم في أصول الفقه، ثم قال: «لكنهم أخذوا يرمون أصحابنا والمرمي حيث ذهبوا وعالوا، فما وجدوا من تأويلاتهم الصحيحة القريبة استبعدوها، ولو وجدوها بعيدة لاستبطلوها، وتابعهم في ذلك شراحهم.

وها أنا قد كشفت عن ساعدي نقد للمختصر ينبه الفطن على ما غفلوا من ماجد الأصحاب، وتعسفوا فتركوا إلى القشر ما هو محض اللباب، فمن رزق الفطنة الوقادة عرفها، ومن اتبع الفاعة والعادة فعن الحقائق صرفها، والله الحق حقيق بإلهام الصواب، يؤتي الحكمة من يشاء وهو الحكيم الوهاب»[4].

---

(١) هو كتاب الأنوار في شرح المنار للنسفي، وقد تقدمت نسبته للمؤلف في مبحث «مؤلفاته».

(٢) انظر: شرح العناية على الهداية ١/ ٢٣٥. مطبوع مع شرح فتح القدير لابن الهمام.

(٣) انظر: المصدر السابق ١/ ٢٩٤.

(٤) انظر: ص ٨٧ ـ ٨٨.

المبحث الثاني
فـــي
مصادر الكتاب

استفاد البابرتي في كتابه هذا من كثير من العلماء، يذكرهم باسمائهم أحياناً، وأحياناً يذكر اسم الكتاب الذي استفاد منه وسأكتفي بذكر تلك الكتب، وما نقل منها فيما يأتي:

١ ـ نقل كثيراً من كتاب بيان المختصر للأصفهاني، قال في آخر الكتاب[١]: «. . . الفت هذا المختصر عجالة بمدة تقرب من أربعة أشهر ولم يكن في نظري سوى شرح قدوتي وشيخي العلامة شمس الدين الأصبهاني». ويذكره أحياناً بقوله: «شيخي العلامة»، من ذلك قوله في تعريف «الجنس» بعد أن بين ضعف كلام ابن الحاجب لفظاً ومعنى: «وصحح شيخي العلامة ـ رحمه الله ـ بعنايات، ولكن ليس الموقع كالصحيح»، فمن عناياته أن قال: قوله: «ما اشتمل» أي مقول في جواب ما هو، اشتمل على مختلف بالحقيقة.

فبقوله: في جواب ما هو، خرج الفصل والخاصة، والعرض العام، لأن شيئاً منها غير مقول في جواب ما هو.

وبقوله: «على مختلف بالحقيقة» خرج النوع، لأنه مقول في جواب ما هو مشتمل على مختلف بالعدد لا بالحقيقة، وكل من المختلف الذي يقال عليه وعلى الجنس في جواب ما هو النوع، أي الإضافي. . .[٢].

---

(١) انظر: ق ٢٦٦/أ.

(٢) انظر: ص ١٥٢.

٢ ـ نقل عن كتاب الكافية لابن الحاجب في موطن واحد، وهو في تعريف الحد، حيث قال: «وصنيع المصنف في هذا التعريف صنيعه في الكافية»[١].

٣ ـ نقل عن الإحكام للآمدي في مسألة: وقوع المشترك قال: (لكن لا فرق بين الواجب والممكن الواقع، ولا بين الممتنع والممكن الغير الواقع، فلهذا لم يتعرض صاحب الإحكام إلا لهما)[٢].

٤ ـ نقل عن كتاب البديع لابن الساعاتي في موطنين.

الأول: في مسألة اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة قال: «... قال المشترطون: لو كان المشتق حقيقة في الذي فرغ من المعنى لم يصح نفيه؛ لأن الحقيقة لا تنفى، لكن ليس بضارب في الحال بالضرورة، وإذا صح السلب في الحال صح مطلقاً؛ لأن المطلق جزء المقيد، كذا قرر صاحب البديع، وغيره»[٣].

الثاني: في تعريف الحكم قال: «الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية تختص به» ثم قال: «هذا تعريف آخر للحكم لبعض الأصوليين، واختاره منا صاحب البديع»[٤].

٥ ـ نقل من كتاب المستصفى للغزالي في تعريف «الكتاب» قال: «... ثم زيف تعريفاً للكتاب ذكره الغزالي في المستصفى، وهو: ما نقل إلينا بين دفتي المصحف نقلاً متواتراً»[٥].

---

(١) انظر: ص ٢٠٥.

(٢) انظر: ص ٢١٧.

(٣) انظر: ص ٢٨٦.

(٤) انظر: ص ٣٥١.

(٥) انظر: ص ٤٦٦.

المبحث الثالث
موضوعات الجزء المراد تحقيقه ـ من الكتاب ـ وترتيبهـــــا

قدم البابرتي لهذا الكتاب بمقدمة ذكر فيها أن أصول الفقه مما رغب في تحصيله الأوائل والأواخر، وأن للحنفية السبق في تدوينه وتحريره، وغيرهم تبع لهم في ذلك، وذكر ـ أيضاً ـ ما يدل على سبب تأليفه لهذا الكتاب.

ثم سار بعد هذا على ترتيب موضوعات مختصر ابن الحاجب على النحو التالي:

أولاً: مبادىء أصول الفقه: تكلم فيها على حده، وفائدته، واستمداده.

ثانياً: المبادىء الكلامية: تكلم فيها على الدليل، والنظر، والفكر، والعلم، والاعتقاد، والظن، والوهم، والشك، وتقسيم العلم إلى تصور، وتصديق.

ومعرفة الحد وتقسيمه، وتمام الماهية، وصورة الحد، والبرهان وصورته وتقسيم المقدمتين إلى أربعة أشكال.

ثالثاً: المبادىء اللغوية: تكلم فيها على حد الموضوعات اللغوية، وأقسامها، وابتداء وضعها، وطريق معرفتها.

رابعاً: الأحكام الشرعية: ورتب الكلام فيها على أربعة أمور هي: الحاكم، والحكم، والمحكوم فيه، وهو الأفعال، والمحكوم عليه، وهو المكلف.

خامساً: الأدلة الشرعية: الكتاب، والسنة، والإجماع.

المبحث الرابع
منهج المؤلف في هذا الكتاب:

لم يذكر البابرتي منهجه الذي سار عليه في تأليف هذا الكتاب، ولكن من خلال تتبع موضوعاته ومسائله أحاول بيان منهجه فيما يأتي:

أولاً: يشير إلى المتن المراد شرحه بالحرف «ص» وإلى الشرح بالحرف «ش».

ثانياً: لا يذكر المسألة المراد شرحها بكاملها في الغالب، وإنما يجزئها، ويشرحها مجزأة، وهذا أدعى للفهم.

ثالثاً: كثرة النقد والإعتراض على ابن الحاجب، بل وعلى غيره من شراح المختصر فلا تكاد تخلو مسألة من نقد، ونقده لابن الحاجب لا يحتاج إلى مثال لكثرته أما الشارحون فعلى سبيل المثال قوله في فائدة علم أصول الفقه: «قال الشارحون: فائدة أصول الفقه معرفة أحكام الله ـ تعالى ـ التي يتوصل بها إلى السعادات في الدنيا والدرجات في الأخرى، ثم قال: وليس بصحيح فإن فائدته معرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها لا معرفة الأحكام»[1].

وقد قال في آخر الكتاب: «. . . وأوردت فيه مما سمح به خاطري ألفاً ومائتين وثمانين اعتراضاً». وهذا دليل واضح على بروز شخصيته في الكتاب.

رابعاً: الاهتمام بالتعريفات، وشرحها، وربما تفرد برأي لم يسبق إليه، من ذلك قوله في تعريف الفقه: «والحق أن يقال: الفقه وهو تصور خطاب الله المتعلق

---

(١) انظر: ص ١١٠.

بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال»[1].

خامساً: النقل عن العلماء، مع الإشارة أحياناً إلى الكتاب الذي نقل عنه، ونقله في الغالب بالحرف، وأحياناً ينقل بالمعنى.

سادساً: يستوفي الأقوال في مسائله غالباً، مع نسبة القول إلى قائله أحياناً.

سابعاً: الاختصار، حيث صرح بذلك، في تعريف «الحكم» بعد أن شرحه وبين أقوال العلماء فيه قال: «وخلله كثير» وذكر من ذلك ثلاثة أمور، ثم قال: «ولم أورد شيئاً مما اعترض به في الشروح؛ فإنه كثير لا يحتمل ذكره هذا المختصر»[2].

ثامناً: كثرة الإحالة على موضع متقدم أو متأخر، كقوله في شرح تعريف الفقه: «وقد تقدم حد العلم».

وقال فيه ـ أيضاً ـ (والأحكام جمع حكم. . . وأما «جمع» إشارة إلى أقسامه، وهي: الوجوب، والندب، والحرمة، والكراهة، والإباحة على ما سيأتي)[3].

تاسعاً: كثرة التحليل المنطقي للمسائل، ومن ذلك ما جاء في حد أصول الفقه ـ باعتباره مركباً إضافياً ـ في جوابه على الشبهة المشهورة، وهي: أن الفقه من باب الظنون؛ لأنه مستفاد من الأدلة الظنية، والمستفاد من الظني ظني فكيف يكون علماً، قال: «لا نسلم الفقه من باب الظنون»؛ لأن المراد بالعلم بالأحكام، العلم بوجوب العمل بها، وهو ثابت بدليل قطعي لحصوله للمجتهد من مقدمتين قطعيتين:

إحداهما: أن هذا الحكم مظنون، وهي ضرورية.

والثانية: أن كل مظنون يجب العمل به بالإجماع. ويلزم من ذلك هذا الحكم يجب العمل به قطعاً، إلا أن الظن وقع في طريقه؛ لأنه وقع محمولاً في الصغرى، موضوعاً في الكبرى، «ولا يلزم من كون المحمول ظنياً كون القضية ظنية»[4].

---

(١) انظر: ص ١٠٩.
(٢) انظر: ص ٣٥٠.
(٣) انظر: ص ١٠٠.
(٤) انظر: ص ١٠٢.

المبحث الخامس
وصف المخطوطة ومنهجي في التحقيق

١ ـ وصف المخطوطة:

لا يوجد لهذا الكتاب ـ فيما أعلم ـ إلا نسخة واحدة في العالم حصلت على صورة منها من مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى في مكة المكرمة مصورة من ميكروفيلم تحت رقم (٢٣٤)، وهي مصورة من الأصل الموجود في مكتبة أحمد الثالث بتركيا تحت رقم (١٢٤٦).

هذه النسخة تقع في (٢٦٦ ورقة) في كل ورقة صفحتان، حققت منها (١٢٢ ورقة) من أولها.

وهي مكتوبة بخط نسخ جيد بعضه غير منقوط، ومسطرتها (٢٣) سطراً مع وجود بعض الإلحاقات، والعناوين في الحواشي.

والمتن المشروح رمز له بالحرف (ص)، والشرح بالحرف (ش)، وأحياناً يكون الحرف المرموز به غير واضح.

ويوجد على ظهر الورقة الأولى اسم الكتاب «شرح مختصر ابن الحاجب للأكمل»، وعليها بعض تمليكات غير واضحة، ولا يوجد اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ.

٢ ـ منهجي في التحقيق:

يتلخص المنهج الذي سرت عليه في هذا الكتاب فيما يأتي:

أولاً: كتبت النص مع إثبات الإلحاقات ـ الموجودة في الحواشي ـ في مكانها

في المتن، وذلك حسب القواعد الإملائية المتعارف عليها اليوم، ومن غير أن أشير إلى ذلك في الهامش، ومثال ذلك:

أ - إعجام ما لم يعجم من الكلمات، مع وضع علامات الوقف والفواصل.

ب - إثبات الهمز بعد المد؛ فإنه لا يثبته، نحو: مسألة، فإنها مكتوبة «مسئلة». وغير ذلك.

ثانياً: بما أنه ليس للكتاب إلا نسخة فريدة فقد صححت الكلمات التي تيقنت من خطئها، وأثبت ما يحتاج إليه النص في استقامته من «بيان المختصر للأصفهاني» إن وجدت ذلك فيه؛ حيث اعتمد عليه المؤلف في شرحه كما تقدم(١)، وأجعل ما أثبته بين معقوفتين هكذا [. . .] هذا بالنسبة للشرح.

أمّا المتن المشروح فقد عثرت على نسخة من نسخ المختصر وأثبت منها ما لا يستقيم النص بدونه.

ثالثاً: حذفت ما تكرر من الكلمات أو الحروف مع الإشارة إلى ذلك في الهامش.

رابعاً: سجلت أرقام أوراق المخطوطة في المتن وجعلتها بين معقوفتين هكذا [. . / . .] ليسهل الرجوع لأصل المخطوطة.

خامساً: أخذت عناوين موضوعات الكتاب من هامش المخطوطة حيث دونت عليه، وأشرت إلى ذلك في أول موطن في الهامش.

سادساً: عزوت الآيات القرآنية إلى مواضعها في سور القرآن الكريم.

سابعاً: خرجت الأحاديث النبوية، والآثار، وإذا كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بذلك، وإن لم يكن فيهما أو في أحدهما خرجته من كتب السنة الأخرى مع بيان درجة الحديث معتمداً في ذلك على كتب التخريج، وأقوال العلماء فيه.

---

(١) في ص ٦٣.

ثامناً: عزوت الشواهد الشعرية إلى قائليها مع بيان مكان وجودها.

تاسعاً: ترجمت للأعلام ترجمة موجزة أذكر فيها اسم العلم ومنزلته وثلاثة من شيوخه، وثلاثة من تلاميذه، وثلاثة من مصنفاته وتاريخ ولادته ووفاته حسب الإمكان.

عاشراً: عرفت بالفرق والطوائف.

حادي عشر: عرفت المصطلحات، والكلمات الغريبة.

ثاني عشر: وثقت مسائل الكتاب بعزوها إلى مواطنها في كتب الأصول، وغيرها.

ثالث عشر: قمت بتحقيق الأقوال التي يذكرها المؤلف، ونسبت كل قول إلى قائله ما استطعت، في حالة عدم نسبته من قبل المؤلف مع ذكر المرجع الذي أخذت منه النسبة.

رابع عشر: لم أنسب قولاً لقائل أو لمذهب إلا بالرجوع لكتب ذلك المذهب ما أمكنني، حتى أكون على يقين في تلك النسبة.

خامس عشر: أحياناً يطلق المؤلف القول في المسألة وكأنه لا خلاف فيها، أو يقتصر على بعض ما قيل فيها، فرأيت تتميماً للفائدة أن أذكر ما قيل في المسألة في الهامش ما أمكن ذلك.

سادس عشر: مثلت لما رأيته يحتاج إلى توضيح بالمثال في الهامش.

سابع عشر: أحلت بعض المسائل الخلافية على كتب تخريج الفروع على الأصول ليسهل البحث عن أثرها في الفروع الفقهية وثمرة الخلاف فيها معتمداً على الكتب التالية:

تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، والتمهيد للأسنوي، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام، مفتاح الوصول للتلمساني.

ثامن عشر: ربط المعلومات السابقة باللاحقة، والعكس باستخدام الإحالات في الهامش.

تاسع عشر: لم أتعرض للإجابة على اعتراضات البابرتي على ابن الحاجب إلا في حالة وضوح خطئه؛ نظراً لكثرتها فلا تكاد تخلو مسألة من اعتراض، ولأن ذلك يحتاج إلى عرض الأدلة ومناقشتها وهذا يخرج الكتاب عن مسمى التحقيق.

وأرى أن ما أورده البابرتي من اعتراضات يصلح أن يقدم رسالة علمية.

عشرون: حرصت على إكثار المصادر في معظم مسائل الكتاب؛ لما في ذلك من الفائدة لمن أراد الرجوع للمسألة.

الحادي والعشرون: وضع الفهارس العلمية العامة للرسالة، وتشتمل على ما يلي:

١ ـ فهرس الآيات القرآنية، ورتبته على حسب ترتيب السور، والآيات في كل سورة.
٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية، ورتبته وما بعده على حسب حروف المعجم.
٣ ـ فهرس الآثار.
٤ ـ فهرس الأبيات الشعرية.
٥ ـ فهرس الحدود والمصطلحات والألفاظ الغريبة.
٦ ـ فهرس الأعلام المترجم لهم.
٧ ـ فهرس الفرق والطوائف المعرف بها.
٨ ـ فهرس المصادر والمراجع.
٩ ـ فهرس الموضوعات.

وبعد هذا: فقد بذلت جهدي في هذه الرسالة وإخراج هذا الكتاب بصورة صحيحة كما وضعه مؤلفه أو قريباً من ذلك، معتمداً في ذلك كله على الله ـ سبحانه وتعالى ـ ثم على قواعد التحقيق العلمية المتبعة. والله أسأل أن يوفقنا للصواب، وللعمل بما علمنا على الوجه الذي يرضيه عنا. اللهم اجعل عملي كله صالحاً، واجعله لوجهك خالصاً، ولا تجعل لأحد فيه شيئاً. ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير، سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

القسم الثاني

قسم التحقيق

وفي هذا القسم تحقيق كتاب:

الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب

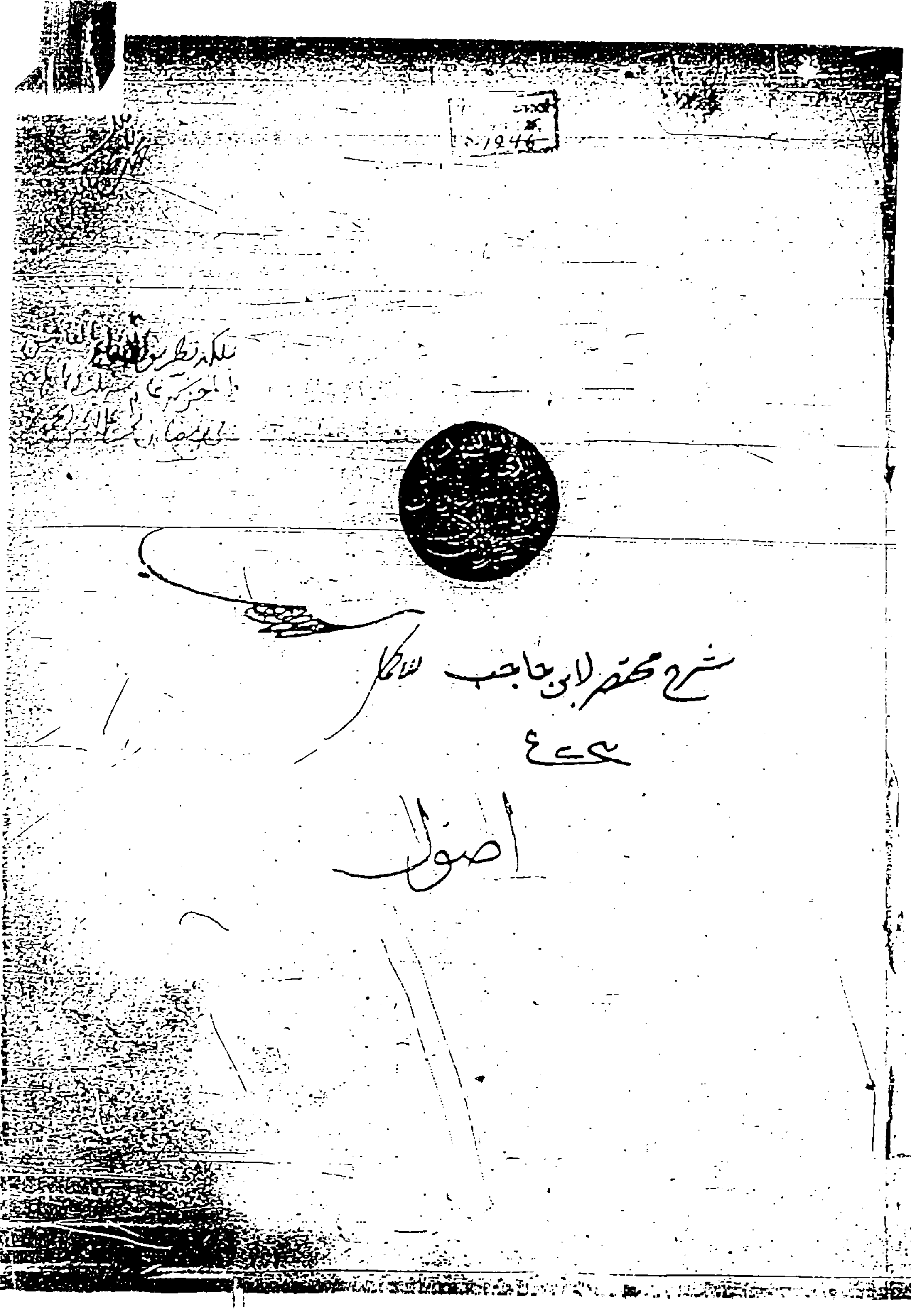
للإمام محمد بن محمود البابرتي الحنفي (ت: ٧٨٦ هـ)

نماذج من المخطوطة:

١ ـ عنوان الكتاب.

٢ ـ الورقة الأولى من نص الكتاب.

٣ ـ الورقة الأخيرة من الجزء المحقق من الكتاب.


1946
شرح مختصر لابن حاجب للاكمل
ج ٤
اصول

بسم الله الرحمن الرحيم   وبه توفيقي

الحمد لله الذي جعل المناسبة بين العالم ومعلوماته منهجا للخطأ والصواب • فكان معيار المعرفة الرجوح من الراجح • وقوم الاستدلال في المناظرة منهجا لمن يستحق أن يتوجه نحوه الخطاب • فكان مسبارا لغور الإدراك للكامل من الفارغ • وبعث نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم بالنبوة المطلقة بشيرا ونذيرا • وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا • يعرف باتباعه الصالح من الطالح • ونصر شريعته بأصحاب كان بعضهم لبعض ظهيرا • وبين هم بأن لهم من الله فضلا كبيرا • فلا أحد منهم إلا وهو فاضل وناجح • صلوات الله وسلامه عليه وعليهم تسليما دائما كثيرا • نحزن به الكاشح ونفرح به الرابح • أما بعد فإن أقوى ما تمد نحوه أعناق الأفاضل • وترغب في تحصيله أفئدة ذوي التحصيل من الأواخر والأوائل • أصول الفقه الباحث عن أصول الفقه التي هي في علم الشريعة أعظم الدلائل • وأصحابنا رحمهم الله السابقون منهم هم السابقون في حلبات تدوينه وتسطيره • واللاحقون منهم هم الحائزون لقصبات سبقه في تحريره وتقريره • وغيرهم إنما تبع آثار أقدامهم • وجمع ما سقط من ألسنة أقلامهم • فجعلوا يشكرون إذ تجرعوا تجرعهم • وطفقوا يشكرون أنصارهم ولم ينشأوا إلا بتعقبهم • تصوروا اللجج مخاضا ولو علموا لما تواخاضوا • فهم في ذلك بأذون انقياضا • وحالوا عن ساحرهم وقاصا • وما ذاك إلا لقصور المناسبة عن الجلائل • وفتور الفاعة عن الاختصاص بالجلائل • هذا وإن منهم الإمام المحقق سيف الدين الآمدي صنف كتاب الإحكام • وجمع فيه لطائف في العلل والأحكام • ولم يأل جهدا في التهذيب والإحكام • إلى حد يصل إليه منهم الأوهام • ومنهم الإمام المحقق المدقق جمال الدين ابن الحاجب اختصر الإحكام اختصارا كاد أن يخرج عن الإفهام • فأعرب به بما أعجب ذوي الأوهام • ومنهم الفاضل الألمعي ناصر الدين البيضاوي صنف المنهاج • وجعله كسراج وهاج • وأجادوا فيما فعلوا • وأفادوا بما نقلوا • لكنهم أخذوا برموز أصحابنا والمزني حيث ذهبوا وقالوا • فما وجدوا من مأويلاتهم الصحيحة القريبة استبعدوها ولو وجدوها بعيدة لاستبطلوها • ومانعهم في ذلك تراجعهم فأملت من مدام الملام أقداحهم • وها أنا قد كشفت عن ساعدي بيد للمختصر تنبيه الفطن على ما غفلوا من مآخذ الأصحاب • وتعسفوا فتركوا إلى الشرع ما هو محض اللباب • ثم بدأ في الفطنة الوقادة عرفها • ومن اتبع الفاعة والعادة

بعض

فعن الحقائق مرقاة والله الموفق حقيق بالهام الصواب يؤتي الحكمة من يشاء وهو الحكيم الوهاب
ص وبعض من خلف الشارحين في ضمير بعضهم منهم من اعاده الى اصول الفقه ومنهم
من اعاده الى المختصر والاول اولى قالوا وجه انحصار اصول الفقه فيها ان لكل علم مبادي
ومسائل وموضوعا فالمبادي هي مبادي اصول الفقه والادلة السمعية والاجتهاد والترجيح
موضوعه لان الاصول يبحث فيها عن احوالها الموصلة الى الاحكام وكيفية استثمارها منها
على وجه كلي وتعلم من ذلك ان مسايله هي تلك الاحوال المبحوث عنها فيه وهذا البيان شي لانه
ليس فيه بيان حصره فيها بل بيان ان المذكور في المختصر عايد الى المبادي او الموضوع والمسايل والمقصود
بيان الحصر ولانه سيذكر ان الجدل من المبادي وهو ليس من اجزاء العلوم واجيب بانه جعله
جزء بطريق التغليب وهو استعمال خطابه في موضع جدلي وهو في قوة القاطع عند المحصلين
والاخرون قالوا المقصود الاولى من تاليف هذا المختصر العلم بالاحكام ولا يمكن الا بمعرفتها ولها
طرق والطرق امور يتعلق بها من جهة افضائها الى التمكن من العمل بها فاذا لا يكون المذكور في
المختصر الا امرا له مدخل في المعرفة وهو اما ان يكون نفس المعرف اولا والاول الادلة السمعية
والثاني اما ان يكون ما يتوقف عليه المعرف اولا والاول الترجيح والثاني الاجتهاد اذ ليس
لغير الاجتهاد بعد الثلثة تعلق بالتمكن من العمل اصلا لان المكلف اذا بذل جهده بعد تحقق
الثلثة وعرفها حصلت له معرفة الاحكام ويمكن من العمل المقصود بالقصد الاولى وهو فاسد اما
اولا فلان المقصود من تاليف المختصر ليس العمل بالاحكام بل التمكن من معرفة كيفية الاستنباط على
ان العمل بها لا يصلح ان يكون مقصودا اوليا من المصنفات في الفقه لان المقصود الاولى معرفة
الاحكام والتمكن من العمل بها انما هو تبعا وهو لا يكون مقصودا اصليا من المصنفات في
الاصول واما ثانيا فلان المعرفة الاحكام طرقا واجزاء هو بعلم الفقه والطرق انما هي لمعرفة كيفية
استنباطها والادلة السمعية قد لا يكون معرفة للعامل بها وان كانت معرفة لمستنبطها لكن الكلام
في كونها معرفة للعامل واما ثالثا فلان المعرف لا يتوقف له على حد اصول الفقه والمصنف
جعله من المبادي واما رابعا فلا المراد بالاجتهاد ان كان نفسه فليس من اجزاء المختصر
اصلا لكونه امرا قايما بالمجتهد وان كان المراد معرفته فلا نسلم انه ليس بعد الثلثة لغير الاجتهاد

المبادي والاول اما ... [illegible]

الاسناد في غرابة النقل ظاهر وهي زوال الاستبعاد في عدالته وفي انه معرفة تفاوت درجاتهم
ورفع الخلاف الواقع في المرسل وفيه نظر لان معرفة تفاوت الدرجات يحتاج اليها لدفع التعارض
والكلام في نفس القبول والعدالة فيه كافية ولان رفع الخلاف لو صلح فائدة لوجب الاسناد لانه
يقطع النزاع والخصام ويحكم الشريعة باتفاق العلماء على الحكم واذا وجب لم يقبل مرسل ائمة النقل
ايضا لكنه ليس كذلك عندكم   القائل مطلقا تمسكوا بمراسيل التابعين ولا سيما بعضهم
قالوا ارسال العدل يدل على تعديله قلنا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدري من رواه وقد
اخبر عن الشافعي فقيل ان اسند فالعمل بالمسند وهو وارد وان لم يسند فقد انضم غير مقبول
الى مثله ولا يرد فان الظن قد يحصل او يتقوى بالانضمام والمقطع ان يكون بينهما رجل وفيه نظر والموقوف
ان يكون قول صحابي او من دونه سوى الذين يقبلون المرسل مطلقا تمسكوا بوجهين احدهما قبول
مراسيل التابعين على الوجه الذي قررناه واجاب المصنف بان ذلك لا يفيدهم قبول كل مرسل على التعميم
لجواز اختصاص التابعين بمعنى يوجب قبول مراسيلهم وفيه نظر لان التساوي في الرواة من جميع
الوجوه غير ملتزم والموجب في القبول هو العدالة للقطع بعدم قبول مسند الغير العدل فضلا
عن مرسله والعدالة مشتركة فيجب القبول الثاني ان ارسال العدل يدل على تعديل الاصل وعدالته
توجب القبول واجاب بمنع الدلالة على تعديله مسندا بان الجاهل يرسل ولا يدري من رواه
فضلا عن عدالته وفيه نظر لانه اذا ارسل وهو عدل وكانه قال حدثني عدل وذلك مقبول ولو فرض
خلافه كان [illegible] وقد احتجت الحنفية على الشافعي في قوله المرسل يقبل بالشروط المذكورة
قالوا المرسل اذا اسند من وجه آخر كان القبول حينئذ لكونه مسندا وليس الكلام فيه واعترض
المصنف بوروده واذا تحقق مع شرط آخر من الشروط المذكورة ولم يسند انضم غير مقبول الى
مثله فان تعدد القبول وردناه قد لا يحصل الظن بواحد منهما ويحصل بانضمام احدهما الى
الآخر او يحصل الظن الضعيف باحدهما ويتقوى بالانضمام قيل والحق ان الاول ايضا غير وارد
فان المرسل قد يتقوى بالمسند فقيل وفيه نظر اما على زعم المصنف فلانه يرجع الى اعتبار كثرة الرواة
او الرواية في الحديث وليس ذلك بمعتبر عند السلف والحنفية لا يلزمونه فلا يفيد واما على غيره
فلان المسند مقبول بالاتفاق فلا يحتاج الى انضمام شيء آخر اليه واعتبار الترجيح فيما نحن فيه غير

صح

صحيح لأن الكلام في نفس المقبول على انه لا يفيد الرجوع عند الخصم لكان رد الحلف على الحلف وهو غير مفيد

وأما المنقطع فقد عرفه المصنف بقوله ان يكون بينهما رجل ومعناه رجل لم يذكر ولم يعرف حاله كما رواه من شيخ سمعه ولم يذكر شيخه قال وفيه نظر فإن لقائل ان يقول الراوي المتوسط مجهول الحال فلا يكون روايته مقبولة والموقوف بان يكون قول صحابي او من دونه وهو ان يكون الراوي قد وقفه على غير الرسول بان ينتهي روايته الى قول صحابي او من دونه

اي في قبول المقطع

في حقيقة الامر

الامر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وفي الفعل مجاز وقيل مشترك وقيل متواطئ لنا سبقه الى الفهم ولو كان متواطئا لم يفهم منه الاخص كحيوان في انسان واستدل لو كان حقيقة لزم الاشتراك فيخل بالتفاهم فعورض بان المجاز خلاف الاصل فيخل بالتفاهم وقد تقدم مثله التواطي مشتركان في عام فيجعل اللفظ له دفعا للمحذورين واجيب بانه يؤدي الى رفعهما ابدا فان مثله لا يتعذر والى صحة دلالة الاعم على الاخص وايضا فانه قول حادث هاهنا الامر اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء وقال القاضي والامام القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به ورد بان المأمور مشتق منه وان الطاعة موافقة الامر فيجيء الدور فيهما وقيل خبر عن الثواب على الفعل وقيل عن استحقاق الثواب ورد بان الخبر يستلزم الصدق او الكذب والامر يأباهما لما فرغ من بحث الخبر شرع في الامر وقال الامر اي هذا اللفظ حقيقة في القول المخصوص على ما اختلفوا فيه واطلاقه على الفعل مجاز وقيل هو مشترك بينهما يعني باشتراك لفظي لم يسبق القول الى الفهم لنا وبها حمد بالنسبة الى اللفظ لكنه لا يسبق الى الفهم الا القول فكان حقيقة فيه ولو كان متواطئا لم يفهم منه الاخص وهو القول فانه اخص من القدر المشترك لا محالة كالحيوان في الانسان فانه لا يفهم من الحيوان الانسان وكان في كلام المصنف لف ونشر فافهم واستدل على المختار بانه لو كان حقيقة في الفعل ايضا لزم الاشتراك وهو مخل بالتفاهم وعورض بانه لو لم يكن حقيقة كان مجازا وهو خلاف الاصل وقد تقدم ان المجاز اولى وفي عبارته تسامح لانه لم ان استدل بلفظ ما لم يسم فاعله يستعمل في دليل مزيف على مذهب مختار واستعمله المصنف هنا وابطل تزييفه بقوله وقد تقدم على الوجه الذي قررنا واذا ابطل التزييف خرج لفظ استدل عما اصطلح عليه واحتج القائلون بالتواطي بان القول والفعل مشتركان في امر عام فيجعل اللفظ له دفعا للاشتراك والمجاز المحذورين واجيب بانه

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه[1] توفيقي

الحمد[2] لله الذي جعل المناسبة بين العَالِم ومعلوماته مَنْجَماً[3] للخطأ والصواب، فكان معياراً لمعرفة[4] المرجوح من الراجح، وقوة الانتقال في

---

(١) تقديم الخبر ـ الجار والمجرور ـ على المبتدأ «توفيقي» يفيد القصر وهو حصر طلب التوفيق من الله ـ تعالى ـ دون غيره.
انظر: المثل السائر ٢/ ٢٤٠.

(٢) الحمد في اللغة: هو الثناء على الله ـ تعالى ـ بجميل صفاته على قصد التعظيم.
وفي الاصطلاح: فعل ينبىء عن تعظيم المنعم لكونه منعماً على الحامد وغره.
انظر: لسان العرب ٢/ ٩٨٧، والمصباح المنير ص ٥٧ ـ ٥٨، وغذاء الألباب ١/ ١٨، والمجموع للنووي ١/ ٧٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٣ ـ ٢٤، والتعريفات للجرجاني ص ٩٣.

(٣) أي مَنْبَعاً، أو مَعْدِناً. تقول العرب: نَجَمَ الشيءُ ينجُمُ، نُجُوماً: طلع وظهر، ونَجَمَتْ ناجِمَةٌ بموضع كذا، أي نَبَعَتْ. وفلان مَنْجَمُ الباطِلِ والضلالةِ، أي مَعْدَنُهُ.
انظر: لسان العرب ٧/ ٤٣٥٦، ٤٣٥٨.

(٤) المعرفة: هي إدراك الشيء على ما هو عليه.
وهي أخص من العلم من حيث أنها علم مستحدث، أو انكشاف بعد لبس لأن العلم يشمل غير المستحدث وهو علم الله ـ تعالى ـ ويشمل المستحدث وهو علم العباد.
ومن حيث أنها يقين وظن أعمُّ من العلم لاختصاصه حقيقةً باليقيني.
وقال بعض العلماء: إذا أريد بالعلم، والمعرفة مطلق الإدراك فإن كلاً منهما يشمل الآخر.
انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٦٤ ـ ٦٥.

المناظرة[١] مَعْجَماً[٢] لمن يستحق أن يوجه نحوه الخطاب، فكان مسباراً[٣] لغور الإدراك الحاصل من القرائح.

ونعت نبينا محمداً ـ ﷺ ـ بالنبوة المطلقة بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً. فعرف باتباعه الصالح من الطالح. ونصر شريعته بأصحاب كان بعضهم لبعض ظهيراً، وبشرهم بأن لهم من الله فضلاً كبيراً، فلا أحد منهم إلا وهو فاضل وناجح ـ صلوات الله وسلامه عليه وعليهم تسليماً دائماً كثيراً يحزن به الخاسر، ويفرح به الرابح.

أما بعد: فإن أقوى ما تمتد نحوه أعناق الأفاضل، وترغب في تحصيله أفئدة ذوي التحصيل من الأواخر والأوائل «أصول الفقه»[٤] الباحث عن أصول الفقه التي هي في علم الشريعة[٥] أعظم ....

---

(١) المناظر: مفاعلة من النظر بالعين، أو القلب. أو من النظير وهو: المثل.
وفي الاصطلاح: النظر بالبصيرة من الجانبين، في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب.
انظر: لسان العرب ٧/٤٤٦٦، والكافية في الجدل ص ١٩، والإيضاح لقوانين الإصطلاح ص١٩١، والتعريفات للجرجاني ص ٢٣١، وضوابط المعرفة ص ٣٧١.

(٢) أي ابتلاءً واختباراً. مأخوذ من العَجْمِ وهو: عضٌ شديد بالأضراس دون الثنايا. وعَجَمَ الشيءَ يَعْجُمُهُ عَجْماً وَعُجُوماً: عضَّه ليعلم صلابَتَه من خوره، ويقال عَجَمَتْهُ الأمور: دربته وعَجَمتْكَ البلاَيَا، أي خَبَرَتْكَ وعَجَمْتُ الرَّجُلَ إذا خَبَرْتَهُ، وعَجَمْتُ العودَ إذا عضضتَهُ لِتَنْظُرِع أصلبٌ أم رخو.
انظر: لسان العرب ٥/٢٨٢٧.

(٣) المِسْبَار: ما سُبِرَ به وقدِّرَ به غور الجراحات. وتقول: سبرت القوم سبراً أي تأملتهم واحداً بعد واحد لتعرف عددهم. انظر: لسان العرب ٤/ ١٩٢٠، والمصباح المنير ١٠٠.

(٤) سيأتي تعريفه.

(٥) الشريعة في اللغة: هي مَشْرَعَةُ الماء، وهي موردُ الشَّارِبَةِ التي يَشْرَعُها الناس فيشربون منها ويستقون، والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماءُ عِداً لا انقطاع له، ويكون ظاهراً معيناً لا يستقى بالرشاء، وسميت بذلك لوضوحها وظهورها، وجمعها شرائع، وشرع الله لنا كذا يشرعه أظهره وأوضحه.
وفي الاصطلاح: هي الائتمار بالتزام العبودية، وقيل: هي الطريق في الدين. انظر: لسان العرب ٤/٢٢٣٨، والمصباح المنير ص ١١٨، والقاموس المحيط ص ٩٤٦، =

الدلائل[1].

وأصحابنا[2] ـ بحمد الله ـ السابقون منهم هم السابقون في حلبات تدوينه وتسطيره، واللاحقون منهم هم الحائزون لقصبات سبقه في تحريره وتقريره[3].

وغيرهم[4] إنما يتبع آثار أقدامهم، وجمع ما سقط من السنة أقلامهم. فجعلوا يَسْكَرُون إذا تجرّعوا بجرعتهم، وطفقوا يُسَكَّرُون أبصارهم[5]، ولم ينشأوا إلا ببقعهم[6]. تصوروا...

= والتعريفات للجرجاني ص ١٢٧، والإحكام لابن حزم ١/ ٥٢.

(١) في جمع «دليل» على «دلائل» نظر لبعض العلماء، قال ابن مالك في شرح الكافية الشافية ٤/ ١٨٦٦ ـ ١٨٦٧: «وأما فعائل جمع فعيل... فلم يأت في اسم جنس فيما أعلم. لكنه بمقتضى القياس لِعَلَمٍ مؤنث كسعائد جمع سعيد ـ علم امرأة».

قال الزركشي في المعتبر ص ٣٠٤: «ويحتمل أن دلائل جمع دلالة، كرسائل ورسالة».

وقال الشيخ المطيعي في سلم الوصول لشرح نهاية السول ١/ ١٩: «... إن علماء النحو واللغة قالوا: إن فعائل يقاس في كل رباعي مؤنث ثالثه مدة سواء كان تأنيثه بالتاء أم بغيرها، وبناء على ذلك يقال: إن دليل لما كان بمعنى الحجة فهو مؤنث معنى بغير التاء، فيجوز أن يجمع على دلائل، على أن الشافعي جعل دلائل في عدة مواضع من كتابه الأم، ورسالة الأصول ـ جمعاً لدلالة بمعنى الدليل، ولا مانع من إرادته هنا، وتكون دلائل في كلام المصنف جمعاً لدلالة بمعنى دليل، ويكون جمعاً قياساً، ولعله لذلك استعمله أكثر الأصوليين من المتقدمين والمتأخرين.. فدل ذلك على أن هناك وجهاً يسوغ استعمال هذا الجمع.

(٢) أي الحنفية.

(٣) هذه دعوى تحتاج إلى دليل، والذي عليه الجمهور أن أوّل من دون في أصول الفقه هو الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ لأن أول كتاب وصل إلينا هو كتابه الرسالة، والله أعلم. انظر: المقدمة لابن خلدون ص ٤٥٥، وعلم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص ١٧.

(٤) يعني غير الحنفية.

(٥) مُعَلّق عليها في المخطوطة: ق ١/ أ بـ «يحبسونها عن النظر».

وفيه استعارة تبعية حيث شبه عدم الإبصار بالتسكير بجامع السّد والمنع من النظر في كل.

انظر: لسان العرب ٤/ ٢٠٤٨، ومفتاح العلوم للسكاكي ص ٣٨٠، وجواهر البلاغة ص ٣١٠.

(٦) البَقَعُ والبُقْعَةُ: تَخَالُفُ اللّون، وغرابٌ أبقع فيه سواد وبياض. =

اللجج[1] مخاضاً[2]، ولو علموا ماتوا مخاضاً[3] فهم في ذلك بادون أنقاضاً[4]، وخالون عن آخرهم وفاضاً[5]. وما ذاك إلا لقصور المناسبة عن الجلائل[6]، ووفور القناعة عن الأخبية[7] بالجلائل[8].

= والبقعاء: التي اختلط بياضها وسوادها فلا يدري أيهما أكثر.

ومراد المؤلف هنا: أن نشأة غير الحنفية مختلطة بما عند الحنفية. انظر: لسان العرب ١/ ٣٢٦.

(١) جمع لُجَّة، وَلُجَّةُ الأمر: مُعْظَمُهُ، ولجّةُ البحر: حيث لا يدرك قعرُهُ. انظر: لسان العرب ٧/ ٣٩٩٩.

(٢) مُعَلّق عليها في المخطوطة: ق ١/ أ بـ «موضع الخوض».

وفي الهامش: «ذاك إشارة إلى سكر أبصارهم وتصورهم اللجج مخاضاً».

والمخاضُ من الخوض وهو: المشي في الماء. وما جاز الناس فيه مشاةً وركباناً يسمى مخاضاً، والمخاض من النهر الكبير: الموضع الذي يتخضخض ماؤُه فيخاض عند العبور عليه، ويقال: المخاضة، بالهاء أيضاً.

فأصل الخوض: المشي في الماء وتحريكه، ثم استعمل في التلبس بالأمر والتصرف فيه.

انظر: لسان العرب ٣/ ١٢٨٩، والقاموس المحيط ص ٨٢٧.

(٣) مُعَلّق عليها في المخطوطة ق ١/ أ بـ «طلق الناقة».

فالمخاضُ هنا: وجع الولادة، وكل حامل ضر بها الطلق، فهي مَاخِضٌ.

وبين هذه الكلمة، والكلمة السابقة جناس تام، حيث اتفق اللفظان في نوع الحروف، وعددها، وهيئاتها الحاصلة من الحركات والسكنات، وترتيبها مع اختلاف المعنى، وهذه هي حقيقة الجناس التام.

انظر: لسان العرب ٧/ ٤١٥٣، ومفتاح العلوم ص ٤٢٩، وجواهر البلاغة ص ٣٩٦.

(٤) جمع نقض، وهو: المهزول من الإبل، والخيل.

انظر: لسان العرب ٨/ ٤٥٢٤.

(٥) جمع وفضة، وهي: جعبة السِّهام إذا كانت من أَدَمٍ لا خشب فيها.

انظر: لسان العرب ٨/ ٤٨٨٣.

(٦) مُعلّق عليها في المخطوطة ق ١/أ: بـ «المسائل العظيمة».

(٧) جمع خباء، والخباء من الأبنية: ما كان من وبر أو صوف، ولا يكون من شعر، وهو على عمودين أو ثلاثة، وما فوق ذلك فهو بيت.

انظر: لسان العرب ٢/ ١٠٩٨.

(٨) جمع جليلة، والجليل: الثُّمَام، وهو نبت ضعيف يحشى به خَصاصُ البيوت. =

هذا وإن منهم الإمام المحقق سيف الدين الآمدي[1] صنف كتاب الإحكام، وجمع فيه اللطائف في العلل والأحكام، ولم يأل جهداً في التهذيب والإحكام إلى حيث يصل إليه منهم الإفهام.

ومنهم الإمام المختصر المدقق جمال الدين ابن الحاجب[2] اختصر الإحكام اختصاراً كاد أن يخرجه عن الإفهام، فأغرب به بما أعجب ذوي الأوهام.

ومنهم الفاضل الألمعي[3] ناصر الدين البيضاوي[4] صنف المنهاج وجعله

= وبين هذا اللفظ، والمعلق عليه في هامش (٦) جناس تام؛ لاتفاقهما فيما تقدم في هامش (٣).

وانظر: لسان العرب ٢/ ٦٦٥.

(١) علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي، يلقب بسيف الدين ويكنى بأبي الحسن، أصولي، فقيه، متكلم. أخذ عن ابن شاتيل الدباس، وابن المنى الحنبلي، والسهروردي الحكيم، وغيرهم.

وأخذ عنه: العز بن عبد السلام، ونجم الدين الخضراوي، وأبو شامة وغيرهم. له مؤلفات منها: الإحكام في أصول الأحكام. في أصول الفقه ومختصره «منتهى السول في علم الأصول» وغيرهما.

ولد سنة: (٥٥١هـ) وتوفي سنة (٦٣١هـ).

من مصادر ترجمته: طبقات الشافعية لابن السبكي ٥/ ١٢٩، وطبقات الشافعية للإسنوي ١/ ١٣٧، وذيل طبقات الحنابلة ١/ ٨، وسير أعلام النبلاء ٢٢/ ٣٦٤.

(٢) تقدمت ترجمته في القسم الدراسي ص ١٥.

(٣) هو: الداهِي الفرّاس الذي يتظنن الأمور فلا يخطيء. وقيل: هو الذكي المتوقد حديد اللسان والقلب.

انظر: أساس البلاغة ص ٤١٤ ـ ٤١٥، ولسان العرب ٧/ ٤٠٧٦.

(٤) هو: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي الشافعي، يلقب بناصر الدين، ويكنى بأبي الخير. كان إماماً مبرزاً فقيهاً أصولياً، أخذ الفقه عن والده، كما أخذ عن الشيخ محمد الكتحتائي ومن تلاميذه فخر الدين أحمد الجاربردي، وزين الدين الهبكي. من مؤلفاته: منهاج الوصول إلى علم الأصول، وكتاب شرح مختصر ابن الحاجب في الأصول، والغاية القصوى في دراية الفتوى. وتوفي سنة ٦٨٥هـ.

من مصادر ترجمته: طبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٢٨٣، مفتاح السعادة ٢/ ١٠٣، الفتح المبين ٢/ ٨٨، القاضي ناصر الدين البيضاوي وأثره في أصول الفقه ص ١٣٣ وما بعدها.

كسراج وهاج، وأجادوا فيما فعلوا، وأفادوا بما نقلوا، لكنهم أخذوا يرمون أصحابنا والمرمي حيث ذهبوا وعالوا[1]، فما وجدوا من تأويلاتهم الصحيحة القريبة استبعدوها ولو وجدوها بعيدة لاستبطلوها، وتابعهم في ذلك شرّاحهم فامتلأت من مُدَامِ[2] الملام أقداحهم.

وها أنا قد كشفت عن ساعِديْ نقد «للمختصر»[3] يُنَبِّه الفطن على ما غفلوا من ماجد الأصحاب، وتعسفوا فتركوا إلى القشر ما هو محض اللباب، فمن رزق الفطنَة الوقادة عرفها ومن اتبع الفاعة[4] والعادة [٢/أ] فعن الحقائق صرفها.

والله الحق حقيق بإلهام الصواب، يؤتي الحكمة من يشاء وهو الحكيم الوهاب.

ص: «وينحصر».

ش: اختلف الشارحون[5] في ضمير ينحصر[6] فمنهم من أعاده إلى أصول الفقه[7]، ومنهم من أعاده إلى المختصر[8].

---

(١) أي ذهبوا، فهي مرادفة لما قبلها. يقال: عَالَ في البلاد يَعِيلُ إذا ذهب. انظر لسان العرب ٥/ ٣١٧٧.

(٢) المُدَامُ والمُدَامَةُ: الخمر، سميت مُدامة لإدامتها في الدَّن زماناً حتى سكنت بعد ما فارت، وقيل غير ذلك.
انظر: لسان العرب ٣/ ١٤٥٧.

(٣) أي مختصر ابن الحاجب.

(٤) أي الشر، تقول العرب: أفعى الرجل: إذا صار ذَا شرٍّ بعد خيرٍ، والفاعي: الغضبانُ المزبدُ.
انظر لسان العرب ٦/ ٣٤٤٠.

(٥) يعني الذين شرحوا مختصر ابن الحاجب.

(٦) هذا في قول ابن الحاجب ـ رحمه الله ـ في مقدمة مختصره ص٣: «ولما كان علم أصول الفقه من الأمر الجلل... ندبني ذلك إلى تصنيف مختصر... وينحصر في المبادىء والأدلة السمعية والاجتهاد والترجيح».

(٧) قال به قطب الدين الشيرازي في شرحه لمختصر ابن الحاجب ق ٤/أ وقال العضد في شرحه للمختصر ١/ ٥،٦: «أقول: ينحصر المختصر أو العلم في أمور أربعة...».

(٨) قال به الأصفهاني في كتابه بيان المختصر ١/ ٨، ونقله سعد الدين التفتازاني في حاشيته على شرح العضد ١/ ٦ عن جمهور الشارحين. واختاره السيد الجرجاني في حاشيته على شرح العضد ١/ ٧. =

فالأولون قالوا[١]: وجه انحصار أصول الفقه فيها أن لكل علم مبادىء، ومسائل، وموضوعاً.

فالمبادىء: هي مبادىء أصول الفقه.

والأدلة السمعية والاجتهاد[٢] والترجيح[٣] موضوعه؛ لأن الأصول يبحث فيها عن أحوالها الموصلة إلى الأحكام، وكيفية استثمارها عنها على وجه كلي، ويعلم من ذلك أن مسائله هي تلك الأحوال المبحوث عنها فيه. وهذا ليس بشيء؛ لأنه ليس فيه بيان حصره فيها، بل بيان أن المذكور في المختصر عائد إلى المبادىء والموضوع والمسائل[٤]، والمقصود بيان الحصر[٥]، ولأنه سيذكر أن «الحد»[٦] من

= وقال الخطيبي: «يجوز عود الضمير إلى كل منهما، لكن بتقدير: ما يبحث عنه، أو ما يذكر فيه، فيكون بالحقيقة عائداً إلى ذلك المقدر. فعلى هذا تكون هذه القسمة قسمة للكلي إلى جزئياته فلا يجوز أن يعود إلى واحد منهما من غير تقدير ما ذكرنا».

قال الكرماني: «وما ذاك إلا مجرد دعوى». انظر: النقود والردود للكرماني ق ٤/ ١.

(١) منهم السيد ركن الدين الموصلي. انظر: النقود والردود للكرماني ق ٤/ب.

(٢) الاجتهاد في اللغة: من الجهد ـ بالفتح والضم ـ وهو بذل الوسع في أمرٍ شاق.

انظر: لسان العرب ٢/ ٧٠٨، والقاموس المحيط ص ٣٥١، والمصباح المنير ص ٤٣.

وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل إدراك بحكم شرعي.

انظر تعريفه في: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٢٠٩، والمستصفى ٢/ ٣٥٠، وجمع الجوامع حاشية البناني ٢/ ٣٧٩، الحدود للباجي ص ٦٤، الفصول في الأصول أبواب الاجتهاد والقياس للجصاص ص ٥٨، شرح الكوكب المنير ٤/ ٤٥٨.

(٣) الترجيح لغة: مصدر رجّح يرجح ترجيحاً، ويرجع معناه إلى الميل والثقل، يقال: ترجحت الأرجوحة بالغلام، أي مالت ورجح الميزان إذا ثقلت كفته بالموزون، فالترجيح إذن هو: التمييل والتثقيل والتغليب.

انظر: لسان العرب ٣/ ١٥٨٦، القاموس ص ٢٧٩، والمصباح المنير ص ٨٣.

وفي الإصطلاح: تقديم أحد طريقي الحكم لاختصاصه بقوة في الدلالة.

انظر تعريفه في: شرح مختصر الروضة للطوفي ٣/ ٦٧٦، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٩، أصول السرخسي ٢/ ٢٤٩، منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٢٢٢.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٩، ١٠.

(٥) أي في الأمور الأربعة المذكورة.

(٦) أي حد أصول الفقه. والحد لغة: المنع. انظر: لسان العرب ٢/ ٧٩٩. =

المبادىء[1]، وهو ليس من أجزاء العلوم.

وأجيب[2]: بأنه جعله جزءاً بطريق التغليب، وهو استعمال خطابه في موضع جدلي، وهو في قوة الخطأ عند المحصلين.

والآخرون قالوا[3]: المقصود الأولي من تأليف هذا المختصر العمل بالأحكام ولا يمكن إلا بمعرفتها ولها طرق، وللطرق أمور تتعلق بها من جهة إفضائها إلى التمكن من العمل بها، فإذاً لا يكون المذكور في المختصر إلا أمراً له مدخل في المعرفة، وهو إما أن يكون نفس المعرف، أو لا.

والأول: الأدلة السمعية.

والثاني: إما أن يكون ما يتوقف عليه المعرف، أو لا.

والأول: المبادىء.

والثاني: إما أن يكون أمراً تحصل به غلبة طريق على آخر عند التعارض أو لا.

والأول: الترجيح.

والثاني: الاجتهاد؛ إذ ليس لغير الاجتهاد بعد الثلاثة تعلق بالتمكن من العمل أصلاً؛ لأن المكلف إذا بذل جهده بعد تحقق الثلاثة وعرفها، حصلت له معرفة الأحكام، وتمكن من العمل المقصود بالقصد الأولي.

وهو فاسد أما أولاً: فلأن المقصود من تأليف المختصر ليس العمل بالأحكام، بل التمكن من معرفة كيفية الاستنباط على أن العمل بها لا يصلح أن يكون مقصوداً أولياً من المصنفات في الفقه؛ لأن المقصود الأولي معرفة الأحكام والتمكن من العمل بها إنما هو بعدها فضلاً أن يكون مقصوداً أصلياً من المصنفات في الأصول.

وأما ثانياً: فلأن لمعرفة الأحكام طريقاً واحداً هي تعلم الفقه والطرق إنما هي

= وفي الاصطلاح: قول يشتمل على ما به الاشتراك وعلى ما به الامتياز. انظر: التعريفات للجرجاني ص ٨٣.

(١) انظر: ص ٩٢.

(٢) ممن أجاب بهذا العضد في شرحه لمختصر ابن الحاجب ١/ ٧.

(٣) منهم زين الدين الخنجي. انظر: النقود والردود ق ٤/ب.

لمعرفة كيفية استنباطها، والأدلة السمعية قد لا تكون معرفة للعامل بها وإن كانت معرفة لمستنبطها، لكن الكلام في كونها معرفة للعامل.

وأما ثالثاً: فلأن المعرف لا توقف له على حد أصول الفقه، والمصنف جعله من المبادىء.

وأما رابعاً: فلأن المراد بالاجتهاد إن كان نفسه فليس من أجزاء المختصر أصلاً؛ لكونه أمراً قائماً بالمجتهد، وإن كان المراد معرفته فلا نسلم أنه ليس بعد الثلاثة لغير الاجتهاد [٢/ب] تعلق بالتمكن من العمل لأن للفقه تعلقاً بالتمكن من العمل وهو غير ذلك، على أنه ذكر في المختصر مسألة مسألة مكرراً وليس ذلك كله من المبادىء والأدلة والاجتهاد والترجيح وهي في المختصر، وقد ذكر الشارحون[١] من هذا النمط كثيراً والذي نقلته أقوى ما ذكروه فلا حاجة إلى التطويل بذكرها، وسيأتي الكلام في المبادىء[٢].

وأما الأدلة السمعية فالظاهر أن المراد بها: الكتاب والسنة والإجماع والقياس[٣]، وكون الإجماع والقياس دليلاً سمعياً غير واضح؛ لأنهما ليسا سمعيين، وإنما ثبتت حجتهما بالسمع، أي بمسموع آخر وإثباتهما به غيرَهما لا محالة، والاعتذار بأن السمعية تسمية فيجوز وصفهما بها من حيث كونهما دليلين ثابت بالسمع كذلك[٤]؛ لعدم استقامته في الكتاب والسنة لأن وصفهمِا بها ليس من حيث أن كونهما دليلين ثابت بمسموع آخر لئلا ....

(١) منهم: زين الدين الخنجي، وشمس الدين الخطيبي، والأصفهاني.
انظر: النقود والردود: ق٤/ب، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ١١.

(٢) انظر: ص ٩٢.

(٣) القياس في اللغة: التقدير والتسوية.
انظر: لسان العرب ٦/ ٣٧٩٣، والقاموس المحيط ص ٧٣٣.
وفي الاصطلاح: إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت.
انظر: المنهاج مع شرحه نهاية السول للأسنوي ٤/ ٢.

(٤) أي أنه غير واضح. وقد ذكر الآمدي في الإحكام ١/ ٩ أنها أدلة سمعية محضة.

يتسلسل[1] بل من حيث أنهما مسموعان إلا لمن يجوز إرادة معنيين مختلفين من لفظ واحد بإطلاق واحد، وهو مرجوح على ما سيأتي[2] والمراد بالاجتهاد والترجيح ههنا معرفتهما وسيأتي الكلام فيهما[3] - إن شاء الله.

واعلم أن الحكم الثابت بالدليل المرجح إنما حصل باستفراغ الفقيه جهده في استنباطه فكان الترجيح اجتهاداً، وذكر أحدهما تكراراً محضاً في موجز كاد تركيبه يُلْغِز.

ص - فالمبادىء: حده، إلى آخره.

ش - المبادىء عند الأصوليين هو: ما يبدأ به قبل الشروع في المسائل لتوقفها عليه، أو لتوقف تصور العلم أو غايته أو استمداده عليه[4]. وهي بهذا المعنى بتمامها لا تكون من أجزاء العلم؛ لاشتمالها على حد العلم وبيان غايته واستمداده وليس شيء من أجزاء العلم، ولهذا بطل رجوع ضمير ينحصر إلى أصول الفقه، كما تقدم[5].

وإذا عرف هذا فمن حاول علماً وجب عليه أن يتصوره بحده والمراد به ما يجعل غير الحاصل التصوري من الأمور الحاصلة في الذهن حاصلاً سواء كان من الذاتيات. أو العرضيات. أو منهما؛ ليكون على بصيرة في طلبه وأن يعرف موضوعه وهو: ما يبحث في ذلك العلم عن أحواله اللاحقة به. ليتميز ذلك العلم عن غيره، وهو الأدلة المذكورة، والاجتهاد فيما نحن فيه[6].

---

(١) التسلسل: هو ترتيب أمور غير متناهية.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ٥٧.

(٢) انظر: ص ٢١٤، ٢١٨.

(٣) انظر: ق ٢٥٣/أ، ٢٦٢/أ.

(٤) انظر: شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ١/١٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/١٢، شرح قطب الدين الشيرازي لمختصر ابن الحاجب ق٢/ب، والإحكام للآمدي ١/٨.

(٥) انظر: ص ٨٨.

(٦) أي أن الأدلة والاجتهاد هي موضوع علم أصول الفقه وهو مذهب الجمهور.
انظر: شرح الكوكب المنير ١/٣٦، والإحكام للآمدي ١/٧، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ١٣.

وأن يعرف غايته؛ لئلا يكون سعيه عبثاً، وقد عبر عنها بالفائدة واستمداده، ليتمكن من البناء على المستمد منه إذا احتاج إليه.

ص ـ أما حده لقباً[1].

ش ـ أي حد أصول الفقه من جهة أنه علم يدل على المدح فإنه المراد باللقب[2]، أما أنه عَلَمٌ فلأنه موضوع لنوع من العلم ولا يقبل الاشتراك.

وأما أنه يدل على المدح، فلأنه يدل على أن مدلوله ما يبنى عليه [٣/أ] العلم الذي به سعادة الدنيا والآخرة، وهو منقول إلى العلم عن متعلقه لأن مفهومه الإضافي متعلق هذا العلم، وهو عَلَمٌ له[3]، واعلم أن العلميّة تنافي التعريف، إذ لا يجوز أن يقال: زيدٌ من حيث أنه علم لفلان معرف بكذا أو كذا، فإن التعريف للكليات، وإن كونه موضوعاً لنوع من العلم ينافي العلمية؛ لأن النوع كلي والعلم لا يكون إلا للجزئي الحقيقي[4].

ص ـ فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية. إلى آخره.

---

(١) أي من غير التفات إلى أجزائه، وقدم التعريف اللقبي على الإضافي؛ لكونه هو المقصود هنا بالذات.

(٢) اللقب في اللغة: النبز بالتسمية.
انظر: لسان العرب ٧/ ٤٠٥٦، والقاموس ص ١٧٣، والمصباح المنير ص ٢١٢.
وفي الاصطلاح: ما أشعر بمدح، أو ذم لمعنى فيه.
انظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك حـ ١/ ١٢٧ ـ ١٢٨، والتعريفات ص ١٩٣.

(٣) العَلَمُ: ما وضع لشيء، وهو العَلَمُ القصدي، أو غلب وهو العلم الاتفاقي الذي يصير علماً لا بوضع واضع بل بكثرة الاستعمال مع الإضافة، أو اللازم لشيء بعينه خارجاً أو ذهناً، ولم تتناوله السببية.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٥٦ ـ ١٥٧.

(٤) سيأتي تعريفه في ص ٢١٣.

ش ـ سيذكر[1] المصنف أن أصح حدود العلم: صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض[2]. وأضافه ههنا إلى متعلقه وهو القواعد بناء على أن تعريف نوع من العلم لا يمكن إلا بذكر متعلقه.

والقواعد هي: الأمور الكلية المنطبقة على الجزئيات ليتعرف أحكامها منها[3].

قيل[4]: احترز به عن الأمور الجزئية، وعن بعض مسائل الأصول؛ لأنه وإن كان من أصول الفقه لكنه ليس نفسه، لأن بعض الشيء غيره. وفيه نظر.

وقوله: «يتوصل بها إلى استنباط الأحكام» احتراز عن العلم بالقواعد التي تستنبط بها سائر الحرف والعلوم، وفي ذكر التوصل إشارة إلى أنه عِلْم آلي لا مقصود بذاته.

وقوله: «الشرعية» احتراز عن العقليات.

وقوله: «الفرعية» يعنى بها الفقهية، فقيل: إنه لبيان الواقع.

وقيل[5]: احتراز عن الأحكام الكلامية، فإنها شرعية أصلية.

واعترض عليه: بأنه [من أنه علم][6] لا يكون العلم بالقواعد المذكورة، بل هو اسم لذلك، والاعتذار بأن الاسم غير المسمى عند

---

(١) انظر: ص ١٣٠.

(٢) النقيض: فعيل بمعنى الفاعل، من النقض، وهو في اللغة: الحل والهدم والإبطال.
وفي الاصطلاح: هو تدافع الشيء مع آخر بحيث يقتضي لذاته تحقق أحدهما في نفس الأمر انتفاء الآخر فيه، وبالعكس. هذا في المفردات.
انظر: لسان العرب ٨/ ٤٥٢٤، والمصباح المنير ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨، والقاموس ص ٨٤٦، وشرح التهذيب للخبيصي مع حاشية العطار ص ١٩٣.

(٣) انظر تعريف القاعدة في كتاب القواعد للمقّرِي ١/ ١٠٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٤.

(٤) قاله الأصفهاني وغيره. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٥، والنقود والردود للكرماني ق ٦/ أ.

(٥) قاله الأصفهاني وغيره. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٥، والنقود والردود للكرماني: ق ٦/ أ، وشرح مختصر الطوفي للكناني: ق ٥/ أ.

(٦) ما بين المعقوفتين لا معنى له.

الأشاعرة[1] غير مجدٍ؛ لأنه تسمية لا اسم[2].

وبأن القواعد الموصوفة لو كانت معلومة للأصولي على وجه لا يحتمل النقيض لما وقع الخلاف فيها، لكنه واقع فإن ههنا أن العام[3] الذي لم يخص لا يفيد القطع عند العامة[4]، وخالفهم الحنفية وقالوا: إنه قد يفيده[5].

والموجبة الجزئية[6] نقيض السالبة الكلية[7]، وأمثلته

---

(١) الأشاعرة: أصحاب أبي الحسن الأشعري، المنسوب إلى أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ وهذه الفرقة تثبت لله الأسماء وسبعاً من الصفات وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام.
انظر التعريف بهذه الفرقة في الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٩٤، وترتيب المدارك ٥/ ٢٥، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٤٧.

(٢) كثر النزاع في مسألة «الاسم والمسمى» وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن هذا النزاع وجد بعد عصر الأئمة، أحمد بن حنبل وغيره، وأن الخلاف فيها على خمسة مذاهب، منها: أن الاسم غير المسمى، وهو رأي الجهمية والمعتزلة، وجمع من الأشاعرة.
وهذا الرأي مبني على أن أسماء الله مخلوقة وما دامت كذلك فهي غيره وذكر أن هؤلاء هم الذين ذمهم السلف وغلظوا فيهم القول؛ لأن أسماء الله من كلامه، وكلام الله غير مخلوق بل هو المتكلم به، وهو المسمي لنفسه بما فيه من الأسماء.
واسم «الله» إذا قيل: الحمد لله، أو بسم الله، يتناول ذاته وصفاته، لا يتناول ذاتاً مجردة عن الصفات، ولا صفات مجردة عن الذات...
انظر: مجموع فتاوي ابن تيمية ٦/ ١٨٥ وما بعدها، ج ١٢/ ٢٨٠، وشرح الطحاوية ص ٦٥، والبيهقي وموقفه من الإلهيات ص ١٣١.

(٣) العام في اللغة: الشامل. انظر: القاموس المحيط ص ١٤٧٣.
وفي الاصطلاح: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر.
انظر: جمع الجوامع حاشية البناني ١/٣٩٨، ونشر البنود ١/ ٢٠٠، والعدة ١/ ١٠٤، والمنخول ١/ ١٣٨، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ١/ ٣٣.

(٤) انظر: جمع الجوامع حاشية البناني ١/ ٤٠٧، والقواعد الأصولية لابن اللحام ص ٢٣٣.

(٥) انظر: أصول السرخسي ١/ ١٣٢.

(٦) هي القضية التي حكم بمحمولها على بعض أفراد موضوعها لا كلها سلباً أو إيجاباً.
ومثالها موجبة: بعض الحيوان إنسان. انظر: آداب البحث والمناظرة ١/ ٢٣، ٤٩.

(٧) هي الحكم بالمحمول على كل فرد من أفراد الموضوع الداخلة تحت العنوان إيجاباً أو سلباً.
ومثالها سالبة: لا شيء من الإنسان بحجر. انظر: المصدر السابق ص ٢١، ٤٩. =

كثيرة[١].

وبأن العلم بالقواعد علم بأمور كلية ليست بذاتها موصلة إلى استنباط الأحكام الشرعية، بل بواسطة الجزئيات التي يتعلق بكل جزئي أو بعدة منها استنباط حكم شرعي.

فالجزئيات يتوصل بها بلا واسطة، والكليات يتوصل بها بواسطتها[٢] فتَرِكَ الأقرب إلى الأبعد وهو في قوة الخطأ عند ذوي التحصيل.

وإن كان لا بد من التعرض للقواعد كان الأسدُّ أن يقول: فالعلم بالأمور التي يتوصل بها إلى آخره.

وبأن القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام لا تعلم إلا في أصول الفقه، إذ في غيره من العلوم لم يذكر أصلاً أن الخاص[٣] حكمه كذا، والمشترك[٤] حكمه كذا. والمجمل[٥] كذا، ....

= واعلم أن السالبة الكلية في كلام المؤلف هي قوله في العام الذي لم يخص: «لا يفيد القطع عند العامة».

والموجبة الجزئية قوله عن الحنفية: «إنه قد يفيده».

(١) منها: بعض الإنسان كاتب، لا شيء من الإنسان بكاتب.

انظر: ضوابط المعرفة ص ١٥٤.

(٢) أي بواسطة الجزئيات.

(٣) الخاص في اللغة: هو المنفرد، يقال: اختص فلان بالأمر إذ انفرد.

انظر: لسان العرب ٢/ ١١٧٣، والقاموس ص ٧٩٦.

وفي الاصطلاح: اللفظ الدال على مسمى واحد. أو على كثرة محصورة.

انظر: البحر المحيط ٣/ ٢٤٠.

(٤) هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر، كالعين.

انظر: نهاية السول ٢/ ١١٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٩، والتعريفات ص ٢١٥.

(٥) في اللغة: المبهم، من أَجْمل الأمر أي أبهم. وقيل: المجموع، من أَجْمل الحساب إذا جُمع، وجعله جملة واحدة.

انظر: لسان العرب ٢/ ٦٨٥، والقاموس ص ١٢٦٦، والمصباح المنير ص ٤٣.

وفي الاصطلاح: هو ما له دلالة على أحد معنيين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه. =

والمتشابه[1] حكمه كذا، وكذا الدلائل السمعية تفيد القطع أو لا تفيده، والقياس كذا وحكمه كذا، لا أخالك تنكره.

فيكون العلم [٣/ب] بها موقوفاً على العلم بأصول الفقه، فالتعريف به دون هذا.

وقد اعترض عليه الشارحون[2] بغير ما ذُكِرَ، وكثر الكلام في ذلك فمنها ما قيل: إن هذا التعريف غير مطرد لصدقه على علم الخلاف.

ومنها: أنه اعتبر في الحد الإضافة، والإضافة عارضة فالتعريف بها لا يكون حداً.

ومنها: أن القواعد تناولت خبر الواحد، والقياس وهما ظنيان فليسا من أصول الفقه لأن أصول الفقه علم بالقواعد.

وأجيب عن الأول: بأن قواعد الخلاف لحفظ الأحكام المستنبطة لا لاستنباطها.

وعن الثاني: بأن المراد بالحد هو الجامع المانع وهو أعم من أن يكون

= انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٩، البحر المحيط ٣/ ٤٥٤، والعدة ١/ ١٤٢، والحدود للباجي ص ٤٥.

(١) المتشابه في اللغة: الشِّبْهُ والشَّبَهُ والشّبيه: المثل، وأشبه الشيء الشيء ماثله، والمشتبهات من الأمور: المشكلات، والمتشابهات المتماثلات.

انظر: لسان العرب ٤/ ٢١٨٩، والقاموس ص ١٦١٠، والمصباح المنير ص ١١٥.

وفي الاصطلاح: مقابل المحكم، وهو ما لم يتضح معناه لاشتراك أو إجمال أو ظهور تشبيه.

انظر: البلبل للطوفي ص ٤٨، ونشر البنود ١/ ٢٦٨، وجمع الجوامع حاشية البناني ١/ ٢٦٨.

(٢) منهم: جمال الدين الحلي، والسيد ركن الدين الموصلي، والأصفهاني، وشمس الدين الخطيبي.

انظر اعتراضاتهم والجواب عليها في: النقود والردود للكرماني: ق ٦ ـ ٧/ب ـ أ، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٥ ـ ١٧.

بالذاتيات أو بغيرها وقد تقدم(١).

وعن الثالث: بأن القواعد لم تتناول خبر الواحد والقياس لذاتهما، بل من حيث أفادتهما الظن فهما من حيث كذلك معلومان والظن فيما أفاداه.

ص - وأمّا حده مضافاً: فالأصول الأدلة، والفقه: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال.

ش - أي حد أصول الفقه من حيث إنه مضاف لا من حيث إنه لقب، ولما فرغ من تعريفه لقباً بين تعريفه مضافاً، وتعريفه كذلك لا يكون إلا بمعرفة المضاف والمضاف إليه فقال: «الأصول الأدلة».

والأصول جمع أصل، وهو: ما يحتاج إليه الشيء(٢).

وقيل:(٣) ما يبنى عليه الشيء.

والأدلة السمعية المعهودة(٤) أصول بالمعنيين جميعاً؛ لأنها تحتاج إليها الفروع

---

(١) انظر: ص ٩٢.

(٢) انظر تعريف الأصل لغة في لسان العرب ١/ ٨٩، والقاموس ص ١٢٤٢.

(٣) قاله أبو الحسين البصري. انظر: المعتمد ١/ ٥.

ومن معاني الأصل: ما منه الشيء، وما يستند تحقيق الشيء إليه، ومنشأ الشيء. انظر: المصادر السابقة، والإحكام للآمدي ١/ ٨، والتحصيل للأرموي ١/ ١٦٧.

والأصل في الاصطلاح يطلق على أربعة معان:

أحدها: الدليل، وهو الغالب، كقولهم: أصل هذه المسألة الكتاب والسنة، أي دليلها، وهو المراد هنا.

الثاني: يطلق على الراجح من الأمرين، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة دون المجاز.

الثالث: القاعدة المستمرة، كقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل، أي على خلاف الحالة المستمرة.

الرابع: المقيس عليه، وهو ما يقابل الفرع في باب القياس.

انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ١٢٦، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٧٤، ونهاية السول ١/ ٧.

(٤) انظر: ص ٩١.

ويبنى عليها.

وقال الفقه: «العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال». وقد تقدم[1] حد العلم، وأن نوعاً من العلوم لا يعرف إلا بذكر متعلقه، ومتعلق علم الفقه الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال. وما قيل[2] في بيان متعلق مطلق العلم: أنه الذوات ـ إن كان قائماً بذاته، أو الأفعال إن كان مبدأ للتأثر، أو الأحكام إن كان مقتضياً لنسبة مفيدة، أو الصفات إن لم يكن ضعيف؛ لأن المراد بالصفة إن كان ما يتناول الكم[3] والكيف[4] والوضع[5] والمتى[6] والأين[7] والإضافة[8] والمِلك[9] والفعل[10]

---

(١) انظر: ص ٩٤.

(٢) القائل: هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/١٩

(٣) الكم: هو العرض الذي يقتضي الانقسام لذاته.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٨٧.

(٤) عرض لا يتوقف في التصور على الغير، ولا يقبل القسمة لذاته.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٨٨، وتسهيل المنطق ص ٣٠.

(٥) هيئة عارضة للشيء بسبب نسبتين: نسبة أجزائه بعضها إلى بعض ونسبتها إلى الأمور الخارجية، كالقيام والقعود.
انظر: المصدرين السابقين ص ٢٥٣، ص ٣١.

(٦) حالة تعرض للشيء بسبب حصوله في الزمان. وسمي بذلك لوقوعه جواباً (لمتى).
انظر: المصدرين السابقين ص ١٩٩، ص ٣١.

(٧) هو حالة عارضة للشيء بسبب حصوله في المكان. انظر: المصدرين السابقين ص ٤١، ص ٣٠.

(٨) هي النسبة العارضة للشيء بالقياس إلى نسبة أخرى لا تعقل إحداهما إلا مع الأخرى، كالأبوة والبنوة.
انظر: المصدرين السابقين: ص ٢٨، ص ٣٠.

(٩) هي هيئة عارضة للشيء بسبب ما يحيط به كلاً أو بعضاً. وينتقل بانتقاله كالتعميم والتقمص.
انظر: المصدرين السابقين ص ٢٢٨، ص ٣١.

(١٠) هو الهيئة العارضة للمؤثر في غيره بسبب التأثير أولاً، كالهيئة الحاصلة للقاطع بسبب كونه قاطعاً.
انظر: المصدرين السابقين: ص ١٦٨، ص ٣١.

والانفعال(١)، فالأفعال والصفات والأحكام داخلة فيه، وإن أراد بعض ذلك فالقسمة ليست بحاصرة، بل متعلق مطلق العلم هو المقولات العشر(٢).

والأحكام جمع حكم، وهو: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير(٣). وأما «جمع» إشارة إلى أقسامه وهي: الوجوب والندب، والحرمة، والكراهة، والإباحة على ما سيأتي(٤).

والجهة الموجبه لنسبتها(٥) إلى الشرع كون تعلقاتها أو كون العلم بتعلقاتها مستفاداً منه، والجهة الموجبة لنسبتها إلى الفرع كون أدلتها التفصيلية(٦) متفرعة عن الأدلة الأصولية(٧) أو كونها متعلقة بالعمل الذي هو فرع العلم والأدلة التفصيلية هي الأمارات(٨) وإذا عرف هذا.

فقوله: «العلم» كالجنس، وقوله: «بالأحكام» يخرج غيرها من المتعلقات كالذوات والصفات والأفعال.

وقوله: «الشرعية» يخرج العقلية.

وقوله: «الفرعية» يخرج الأصولية [٤/أ] وقوله: «عن أدلتها التفصيلية» يخرج

---

(١) هو الهيئة الحاصلة للمتأثر عن غيره بسبب التأثير أولاً، كالهيئة الحاصلة للمنقطع ما دام منقطعاً.

انظر: المصدرين السابقين: ص ٣٩، ص ٣١.

(٢) لم يذكر منها إلا تسعاً، والمقولة العاشرة هي مقولة الجوهر، وانظر تعريفه في ص ١١٨ هامش (٦).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٩٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٣٣.

(٤) في ص ٣٥٣.

(٥) أي نسبة الأحكام.

(٦) هي أدلة الفقه المقرونة بمسائل الفقه التفصيلية، كقوله تعالى: [أقيموا الصلاة].

(٧) هي القواعد العامة، كقولهم: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم.

(٨) جمع أمارة، والأمارة لغة: العلامة.

انظر: المصباح المنير ص ٩، ومختار الصحاح ص ٢٥.

وفي الاصطلاح هي: التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول.

انظر: التعريفات ص ٣٦.

علم الله ـ تعالى ـ ورسوله[1]، وعلمنا بوجوب الصلاة[2] والزكاة[3]، والحج[4]، لأن علم الله ورسوله ليس عن الأدلة، وعلمنا بها ضروري غير محتاج إلى الدليل.

وقوله: «بالاستدلال» يخرج اعتقاد المستفتي.

وليس المراد بعلمها تصورها، لأنه من مبادىء أصول الفقه، ولا التصديق بثبوتها في أنفسها لأنه من مسائل الكلام، بل المراد به التصديق بكونها متعلقة بالأفعال. كقولنا: شرب النبيذ حرام، والبيع حلال، وأمثال ذلك والمراد بالتصديق: القدر المشترك بين الظن والتقليد[5] واليقين[6]، وهو الاعتقاد الراجح لا اليقين خاصة، لأنه لو كان كذلك لم يتناول العلم اعتقاد المستفتي فلم يحتج إلى قيد يخرجه وكان قيد الاستدلال ضائعاً.

[ولو رود][7] الشبهة المشهورة وهي: أن الفقه من باب الظنون لأنه مستفاد من الأدلة الظنية، والمستفاد من الظن ظني فكيف يكون علماً؟[8].

---

(١) كان ينبغي أن يصلي ويسلم على الرسول ـ ﷺ.

(٢) انظر: ص ٢٦٠.

(٣) انظر: ص ٢٦٠.

(٤) انظر: ص ٢٦٠.

(٥) التقليد لغة: وضع الشيء في العنق محيطاً به كالقلادة.
انظر: لسان العرب ٦/٣٧١٨، والقاموس ص ٣٩٨، والمصباح المنير ص ١٩٦.
وفي الاصطلاح: اتباع من ليس قوله حجة بغير حجة.
راجع في تعريفه: التمهيد ٤/ ٣٩٥، البرهان ٢/١٣٥٧، الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي ص ١٢٠، نشر البنود ٢/٣٢٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٤٠٠، والأصول من علم الأصول لابن عثيمين ص ٧٧.

(٦) اليقين لغة: إزاحة الشك.
انظر: القاموس ص ١٦٠١.
وفي الاصطلاح: هو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت، الذي لا يزول بتشكيك المشكك.
انظر: معيار العلم للغزالي ص ٢٥، ٢٤٥، والمعجم الفلسفي ٢/٥٨٨.

(٧) في المخطوطة: «ولو رد» والصواب ما أثبته.

(٨) هذه الشبهة أوردها القاضي أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ).
انظر: نهاية السول ١/ ٤٠، وتيسير التحرير ١/١٢.

وأجيب عن الأول[١]: بأن المستفتي قبل الفتوى ليس بمعتقد، وبعده اعتقاده مستند إلى علم المجتهد، وهو إن كان قطعياً فاعتقاده كذلك، وإن كان ظنياً لم يكن العلم متناولاً لعلم المجتهد فتخصيص الكلام باعتقاد المستفتي غير موجه.

وعن الثاني: بأنا لا نسلم الفقه من باب الظنون؛ لأن المراد بالعلم بالأحكام العلم بوجوب العمل بها، وهو ثابت بدليل قطعي لحصوله للمجتهد من مقدمتين قطعيتين، إحداهما: أن هذا الحكم مظنون، وهي ضرورية[٢].

والثانية: أن كل مظنون يجب العمل به بالإجماع. ويلزم من ذلك هذا الحكم يجب العمل به قطعاً، إلا أن الظن وقع في طريقه، لأنه وقع محمولاً[٣] في الصغرى موضوعاً[٤] في الكبرى، ولا يلزم من كون المحمول ظنياً كون القضية ظنية[٥].

---

(١) أي على تعليل عدم كون المراد بالتصديق اليقين خاصة.
وانظر معنى هذا الجواب في بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٢.

(٢) الضرورية: هي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو بضرورة سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودة. فالمحمول هنا ثابت للموضوع ضرورة.
انظر: التعريفات ص ١٣٧.

(٣) المحمول: هو المحكوم به في القضية الحملية. مثل: زيد كريم. وهو المعروف بالخبر عند النحاة.
انظر: المعجم الفلسفي ٢/ ٣٥٧، وآداب البحث والمناظرة ١/ ١٠.

(٤) الموضوع: هو الذي يحكم عليه بأن شيئاً آخر موجود له أو ليس بموجود له. وهو المعروف بالمبتدأ عند النحاة.
انظر: المصدرين السابقين، وفي المعجم الفلسفي ص ٤٤٧، والبحر المحيط ١/ ١١٢.

(٥) بين شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في كتابه الاستقامه جـ ١/ ٤٧ وما بعدها ـ فساد القول بأن الفقه من باب الظنون، وبين أنه أحق باسم العلم من الكلام الذي يدعي المتكلمون أنه علم، وأن طرق الفقه أحق بأن تسمى أدلة من طرق الكلام.
وقال: «الفقه هو معرفة أحكام أفعال العباد، سواء كانت تلك المعرفة علماً أو ظناً أو نحو ذلك. ومن المعلوم لمن تدبر الشريعة أن أحكام عامة أفعال العباد معلومة لا مظنونة، وأن الظن فيها إنما هو قليل جداً في بعض الحوادث لبعض المجتهدين، فأما غالب الأفعال ـ مفادها وأحداثها ـ فغالب أحكامها معلومة، ولله الحمد، وأعني بكونها معلومة أن العلم بها ممكن، وهو حاصل لمن اجتهد واستدل بالأدلة الشرعية عليها، لا أعني أن العلم بها حاصل =

وضعف الأول: بأن اعتقاد المستفتي وعلم المجتهد إذا كانا متساويين كان إبطال أحدهما إبطالاً للآخر فيكون الكلام متوجهاً نظراً إلى المقصود.

والثاني، بوجوه[1] أقواها ما قيل: لا نسلم أن الإجماع يفيد القطع؛ لأنه مبني على الأدلة الظنية، سلمنا أن أدلته قطعية، لكنه يفيد القطع إذا بلغنا بالتواتر، وهو ممنوع، هذا أقوى ما ذكروه في هذا الموضع وأوضحه وهو كما ترى يفيد أن المراد بالعلم التصديق بالمعنى الأعم[2].

وأقول: المراد «بالعلم» هـٰهنا[3] هو التصور، و «بالأحكام» أقسام خطاب الله الخمسة[4]، وقوله: «الشرعية» أي المنسوبة إلى الشرع بمعنى الشارع.

وقوله: «الفرعية» أي المتعلقة بأفعال المكلفين بالاقتضاء[5] والتخيير[6]، و «الأدلة التفصيلية» هي الامارات؛ أي الأسباب كحدوث العالم لوجوب الإيمان وأوقات الصلاة لوجوبها فيها، وتحريم إخراجها عنها، وكراهتها عند تأخيرها إلى الوقت المكروه، وشهر رمضان لوجوب [٤/ب] الصوم فيه وتحريم تأخيره عنه، ويوم العيد لكراهته فيه[7]، ويوم عرفة وعاشوراء[8] لانتدابه فيه وملك النصاب لوجوب الزكاة، والبيت للحج، والنكاح[9] لحل وطء الزوج وحرمة نكاح غيره،

= لكل أحد بل ولا لغالب المتفقهة المقلدين لأئمتهم، بل هؤلاء غالب ما عندهم ظن أو تقليد».

(١) أي ضُعّفَ جواب الشبهة المشهورة السابقة بوجوه راجعها في: شرح قطب الدين الشيرازي لمختصر ابن الحاجب ق ٤/أ ـ ب، والنقود والردود للكرماني ق ٧/ب، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٤.

(٢) أي مطلق الإدراك، الذي يشمل العلم والظن.

(٣) يعنى في تعريف أصول الفقه.

(٤) هي الواجب، والمندوب، والمحرم، والمكروه، والمباح.

(٥) الاقتضاء: هو الطلب سواء كان طلب فعل أو طلب ترك. انظر: نهاية السول ١/ ٥٧، والتعريفات ص ٣٣.

(٦) المراد به الإباحة. سيأتي في ص ٣٥٤ ـ ٤٠٩.

(٧) لعله يريد بالكراهة ـ هنا ـ كراهة التحريم.

(٨) هو اليوم العاشر من شهر المحرم. انظر: المغني لابن قدامه ٣/ ١٧٤.

(٩) النكاح لغة: الوطء، والعقد له. =

والتوقان[1] لوجوبه، واعتدال الحال[2] لإباحته، وخوف الجور[3] لكراهته والطلاق[4] لحرمة وطىء من كان جائزاً له، وحالة الحيض[5] لكراهته[6]، والعِتَاق[7] لخروج الملك وجوبه وحرمة استخدامه بغير رضاه، والبيع[8] لوجوب

= انظر: لسان العرب ٨/ ٤٥٣٧، والقاموس ص ٣١٤، وتحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ٢٤٩.
وفي الاصطلاح: عقد موضوع لحل استمتاع الرجل من المرأة.
انظر: أنيس الفقهاء ص ١٤٥، والمغني ٦/ ٤٤٥، والتعريفات ص ٢٤٦.

(١) هو: الشوق القوي إلى الجماع.
انظر: المصباح المنير ص ٣١، وأنيس الفقهاء ص ١٤٥.

(٢) أي اعتدال المزاج بين الشوق القوي إلى الجماع وبين الفتور عنه.
انظر: أنيس الفقهاء ص ١٤٥.

(٣) أي عدم رعاية حقوق الزوجية. انظر: المصدر السابق.

(٤) الطلاق في اللغة: مشتق من الإطلاق. وهو الإرسال والترك.
انظر: لسان العرب ٥/ ٢٦٩٢، وتحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ٢٦٣، والقاموس ص ١١٦٧.
وفي الاصطلاح: حل قيد النكاح. انظر: المغني ٧/ ٩٦، وأنيس الفقهاء ص ١٥٥.

(٥) الحيض في اللغة «سيلان الدم وخروجه». يقال لك: حاضت الشجرة إذا خرج منها الصمغ الأحمر.
انظر: القاموس ص ٨٢٦، والمصباح المنير ص ٦١.
وفي الاصطلاح: هو الدم الذي ينفضه رحم امرأة سليمة عن صغر وداء.
انظر: أنيس الفقهاء ص ٦٤، والتعريفات ص ٩٤.

(٦) لعله يريد بالكراهة ـ هنا ـ كراهة التحريم.

(٧) العِتْقُ لغة: خلاف الرّق، وهو الحرية. والعِتَاق بكسر العين القوة. ومنه عِتَاق الطير: الجوارح منها. والأرْحَبِيَّاتُ العِتَاق: النجائب منها.
انظر: لسان العرب ٥/ ٢٧٩٨، والقاموس ص ١١٧٠، والمصباح المنير ص ١٤٨.
وفي الاصطلاح: قوة حكمية تظهر في حق الآدمي بانقطاع حق الأغيار عنه.
انظر: أنيس الفقهاء ص ١٦٨.

(٨) البيع لغة: أخذ شيء وإعطاء شيء آخر. فهو مطلق المبادلة.
انظر: لسان العرب ١/ ٤٠١، ومختار الصحاح ص ٧١، والمصباح المنير ص ٢٧.
وفي الاصطلاح: مبادلة المال بالمال تمليكاً وتملكاً.
انظر: المغني ٣/ ٥٦٠، والروض الندي للبعلي ص ٢٠٣، والتعريفات ص ٤٨.

خروج المبيع عن ملك البائع ووجوب الثمن على المشتري، والإجارة[1] لإباحة الانتفاع للمستأجر بعد ما لم يكن وحرمته على الأجر بعد حله[2]، وتعاطي المحظورات لما رتب عليها من عقوبةٍ أو دِيَةٍ أو كفارةٍ، أو غير ذلك، ما يطول شرحه من الأمور التي تفيد أحد الأقسام الخمسة[3].

وقوله: «بالاستدلال»؛ أي الحاصلة بالاستدلال من الأدلة السمعية على تلك الامارات، ويكون المعنى: الفقه تصور خطاب الله ـ تعالى ـ المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير عن الأسباب الحاصلة بالاستدلال عليها من الأدلة السمعية، وهو من هذه الحيثية مبادىء أصول الفقه، على ما سيجىء[4].

ولا يرد الفقه من باب الظنون لأنه مستفاد من الأدلة الظنية؛ لأنه إذا كان تصوراً لا يستدل عليه بظني ولا بغيره.

واعلم أن قوله: «وأما حده مضافاً» ليس بمستقيم لا لفظاً ولا معنى.

أما لفظاً: فلأن ضمير «حده» لأصول الفقه، فيكون تقديره: وأما حد أصول الفقه من حيث أنه مضاف إلى شيء، وأصول الفقه ليس بمضاف إلى شيء، وإن جعلت «مضافاً» مصدراً بمعنى الإضافة كان المعنى: أصول الفقه من حيث إضافته إلى شيء، أو من حيث إضافة شيء إليه، وكلاهما ليس بمراد ولا صحيحاً، وإن جعلت تقديره: «حد أصول الفقه»، أي هذا اللفظ المركب من حيث إضافة بعض أجزائه إلى بعض لا يصح.

---

(١) الإجارةُ بكسر الهمزة: اسم للأجرةِ، من الأجر وهو: الثواب والعوض.
انظر: لسان العرب ١/ ٣١، تحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ٢١٩، والمصباح المنير ص ٢.
وفي الاصطلاح: عقد على منفعة مباحة معلومة تؤخذ شيئاً فشيئاً مدة معلومة من عين معلومة أو موصوفة في الذمة أو عمل معلوم بعوض معلوم.
انظر: الروض الندي ص ٢٦٦، والإنصاف للمرداوي ٦/ ٣.

(٢) أي حرمة تأجير الانتفاع على غير مَنْ استأجره بعد حِلّه له.

(٣) أي أقسام الحكم التكليفي.

(٤) انظر: ص ١١٣.

قوله: «فالأصول: الأدلة»؛ لأن الأدلة ليست حده من حيث أن بعض أجزائه مضاف إلى بعضٍ آخر، بل من حيث أن المتكلم أراد من هذا اللفظ مدلول هذا الآخر، فليس إلا تعريفاً لفظياً كتعريف الغضنفر بالأسد.

وأما معنى: فلأن حد أصول الفقه من حيث إنه مضاف على أي وجه كان ليس ما يحتاج إلى ذكره في هذا المختصر.

ص - وأورد: إن كان المراد البعض لم يطرد؛ لدخول المقلد. وإن كان الجميع لم ينعكس؛ لثبوت «لا أدري».

ش - يعني أورد على حد الفقه بفقد أحد أمرين لا بد من وجودهما في كل حدٍ أعني الاطراد والانعكاس، فإن الحد يجب أن يكون مساوياً للمحدود[(١)]؛ لأن الأخص أخفى[(٢)]، والأعم لا دلالة [له][(٣)] على الأخص أصلاً[(٤)].

فحينئذ[(٥)] يجب تحقق [٥/أ] المحدود عند تحقق الحد، وهو الاطراد[(٦)]، وانتفاؤه عند انتفائه، وهو الانعكاس[(٧)].

فالألف واللام في قوله: «بالأحكام»، إما أن يراد بهما جميع الأحكام أو بعضها فإن أريد الثاني لم يطرد؛ إذ المقلد عالم بالبعض، فيصدق عليه حد الفقه فيكون علمه

---

(١) ليكون الحد جامعاً مانعاً، كتعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق.

(٢) يعني الحد الأخص أخفى من المحدود، كتعريف الحيوان بأنه ناطق فإنه مانع غير جامع.
انظر: آداب البحث والمناظرة ١/ ٣٨.

(٣) ما بين المعقوفتين أضفته، لأن السياق يقتضيه.

(٤) كتعريف الإنسان بأنه حيوان. فهو جامع غير مانع.
انظر: المصدر السابق.

(٥) وردت هذه الكلمة في المخطوطة هكذا [فح]، وهو يرمز بها لما أثبته. وانظر بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٧.

(٦) الاطراد: هو الملازمة في الثبوت، وقضيته كلما وجد الحد وجد المحدود.
انظر: آداب البحث والمناظرة ١/ ٣٧.

(٧) الإنعكاس: هو الملازمة في الانتفاء، وقضيته كلما انتفى الحد انتفى المحدود.
انظر: المصدر السابق.

فقهاً، لكنه ليس كذلك، لأنه لا يسمى فقيهاً.

وإن أريد الأول، لم ينعكس؛ لأن الأئمة المجتهدين فقهاء لا محالة، ولم يعلموا جميع الفقه، فإن مالكاً[1] ـ رحمه الله ـ سئل عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها: لا أدري[2]، ولم يخالف أحد في كونه فقيهاً إمام دار الهجرة.

ص ـ وأجيب: بالبعض، ويطرد؛ لأن المراد بالأدلة: الأمارات. وبالجميع: وينعكس؛ لأن المراد تهيؤه للعلم بالجميع.

ش ـ أجيب عن هذا الإيراد على كل واحد من الشقين فقيل المراد: البعض والمقلد ليس بداخل؛ لأن المراد البعض الحاصل من الأدلة التفصيلية بالاستدلال وما

---

(١) هو: مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو الأصبحي، إمام دار الهجرة، أخذ عن ربيعة الرأي، وعبد الرحمن بن هرمز، وسعيد بن المسيب وغيرهم، وروى عنه بعض شيوخه منهم: الزهري، ويحيـى بن سعيد، ومن أصحابه الذين أخذوا عنه: عبد الله بن وهب، وعبد الرحمن بن القاسم، وأشهب وغيرهم، من مؤلفاته: رسالة في إجماع أهل المدينة، والموطأ، وتفسير غريب القرآن، ولد سنة (٩٣ هـ) وتوفي سنة (١٧٩ هـ) ـ رحمه الله تعالى.

انظر ترجمته في: الديباج المذهب ص ١٧، وطبقات الفقهاء ص ٦٧، وسير أعلام النبلاء ٨/ ٤٨، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٧٥، وطبقات الحفاظ ص ٨٩، وصفة الصفوة ٢/ ١٧٧، وتذكرة الحفاظ ١/ ٢٠٧، ووفيات الأعيان ٤/ ١٣٥، وطبقات المفسرين للداودي ٢/ ٢٩٣، وشذرات الذهب ١/ ٢٨٩، والفتح المبين ١/ ١١٢.

(٢) قال الحافظ أبو عمر بن عبد البر في كتابه التمهيد جـ ١/ ٧٣ في باب مناقب مالك: أخبرنا خلف بن القاسم أنا أبو الميمون ثنا أبو زرعة حدثني الوليد بن عتبه ثنا الهيثم بن جميل قال: شهدت مالك بن أنس سئل عن ثمان وأربعين مسألة، فقال في اثنتين وثلاثين منها: لا أدري.

وذكر هذا ـ أيضاً ـ النووي في مقدمة المجموع حـ ١/ ٤٠ ـ ٤١.

وقال ـ أيضاً: إنه ربما كان يسئل عن خمسين مسألة فلا يجيب في واحدة منها.

وقد ذكر الخطيب البغدادي في كتابه «الفقيه والمتفقه جـ ٢/ ١٧٢» أن ابن عباس كان يقول: إذا أخطأ العالم أن يقول لا أدري فقد أصيبت مقاتله.

ولم أجد ـ فيما اطلعت عليه ـ من حدد عدد المسائل التي سئل عنها الإمام مالك بأربعين مسألة، إلا عند بعض الأصوليين ومنهم الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٢٧.

وانظر ـ بالإضافة إلى المصادر السابقة ـ: المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر للزركشي ص ٢٤، وكتاب موافقة الخُبْر الخَبَر في تخريج أحاديث المختصر لابن حجر ١/ ٩.

للمقلد ليس كذلك، وإلا لم يكن مقلداً[1]. وعبارة المصنف قاصرة عن البيان على هذا الوجه، وتقدير كلامه: بأن المراد بالأدلة الأمارات، وعلم المقلد ليس بالأمارات، ليس بكاف؛ لأنه يفيد أن المراد بالأدلة ليس علم المقلد، وليس بمراد، بل المراد: أن المراد بالأحكام ما كان حاصلاً بالأمارات، وفقه المقلد ليس كذلك.

والتكلف الزائد في تصحيحه يفضي إلى كونه من الألغاز[2]، هذا على الشق الأول.

وعلى الثاني: فيقال: المراد «بالأحكام جميعها»، التهيؤُ للعلم بجميعها، والتهيؤ له كذلك لا ينافيه لا أدري، لجواز أن يقول ذلك عند تعارض الأدلة، قبل التمكن من الاجتهاد مع وجود التهيؤ وهو: الاستعداد القريب إلى الفعل عند حصول الطرق[3]. وفي كلامه نظر من أوجه:

الأول: أن «الأحكام» جمع معرف باللام وهو يفيد العموم، فالتخصيص بالبعض تخصيص بلا مخصص، واستعمال مجاز مجمل في التعريف.

الثاني: أن خروج المقلد قد عُلِمَ من قوله: «عن أدلتها التفصيلية» أو من قوله: بالاستدلال فالإيراد به غير متوجه.

الثالث: أن ذكر العلم وإرادة التهيؤ له غير جائز؛ لأنه على التفسير المذكور ليس بمستلزم له[4]؛ لأن حصول العلم بعد تمهيد الطرق عادي عند أهل السنة فقد يتخلف ولا لازم[5] له؛ لجواز أن يكون ضرورياً يحصل بدونه فلا يجوز إرادته منه لا

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٩، وشرح العضد ١/ ٢٩، والنقود والردود للكرماني: ق ٨/ب، ٩/أ.

(٢) الألغاز جمع لُغْز وهو: الميل بالشيء عن وجهه، وألغزت في الكلام إلغازاً أتيت به مُشَبَّهاً. انظر: القاموس ص ٦٧٤، والمصباح المنير ص ٢١٢.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٩، والنقود والردود للكرماني: ق ٩/أ.

(٤) أي للعلم.

(٥) اللازم في اللغة: الثابت والدائم.
انظر: لسان العرب ٧/ ٤٠٢٧، والقاموس ص ١٤٩٤، والمصباح المنير ص ٢١١.
وفي الاصطلاح: ما يمتنع انفكاكه عن الشيء. =

مجازاً ولا كناية[1].

الرابع: أن إطلاق العلم على الفقه حينئذ إنما يكون باعتبار ما يؤل إليه فلا يكون علماً: حقيقة.

الخامس: أنه يلزم أن يكون الفقه هو التهيؤ، وهو ليس بعلم ولا صادق عليه.

السادس: أن المراد بالجميع، جميع ما يكون حكماً شرعياً إلى قيام الساعة أو ما يكون حكماً شرعياً مدة حياته، فإن كان الأول: لا يمكن التهيؤ لذلك لأحد، وإن كان الثاني: لزم أن يكون [٥/ب] المراد به البعض؛ لأنه بعض الأحكام الشرعية، فما فرضناه جميعاً لم يكن جميعاً، هذا خلف باطل، والحق أن يقال: الفقه وهو تصور خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال[2].

مفهوم الكل[3] والجزء[4] منه في إطلاق الاسم والرسم سواء كالقرآن.

ص - وأما فائدته: فالعلم بأحكام الله.

= انظر: التعريفات ص ١٩٠.

(١) الكناية في اللغة: الستر، وعدم التصريح بالشيء.
انظر: القاموس ص ١٧١٣.
وفي الاصطلاح: لفظ أريد به غير معناه الذي وضع له مع جواز إرادة المعنى الأصلي لعدم وجود قرينة مانعة من إرادته. نحو: زيد طويل النجاد.
انظر: جواهر البلاغة ص ٣٤٦.

(٢) لم أجد أحداً قال بهذا التعريف للفقه غير المؤلف. وفيه نظر؛ لأن الأصوليين يقولون المراد بالأحكام النسب التامة التي هي ثبوت أمر لأمر أو نفيه عنه. احترازاً عن العلم بالذوات والصفات والأفعال والنسب التقييدية.

(٣) الكل هو: ما تركب من جزئين فصاعداً، وضابطه أن الحكم عليه بالمحمول إنما يقع على مجموعه لا على جميعه.
انظر: التعريفات ص ١٨٦، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٢١.

(٤) الجزء هو: ما يتركب الشيء منه ومن غيره.
انظر المصدرين السابقين ص ٧٥، ص ٢٣.

ش ـ قال الشارحون[(١)]: فائدة أصول الفقه معرفة أحكام الله ـ تعالى ـ التي يتوصل بها إلى السعادات في الدنيا، والدرجات في الأخرى. وليس بصحيح فإن فائدته: معرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها، لا معرفة الأحكام[(٢)].

ص ـ وأما استمداده فمن الكلام، والعربية، والأحكام.

ش ـ هذا هو القسم الثالث من المبادىء، ويظهر منه أمران:

بيان أنه من أي علم يستمد، وبيان بعض ما يستمد منه، كذا في بعض الشروح[(٣)]، وفيه نظر؛ لأن كلمة «من» للابتداء لا للتبعيض.

ص ـ أما الكلام فلتوقف الأدلة الكلية على معرفة الباري، وصدق المبلغ، وهو يتوقف على دلالة المعجزة.

ش ـ قيل[(٤)]: الأدلة الكلية التي هي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس من حيث هي أدلة تتوقف على معرفة الباريء، وصدق المبلغ وهو الرسول ـ ﷺ ـ، وصدقه يتوقف على دلالة المعجزة[(٥)] على صدقه، وكل ذلك من الكلام[(٦)]، وفيه

---

(١) منهم: قطب الدين الشيرازي في شرحه لمختصر ابن الحاجب ق ٥/أ، والعضد، وشمس الدين الخطيبي، والأصفهاني.
انظر: شرح العضد ١/ ٣٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٩، والنقود والردود للكرماني ق ٩/ ب.

(٢) انظر ما ذكره العلماء في فائدة علم أصول الفقه في الإحكام للآمدي ١/ ٧، والوصول لابن برهان ١/ ٥٢ مع حاشية المحقق، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٦، وإرشاد الفحول ص ٥، وعلم أصول الفقه لخلاف ص ١٤، ودراسة تاريخية للفقه وأصوله للدكتور مصطفى الخن ص ١٤٩، والأصول من علم الأصول لابن عثيمين ص ٨.

(٣) في شرح الأصفهاني بيان المختصر ١/ ٣٠.

(٤) القائل هو: الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٣٠، والعضد في شرحه ١/ ٣٢.

(٥) المعجزة هي: أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي يتعذر معارضته.
انظر: النقود والردود للكرماني ق ٩/ ب، والتعريفات ص ٢١٩.

(٦) قال إمام الحرمين في البرهان ١/ ٨٤: «والكلام نعني به معرفةَ العالَم، وأقسامه، وحقائقه، وحدثه، والعلمَ بمُحْدثه، وما يجب له من الصفات، وما يستحيل عليه، وما يجوز في حقه، والعلم بالنبوات، وتمييزها بالمعجزات عن دعاوى المبطلين، وأحكام النبوات، والقول فيما =

بحث من وجهين:

أحدهما: أن أصول الفقه لمعرفة كيفية استنباط الأحكام، والمتصدي لذلك هم المجتهدون من المسلمين، وهم لا يحتاجون إلى إثبات كون ذلك دليلاً.

والثاني: أن صدق المبلغ كاف إن احتيج إلى إثبات ذلك، فإن أثبت المبلغ صدقه في كونه مرسلاً بالمعجزة وجب تسليم ما يبلغه سواء كان حجته كتاب أو غيره، ومن هذه الحيثية لا يحتاج إلى معرفة المُرسِل سوى أنه مُرْسِلٌ، ويعلم ذلك بمعرفة صدق المبلغ، نعم يحتاج إلى معرفة الباري ووجوده وصفاته القديمة(١) من حيث الإيمان به لا من حيث حجية الأدلة.

ص ـ وأما العربية، فلأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية.

ش ـ الأحكام الشرعية مأخوذة من الكتاب والسنة وهما عربيان فلا بد من معرفة الجهات التي تستفاد منها كيفية دلالة الألفاظ العربية على مدلولاتها كالعموم والخصوص، والاشتراك والترادف، والحقيقة والمجاز، وغير ذلك(٢)

= يجوز ويمتنع من كليات الشرائع. ولا يندرج المطلوب من الكلام تحت حد، وهو يُستمد من الإحاطة بالميز بين العلم وما عداه من الاعتقادات والعلم بالفرق بين البراهين والشبهات، ودرك مسالك النظر».

(١) القول بقدم صفات الله ـ تعالى ـ هو قول المتكلمين من الأشاعرة وهو أحد الأحكام التي وضعوها للصفات السبع التي أثبتوها فلا يجوز أن يكون شيء منها حادثاً؛ إذ لو جاز ذلك، لجاز حلول الحوادث بذات الله ـ تعالى ـ والحوادث لا تحل إلا بحادث مثلها.

وهم يريدون بذلك نفي الصفات الاختيارية، كصفة الكلام ـ مثلاً ـ فلا يتكلم بما شاء إذا شاء.

وهذه الصفة عند أهل الحق، صفة ذاتية فعلية باعتبارين:

فباعتبار أصل الصفة صفة ذاتية؛ لأن الله لم يزل ولا يزال متكلماً.

وباعتبار آحاد الكلام صفة فعلية؛ لأن الكلام متعلق بمشيئته يتكلم بما شاء متى شاء.

انظر: شرح الطحاوية ص ٦٦ وما بعدها، ولُمع الأدلة للجويني ص ٩٩، والأربعين في أصول الدين للفخر الرازي ص ١٦٨، وشرح لمعة الاعتقاد ص ١٢، والبيهقي وموقفه من الإلهيات ص ١٧٩.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١/٨، والوصول لابن برهان ١/٥٣، وشرح الكوكب المنير ١/٤٩.

وفيه بحث[1] وهو: أن العربية نسبة فإن كان الموصوف بها اللغة فلا دلالة لها على الحقيقة والمجاز وغير ذلك مما ذكرنا، لأنها ليست وظيفةً لغوية، وإن كان غيرها فلا نسلم توقف دلالتها عليه[2]؛ فإن التصريف[3] والنحو[4] والمعاني[5] والبيان[6] وغيرها علوم حادثة[7]، والاجتهاد في الاستنباط كان موجوداً قبلها، لا يقال: أصول الفقه علم حادث فيجوز أن يتوقف على أوضاع حادثة [٦/أ] عربية يستمد له منها؛ لأنا نقول: أصول الفقه لم توضع إلا لمعرفة كيفية الاستنباط، وإذا كان ذلك موقوفاً على أوضاع حادثة لم يكن السلف عارفين بكيفية الاستنباط فكان خوضهم فيه خوضاً [فيما][8] لا يعلمون من أمر الشريعة، ونعوذ بالله من ذلك الاعتقاد.

---

(١) البحث في اللغة: التفتيش، وطلب الشيء في التراب.
انظر: لسان العرب ١/ ٢١٤، والقاموس ص ٢١١، والمصباح المنير ص ١٤.
وفي الاصطلاح هو: إثبات النسبة الإيجابية، أو السلبية بين الشيئين بطريق الاستدلال.
انظر: التعريفات ص ٤٢.

(٢) أي لا نسلم توقف دلالة المصطلحات الأصولية السابقة ـ من عموم، وخصوص. . . ـ على ذلك الغير.

(٣) هو علم بأصول يعرف بها أحوال أبنية الكلمة ليست بإعراب.
انظر: التعريفات ص ٥٩، وتسهيل الفوائد لابن مالك ص ٢٩٠، ومفتاح السعادة ١/ ١٣١.

(٤) هو: علم بقوانين يعرف بها أحوال التراكيب العربية من الاعراب والبناء وغيرهما.
انظر: التعريفات ص ٢٤٠، والموسوعة النحوية الصرفية ١/ ١٧.

(٥) هي: الصورة الذهنية من حيث أنه وضع بإزائها الألفاظ والصور الحاصلة في العقل.
انظر: المصدر السابق ص ٢٢٠.

(٦) عبارة عن إظهار المتكلم المراد للسامع.
انظر: التعريفات ص ٤٧، والإيضاح في علوم البلاغة ٢/ ٢١٢، وكشف الظنون ١/ ٢٥٩.

(٧) هذه العلوم حادثة في تدوينها واصطلاحاتها، أمّا من حيث الوجود فقد كانت موجودة وكان السلف يعلمونها بسليقتهم.

(٨) في المخطوطة: [فما] والصواب ما أثبته.

ص ـ وأما الأحكام فالمراد تصورها ليمكن إثباتها ونفيها، وإلا جاء الدور.

ش ـ استمداد الأصول من الأحكام إنما هو من حيث تصورها؛ لأن الغرض من الأصول معرفة كيفية استنباط الأحكام من الأدلة، وذلك موقوف على تصور الأحكام لا محالة، كذا في بعض الشروح[1]، وليس فيه تعرض لشرح قول المصنف «ليمكن إثباتها ونفيها».

وقيل[2]: معناه، الأحكام إما محمولات المسائل كقولنا: مقتضى الأمر الوجوب والنهي للتحريم، أو متعلقاتها كقولنا: العام إذا خصص يكون حجة في الباقي أو لا يكون حجة في الباقي، فلا بد من تصورها[3] ليمكن أثباتها أو نفيها.

قوله: «وإلا جاء الدور»؛ أي إن لم يكن المراد بها تصورها جاء الدور وذلك لأن المراد بها إذا لم يكن التصور كان المراد بها التصديق؛ لأنه قسيمه[4] ولا وسط بينهما، ولو كان المراد بها التصديق، فإما أن يكون التصديق من حيث هي متعلقة بأفعال المكلفين على سبيل التفصيل، أو التصديق من حيث أنها محمولات مسائل الأصول أو متعلقاتها، ولا سبيل إلى شيء منها للزوم الدور فإن كان التصديق بها من حيث الأول[5] من مسائل الفقه، وهو يتوقف على الأصول منه، لزم الدور، وكذا من حيث الثاني فإن المسائل تتوقف على المبادىء فلو استمد الأصول منه[6] لتوقف على

---

(١) منها شرح الأصفهاني بيان المختصر ١/ ٣١.

(٢) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٣١.

(٣) أي تصور معانيها بذكر تعريفها، وهذا يُمَكّنُ ـ أيضاً ـ من إيضاح المسائل بضرب الأمثلة والشواهد عليها.

انظر: الإحكام للآمدي مع تعليق عبد الرزاق ١/ ٨، والوصول لابن برهان ١/ ٥٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ٥٠، وإرشاد الفحول ص ٦.

(٤) قسيم الشيء: هو ما يكون مقابلاً للشيء ومندرجاً معه تحت شيء آخر. والتصور والتصديق متقابلان يندرجان تحت العلم الذي هو أعم منهما.

انظر: التعريفات ص ١٧٥.

(٥) أي من حيث تعلقها بأفعال المكلفين على سبيل التفصيل، كالعلم بوجوب الصلاة، و حرمة الخمر وغير ذلك.

(٦) أي من الفقه.

نفسه وهو محال، والمصنف أطلق الدور على الثاني بطريق المشاكله، أو بالنظر إلى أن محظور الدور وهو توقف الشيء على نفسه[1] موجود، هذا أقوى ما ذكروه[2]، وفيه نظر؛ لأن الأقسام غير حاصرة، لوجود قسم آخر وهو التصديق بوجود الأحكام من حيث هو، وهو من مسائل الكلام، فيكون من المبادىء[3]. ويمكن أن يجاب عنه، بأن وجود الأحكام من حيث هو، إن كان في الذهن فهو تصورها، وإن كان في الخارج فلا يمكن إلا متعلقاً بأفعال المكلفين، وقد تقدم أنه لا يجوز الاستمداد به آنفاً[4]، ورد: بأنه لا يدفع كون قسمته غير حاصرة فإن قيل: ظهر من هذا أن الأحكام من حيث تصورها من المبادىء، وقد تقدم أنها من حيث كذلك هو الفقه، فيكون الفقه من مبادىء الأصول، لكن الفقه يتوقف على الأصول فجاء الدور[5].

فالجواب: أن الفقه هو الأحكام من حيث تصورها، ومن هذه الحيثية ليس بموقوف على الأصول بل من حيث استنباطها من الأدلة، ومن هذه الحيثية ليست بمبادٍ فلا دور.

ص - الدليل لغة: المرشد، والمرشد: الناصب، والذاكر وما به الإرشاد.

ش - عرف الدليل تعريفاً لفظياً[6] لبيان [٦/ب] مفهومه اللغوي بما هو أخفى، لاحتياجه إلى تعريف بلفظ آخر، وهو: الناصب والذاكر، أي الناصب للعلامة والذاكر لها، وما به الإرشاد، أي العلامة التي نصبت للتعريف[7].

وقوله: «وما به الإرشاد» يجوز أن يكون معطوفاً على المرشد، وأن يكون

---

(١) انظر تعريف الدور في: التعريفات للجرجاني ص ١٠٥، وآداب البحث والمناظر ١/ ٣٩، وضوابط المعرفة ص ٣٢٣.

(٢) أي الشارحون لمختصر ابن الحاجب، انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣١، وشرح العضد ١/ ٣٤، والنقود والردود للكرماني ق ١٠/أ.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٢.

(٤) انظر: ص ١١٣.

(٥) لأن الأصول كان متوقفاً على الفقه باعتباره من مبادئه.

(٦) انظر التعريف اللفظي في ص ١٢٥.

(٧) انظر تعريف الدليل لغة في: لسان العرب ٣/ ١٤١٤، والمصباح المنير ص ٧٦.

معطوفاً على الذاكر، لأن المرشد كما يطلق على الناصب للعلامة يطلق على العلامة المنصوبة؛ إذ الفعل قد ينسب إلى الآلة(١).

قيل(٢): قوله: «الدليل لغة المرشد» إلى قوله: «مبادىء اللغة» من المبادىء الكلامية، وإنما ابتدأ بها؛ لأنه لما ذكر أن استمداده من الكلام والعربية والأحكام، أراد أن يبين ما يستمد منه على الترتيب فبدأ بالكلام وردّ(٣): بأن بحث الدليل، والقواعد المنطقية غير مخصوص بالكلام؛ ونسبته إلى الكلام، كنسبته إلى الأصول؛ لأن المنطق(٤) آلة لجميع العلوم الكسبية(٥).

والأولى أن يقال: لما ذكر الدليل في حدي الأصول والفقه، ولم يسبق شيء يعرف منه الدليل، أراد أن يشير إلى معناه.

وقيل: قوله «لغة»: يشير إلى بيان أنه من المبادىء اللغوية، وليس كذلك لأنه لم يتعرض لذلك بعد، وإنما يتعرض له بعد حين بقول مبادىء اللغة(٦).

---

(١) كما يقال: السكين قاطع. انظر: النقود والردود للكرماني ق ١٠/ب.

(٢) قاله العضد في شرحه ١/٣٨، وانظر: حاشية الشريف الجرجاني على شرح العضد نفس الصفحة.

(٣) هذا ردّ الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٣٣.

(٤) المنطق: آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر.
انظر: التعريفات ص ٢٣٢، والمرشد السليم ص ١٥.

(٥) قال الغزالي في مقدمة المستصفى ١/ ١٠: «وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول، ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها... وحاجة جميع العلوم النظرية إلى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في نقض هذا القول: «... لا تجد أحداً من أهل الأرض حقق علماً من العلوم وصار إماماً فيه مستعيناً بصناعة المنطق، لا من العلوم الدينية ولا غيرها... وقد صنف في الإسلام علوم النحو واللغة والعروض والفقه وأصوله والكلام وغير ذلك. وليس في أئمة هذه الفنون من كان يلتفت إلى المنطق، بل عامتهم كانوا قبل أن يُعرب هذا المنطق اليوناني».

انظر: نقض المنطق لابن تيمية ص ١٦٨ ـ ١٦٩، ومجموع الفتاوى ٩/ ٢٣.

(٦) انظر: ص ٢٠٣.

وفي الجملة إن كان بيان الدليل ما لا بد منه فهو من حيث اللغة، وأما على الوجه الذي ذكره من حيث الاصطلاح، والأشكال المنطقية التي هي قواعد أهل الضلال[1]، فليس بجائز، فلا أقل أن لا يكون محتاجاً إليه، فإنا نعلم بيقين أن النص الخاص يتناول المخصوص، والإجماع على شيء يثبت الحكم، وليس ثمة دليل على الوجه المصطلح، والتكلف بتصحيحه شيء لم يتصد له أهل الهدى.

ص- وفي الاصطلاح، ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري.

وقيل: إلى العلم به، فتخرج الأمارة.

وقيل: قولان فصاعداً يكون عنه قول آخر.

وقيل: يستلزم لنفسه، فتخرج الأمارة.

ش- ذكر للدليل بحسب الاصطلاح أربع تعريفات[2]، بحسب مطالب الفقهاء والمتكلمين، فإن من كل الفريقين متقدمين ومتأخرين، والمتقدمون من كل منهما لم يخلطوا اصطلاحهم باصطلاح المنطقيين، والمتأخرون منهم خلطوه به، ومطالب الفقهاء ليس بمشروط فيها العلم فلم يشترط في تعريفهم للدليل الافضاء إلى العلم، ومطالب المتكلمين علمية فيشترط في تعريفهم للدليل الإفضاء إلى العلم.

والتعريف الأول: للفقهاء المتقدمين، والثاني: للمتكلمين المتقدمين، والثالث: للفقهاء المتأخرين، والرابع: للمتكلمين المتأخرين.

فقوله: «بصحيح النظر فيه»[3] يخرج المقدمات الكاذبة، التي يمكن أن يتوصل بالنظر الفاسد فيها إلى مطلوب خبري، ضرورة امتناع التوصل بصحيح النظر فيها إلى

---

(١) راجع في ذم المنطق وأهله كتاب نقض المنطق لشيخ الإسلام ابن تيمية، ومجموع الفتاوى ٩/ ٥ وما بعدها.

(٢) انظر: الفصول في الأصول أبواب الاجتهاد والقياس للجصاص ص ٥٥، والعدة ١/ ١٣١، والإنصاف للباقلاني ص ١٥، والإرشاد للجويني ص ٢٩، وشرح اللمع ١/ ١٥٥، والإحكام للآمدي ١/ ٩، والحدود للباجي ص ٣٨، والبحر المحيط ١/ ٣٥، وفواتح الرحموت ١/ ٢٠، وشرح الكوكب المنير ١/ ٥٢، وتيسير التحرير ١/ ٣٣ ـ ٣٤، وإرشاد الفحول ص ٥.

(٣) انظر شرح التعريف في: الإحكام للآمدي ١/ ٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ٥٢.

مطلوب خبري؛ لأن النظر [٧/أ] إنما يكون صحيحاً إذا كانت مادته صادقة، وإنما قيد بالإمكان لئلا يخرج عنه المقدمات الصادقة التي يمكن أن يتوصل بالنظر الصحيح والفاسد فيها إلى مطلوب خبري وفي إمكان التوصل بالنظر الفاسد فيها إلى مطلوب خبري، لا ينافي إمكانه بصحيح النظر فيها إلى مطلوب خبري.

وقوله: «إلى مطلوب خبري» يريد التصديقي لئلا يخرج عنه المطلوب الطلبي فإن المطالب الشرعية فيها المطالب الطلبية، يخرج ما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب تصوري، أي الأقوال الشارحة(١).

ودخل في هذا التعريف الأمارة؛ لأن المطلوب الخبري أعم من أن يكون علمياً أو ظنياً(٢).

قوله: «وقيل» إشارة إلى التعريف الثاني، وتقديره الدليل: ما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بالمطلوب الخبري، فتخرج الأمارة؛ لأنه يتوصل بها إلى الظن، والدليل بهذا المعنى أخص منه مطلقاً بالمعنى الأول.

وقوله: «وقيل: قولان» إشارة إلى التعريف الثالث، وأراد بقوله «قولان» قضيتين(٣)، و[بقوله: فصاعداً](٤) ليتناول: القياس البسيط(٥)

---

(١) جمع «قول» والقول الشارح: هو الطريق الكلامي الموصل إلى تصور شيء من الأشياء أو معنى من المعاني.
انظر: ضوابط المعرفة ص ٥٩.

(٢) عند الحنابلة وأكثر الفقهاء والأصوليين.
انظر: العدد ١/ ١٣١، والإحكام للآمدي ١/ ٩، والإنصاف للباقلاني ص ١٥، والمسودة ص ٥٧٣، والبحر المحيط ١/ ٣٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ٥٣.

(٣) القضية: قول يصح أن يقال لقائله أنه صادق فيه، أو كاذب فيه.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٧٦، والمرشد السليم في المنطق ص ٨٨.

(٤) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.
وانظر: بيان المختصر ١/ ٣٦.

(٥) القياس البسيط: هو ما تألف من قضيتين فقط. =

والمركب[1].

وقوله: «يكون عنه» يريد أعم من أن يكون لازماً أو غيره، ليتناول الأمارة وخرج عنه قضيتان لم يحصل منهما شيء آخر.

وقوله: «قول آخر» أي يكون مغايراً لكل واحدة من القضيتين، ليخرج عنه مجموع آية قضيتين اتفقتا؛ فإنه يستلزم أحدهما، وهذا التعريف للفقهاء المتأخرين.

وقوله: «وقيل: يستلزم» إشارة إلى التعريف الرابع، وهو لمتأخري المتكلمين، وتقديره: الدليل قولان فصاعداً يستلزم لنفسه قولاً آخر أعم من أن يكون الاستلزام بيناً أو غيره، فيتناول الأشكال الأربعة[2]، والقياس الاستثنائي ويخرج عنه بقوله «لنفسه» قياس المساواة[3]، كقولنا (أ) مساوٍ لـ (ب)، و (ب) مساوٍ لـ (ج)، فإنه يلزمه (أ) مساوٍ لـ (ج)، ولكن لا لنفسه، بل بواسطة مقدمة أجنبية غير لازمة لإحدى مقدمتي القياس، وهو قولنا: كل ما هو مساوٍ لـ (ب) مساوٍ لـ(ج)[4].

وكذا خرج عنه القول المؤلف من قولين المستلزم لقول آخر بواسطة عكس نقيض إحدى مقدمتيه، كقولنا: جزء الجوهر[5] يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر، وما

= كقولك: كل إنسان حيوان وكل حيوان حساس.
انظر: آداب البحث والمناظرة ١/ ٧٦.

(١) القياس المركب: هو ما تألف من أكثر من قضيتين.
ومثاله: كل إنسان حيوان، وكل حيوان حساس، وكل حساس نام، وكل نام جسم، ينتج كل إنسان جسم.
انظر: المصدر السابق.

(٢) هي أشكال القياس الاقتراني، وحصرها في أربعة لا خامس لها هو بحسب هيآت الحد الوسط، فلا بد له من واحدة من أربع حالات، وسيأتي بيانها في ص ١٨٠ وما بعدها.

(٣) هو كل قياس مركب من مقدمتين متعلق محمول أولاهما موضوع الثانية.
انظر: المرشد السليم ص ١٣٠، وتيسير التحرير ١/ ٣٤.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٦.

(٥) اختلف العلماء في تعريف الجوهر، ومنها ما ذكره الجرجاني في التعريفات ص ٧٩.
قال: الجوهر: ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع. =

ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر.

فإنه يستلزم قولنا: جزء الجوهر جوهر، ولكن لا لنفسه، بل بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية، وهو قولنا: وما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر[1].

وكذا خرج عنه: الأمارة؛ فإنها لا تستلزم لنفسها قولاً آخر؛ إذ ليس بين الأمارة وما تفيده ربط عقلي يقتضي لزوم القول الآخر عنها.

واعترض على التعريفين الآخرين: بأنهما لا يصدقان على ما رتبه المستدل في نفسه من المقدمات لتحصيل مطلوبه، وإخراجه عنه باطل؛ إذ هو الذي شده إلى مطلوبه.

وأجيب: بأن المراد بالقول أعم من أن يكون عقلياً، أو لفظياً، وضُعّفَ: بأن القول العقلي غير معقول [٧/ب] وبأن الجمع بين المعنيين من لفظ واحد ليس بمتفق عليه.

وأجيب: بأن الأشاعرة قائلون بهما[2]، والمصنف تابعهم في ذلك.

ص- ولا بد من مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه. فمن ثم وجبت المقدمتان.

ش- أراد أن يبين أن الدليل لا بد أن يكون مركباً من مقدمتين[3]؛ لأن المطلوب الخبري إذا كان مجهولاً لا بد أن يكون في الدليل أمر يوجب العلم أو الظن به، وإلا كان أجنبياً لا يفيد العلم أو الظن به، وذلك الأمر يسمى وسطاً[4]، وهو معنى

= وانظر في تعريفه: الإنصاف للباقلاني ص ١٦، ولمع الأدلة للجويني ص ٨٧.

(١) انظر: النقود والردود للكرماني ق ١١/ب.

(٢) انظر: البرهان ١/ ٢١٣.

(٣) مثل: الإنسان حيوان، وكل حيوان جسم. ينتج: الإنسان جسم فإن الحيوانية مستلزمة للجسمية التي هي المطلوب، حاصلة للإنسان الذي هو المحكوم عليه.
انظر: النقود والردود للكرماني ق ١٢/ أ.

(٤) أي حداً وسطاً. وهو في المثال السابق لفظة «حيوان» محمول المقدمة الأولى، وموضوع الثانية.

قوله: «ولا بد من مستلزم للمطلوب».

وقوله: «حاصل للمحكوم عليه» صفة لمستلزم، يعني لا بد أن يكون الوسط حاصلاً للمحكوم عليه فتحصل الصغرى، والمحكوم به حاصلاً له أو مسلوباً عنه لتحصل الكبرى، وكلامه ناقص؛ لأنه ذكر الصغرى ولم يذكر الكبرى فقال: «فمن ثم وجبت المقدمتان» على أن هذا مخصوص بالشكل الأول[1]. فإن اعتذر بأن مراده بيانه فقط؛ لأن باقي الأشكال موقوف عليه[2]. لم يندفع الأول دون الثاني مع كونه إيجازاً مخلاً؛ لأن العلم بكون الأشكال الباقية موقوفة عليه لا يحصل بهذا الكتاب، ولو كان العلم بذلك في المنطق مغنياً عن ذكره لم يحتج إلى ذكر هذا المقدار أيضاً.

ص- والنظر: الفكر الذي يطلب به علم أو ظن.

ش- لما ذكر في تعريف الدليل النظر أراد أن يعرفه فقال: «النظر الفكر الذي يطلب به علم أو ظن»[3] قال بعض الشارحين[4]: صرح الإمام[5] بأن الفكر هو انتقال النفس في المعاني انتقالاً بالقصد، وذلك قد يكون لطلب علم أو ظن فيسمى نظراً،

---

(١) أي من أشكال القياس الاقتراني الحملي، وقد تقدم ص ١١٨.

(٢) قال الأصفهاني في بيان المختصر ١/٣٨: فيكون تقدير كلامه «ولا بد من مسلتزم حاصل للمحكوم عليه، والمحكوم به حاصل له أو مسلوب عنه».

(٣) انظر: شرح اللمع ١/١٥٣، والكافية في الجدل للجويني ص ١٦، والشامل له ص ١٣، والإحكام للآمدي ١/١٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٢٩، وشرح الكوكب المنير ١/٥٧، وأصول الدين للرازي ص ٢١.

(٤) القائل هو العضد في شرحه ١/٤٦.

(٥) هو: عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني، يكنى بأبي المعالي، ويلقب بضياء الدين، ويعرف بإمام الحرمين. من شيوخه: أبو حسان محمد بن أحمد المزكي، وعبد الرحمن بن حمدان النضروي، ومحمد بن إبراهيم المزكي وغيرهم. ومن تلاميذه: زاهر الشحامي، وأبو عبد الله الفراوي، وإسماعيل بن أبي صالح المؤذن وغيرهم. له مصنفات كثيرة منها في أصول الفقه البرهان، والتلخيص، والورقات. ولد سنة ٤١٩ هـ، وتوفي سنة ٤٧٨ هـ.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ٥/١٦٥، وسير أعلام النبلاء ١٨/٤٦٨، وفيات الأعيان ٢/٣٤١، والبداية والنهاية ١٢/١٣٦، وذيلُ ذيلِ تاريخ مولد العلماء ووفياتهم للأكفاني ص ٦١، والفتح المبين ١/٢٦٠.

وقد لا يكون كذلك كأكثر حديث النفس فلا يسمى نظراً[1] وهذا كما ترى يدل على أن الفكر على نوعين فكان جزءاً أعم في هذا التعريف ميزه بقوله: «الذي يطلب به علم أو ظن».

واعترض بوجهين، أحدهما: أنهم قالوا: إنما ذكر النظر ههنا، لكونه مأخوذاً في تعريف الدليل، فكان تعريفه زيادة بيان للدليل، وعلى هذا كان يلزمه أن يعرف مطلق الفكر[2]، لأنه أخذه في تعريف النظر، فإن الفكر إذا كان معناه خفياً كان النظر كذلك فذكره لا يفيد في معنى الدليل توضيحاً.

والثاني: سيأتي بيانه[3]. وقال المحققون[4]: الفكر قد يطلق على حركة النفس في المعقولات مبتدئة من المطلوب مستعرضة للمعاني الحاضرة عندها طالبة مبادئه المؤدية إليه إلى أن يجدها ويرتبها فيرجع منها إلى المطلوب ولا بد للنفس عند هذه الحركة من ملاحظة المعاني التي ترتبها لتحصيل المطلوب فهذه الحركة تسمى فكراً، والملاحظة تسمى نظراً ولتلازمهما يطلق اسم أحدهما على الآخر[5]، والفكر بهذا المعنى هو الذي تترتب عليه العلوم الكسبية وإذا كانا متلازمين لا يكون الفكر أعم من النظر مطلقاً حتى يقع الجزء الأعم في تعريفه، وعن هذا هرب الآمدي [٨/أ] وقال: الفكر هو معرف النظر[6].

وقوله: «الذي يطلب به علم أو ظن» صادق عليهما[7]، ولا شيء منهما

---

(١) عزاه العضد في شرحه ١/ ٤٦ إلى الشامل لإمام الحرمين، ولم أعثر إلا على جزءٍ منه ولم أجده فيه.

(٢) الفكر: ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٦٨.

(٣) في ص.

(٤) منهم شمس الدين الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٣٩.
وانظر: تيسير التحرير ١/ ٣٥ ـ ٣٦، وشرح الكوكب المنير ١/ ٥٧.

(٥) انظر: الكافية في الجدل ص ١٨.

(٦) لم أجد هذا فيما اطلعت عليه من كتب الآمدي.

(٧) أي النظر والفكر.

بفكر[1]، فظهر من هذا أن كلامه ليس بمستقيم معنى[2]، وكذا لفظاً؛ لأن المسندين معرفة وليس بينهما ضمير الفصل[3].

(١) أي العلم والظن.
(٢) لأن الفكر ليس بأعم من النظر.
(٣) أشْتُرِطَ أن يكون ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر المعرفتين، لإزالة اللبس بين النعت والخبر؛ إذ الخبر نعت في المعنى، والفصل بين النعت والمنعوت قبيح. ومراد الشارح هنا أنه لا يستقيم إلا بالفصل فيقول: «النظر هو الفكر...».
انظر: شرح المفصل لابن يعيش ٣/ ١١١.

حد العلم[1]

ص- والعلم قيل: لا يحد. فقال الإمام: لعسره.

ش- لما كان العلم مذكوراً في تعريف أصول الفقه، والفقه أراد أن يبينه ولما كان في بيانه بالحد خلاف ذكره. فمنهم من ذهب إلى أنه يحد[2] وآخرون إلى خلافه[3]، واختلفوا فقال إمام الحرمين؛ لا يحد لعسره[4]، وقال الغزالي[5]: إنه

---

(١) العنوان مأخوذ من هامش المخطوطة: ق ٨/ب.

(٢) وهو الصحيح عند الحنابلة والأكثر.

انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٦١، وشرح اللمع ١/ ١٤٦، والبحر المحيط ١/ ٥٢.

(٣) في وجه عند الحنابلة، وهو قول جمال الدين الحلي، وحكاه ابن عقيل عن بعض المتأخرين من المحققين.

انظر: المصادر السابقة، والواضح لابن عقيل ١/ ١٣ تحقيق الدكتور موسى القرني، والنقود والردود للكرماني: ق ١٤/أ.

(٤) انظر: البرهان ١/ ١١٩، ولكنه حده في الورقات فقال: والعلم معرفة المعلوم على ما هو به في الواقع.

انظر: الورقات مع متون أصولية مهمة في المذاهب الأربعة ص ٢٨، وأيضاً في كتابه الإرشاد ص ٣٣.

(٥) هو: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، الملقب بحجة الإسلام. إمام أهل زمانه، أصولي فقيه، وفيلسوف متصوف. أخذ عن علي أحمد الراذكاني، وأبي نصر الإسماعيلي، وإمام الحرمين.

ومن تلاميذه: ابن العربي، وابن برهان، والمهدي بن تومرت.

وله مصنفات كثيرة منها في أصول الفقه: المستصفى، والمنخول، والمكنون. ولد سنة ٤٥٠ هـ وتوفي سنة ٥٠٥ هـ.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٦/ ١٩١، وسير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٢٢، ووفيات الأعيان=

يعسر تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس الذاتي، فإن أكثر المدركات الحسية مثل الروائح والطعوم مما يعسر حده لصعوبة الاطلاع على ذاتياتها المشتركة، والمختصة، وإذا كان حال المدركات كذلك، فما قولك في الإدراكات، ولكن يمكننا أن نشرح معناه بتقسيم(١) ومثال(٢). هذا كلامه(٣)، وهو يدل على أنه أراد بتحديده التحديد بالحد الحقيقي(٤)، لا تعريفه مطلقاً، فسقط ما قيل(٥) عليه: أن المثال والتقسيم إن أفادا التمييز صلحا للتعريف الرسمي(٦)، وإلا لم يصلحا للتعريف.

وكذا ما قيل(٧): تحديده عسر؛ لأن فيه إضافة اشتبهت أنها من عوارضه أو من الذاتيات. لأن(٨) هذا الاشتباه إن منع لا يمنع إلا من التحديد بالحد الحقيقي لا مطلقاً بل بالنسبة إلى من اشتبهت عليه.

ص وقيل: لأنه ضروري من وجهين، أحدهما: أن غير العلم لا يعلم إلا بالعلم، فلو عُلِمَ العلم بغيره كان دوراً، وأجيب: بأن توقف تصور غير العلم على

= ٣/ ٢١٦، والنجوم الزاهرة ٥/ ٢٠٣، وتبيين كذب المفتري ص ٢٩١، والفتح المبين ٢/ ٨.

(١) التقسيم هو: أن يميز عما يلتبس به، وإنما يلتبس العلم بالاعتقاد فيقال في تمييزه: الاعتقاد إما جازم أو غير جازم. والجازم إما مطابق أو غير مطابق، والمطابق إما ثابت أو غير ثابت. فخرج من هذه القسمة «اعتقاد جازم مطابق ثابت» وهو العلم.
انظر: المستصفى ١/ ٢٥، وإرشاد الفحول ص ٣ ـ ٤.

(٢) يقال: إن إدراك البصيرة شبيه بإدراك الباصرة، فكما أنه لا معنى للإبصار إلا انطباع صورة المُبْصَر، أي مثاله المطابق في القوة الباصرة، كانطباع الصورة في المرآة. كذلك العلم عبارة عن انطباع صورة المعقولات في العقل.
أو يقال: هو كالاعتقاد بأن الواحد نصف الاثنين.
انظر: المصدرين السابقين، وشرح العضد وحواشيه ١/ ٤٧.

(٣) انظر: المستصفى ١/ ٢٥.

(٤) سيأتي تعريفه إن شاء الله في ص ١٤٤.

(٥) القائل هو الآمدي في الإحكام ١/ ١١.

(٦) سيأتي تعريفه إن شاء الله في ص ١٤٤.

(٧) ذكره الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٤١.

(٨) تعليل سقوط القول المذكور.

حصول العلم بغيره، لا على تصوره، فلا دور.

ش- قال الإمام فخر الدين الرازي(١): لا يمكن تحديده لكونه ضرورياً(٢) [من وجهين:

أحدهما: أنه لو لم يكن ضرورياً لامتنع تصوره، والثاني ظاهر الفساد فالمقدم مثله.

وبيان الملازمة: أنه لو لم يكن ضرورياً] لكان كسبياً؛(٣) إذ لا واسطة بينهما وحينئذٍ لا يعلم إلا بغيره، لامتناع كون الشيء معرفاً لنفسه، وغير العلم لا يعلم إلا بالعلم، فيتوقف معرفة العلم على غيره ومعرفة غيره عليه فيلزم الدور، فيلزم امتناع تصوره(٤).

قال المصنف: «وأجيب بأن توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره، لا على تصوره، فلا دور».

---

(١) هو: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التّيْمي البكري الشافعي. إمام أصولي فقيه متكلم فيلسوف.

من شيوخه: والده، والكمال السماني، والمجد الجيلي.

ومن تلاميذه: الحسن الواسطي، وإبراهيم الأصبهاني، وشرف بن عينين الأديب.

له مصنفات كثيرة منها: المحصول في علم الأصول، ومعالم الأصول، ومفاتيح الغيب (المشهور بالتفسير الكبير). ولد سنة ٥٤٤ هـ، وتوفي سنة ٦٠٦ هـ.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٨/ ٨١، وسير أعلام النبلاء ٢١/ ٥٠٠، والبداية والنهاية لابن كثير ١٣/ ٦٠، ووفيات الأعيان ٤/٢٤٨، وطبقات المفسرين للداودي ٢/ ٢١٤، والفتح المبين ٢/ ٤٧.

(٢) اعلم أنه لا تناقض بين من قال: العلم لا يحد، لعسره وبين من قال: لأنه ضروري؛ لأن من قال: لعسره نظر إلى ذات العلم وماهيته؛ لأن جمع ذاتيات العلم وتعريفه بها شيء صعب وعسير.

ومن قال: لأنه ضروري، نظر إلى آثار العلم، كالعلم بطلوع الشمس، ومجيء الليل، وهذا شيء واضح، يحصل بمجرد التفات النفس إليه من غير نظر.

(٣) هذه الكلمة تدل على سقط فيما قبلها، وقد أضفت ما بين المعقوفتين من بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٢، حيث لا يستقيم الكلام بدونه.

(٤) انظر: المحصول ١/ ٨٣، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص ١٠٠.

وقيل[1] في تقريره: توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره لا على تصور العلم بغيره، وحصول نفس العلم لا يتوقف على العلم بغيره، بل تصور العلم يتوقف على العلم بغيره، فلا دور.

وأقول: ليس دليل الإمام، ولا الجواب عنه صحيحاً؛ أما الدليل فعدم صحته من وجهين:

أحدهما: أن الثاني[2] ليس بفاسد؛ لأن العلم إذا كان متصوراً لا يخلو إما أن يكون نكتة[3] حقيقية، أو بوجه ما، والثاني: ليس ما نحن فيه، والأول عين النزاع.

والثاني: أن قوله: «غير العلم لا يعلم إلا بالعلم» مغالطة[4]، ويتبين ذلك بمثال: الإنسان غير العلم لا محالة، ويعرف بقولنا: حيوان ناطق، وليس بشيء منهما علماً، ولا صادقاً عليه. لا يقال: ليس مراد الإمام من قوله: «لا يعلم» لا يعرف؛ لأنا نقول حينئذ لا يكون متصلاً بمحل [٨/ب] النزاع؛ إذ الكلام في تحديد العلم.

وأما الجواب «فعدم صحته من جهة اللفظ والمعنى»، أما الأولى: فلأن ما ذكره المصنف الغاز وتعمية، فإن المقصود بيان اختلاف جهة التوقف لدفع الدور، وذلك يحتاج إلى ذكر الجهتين، ولم يذكر إلا جهة واحدة حيث قال: «توقف تصور غير

---

(١) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٤٢.

(٢) وهو قوله: «لامتنع تصوره» انظر: ص ١٢٥.

(٣) النُّكْتَةُ في اللغة: النقطة، من النكت، وهو أن تضرب الأرض بقضيب فيؤثر فيها، وسميت المسألة الدقيقة نكتة لتأثير الخواطر في استنباطها.
انظر: لسان العرب ٨/ ٤٥٣٦، والقاموس ص ٢٠٧.
وفي الاصطلاح: هي مسألة لطيفة أخرجت بدقة نظر وإمعان فكر.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ٢٤٦.

(٤) المغالطة في اللغة: مفاعلة، من الغلط وهو: أن تعيا بالشيء فلا تعرف وجه الصواب فيه.
انظر: لسان العرب ٦/ ٣٢٨١، والقاموس ص ٨٧٨.
وفي الاصطلاح: قياس فاسد إما من جهة الصورة، أو من جهة المادة.
وقيل: المغالطة: مركبة من مقدمات شبيهة بالحق، ولا يكون حقاً.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣، وضوابط المعرفة ص ٢٩٧.

العلم على حصول العلم بغيره، لا على تصوره» يريد بذلك أن غير العلم إذا علم بالعلم كان تصوره موقوفاً على حصول العلم بغير العلم لا على تصور العلم، وذلك ليس بكافٍ حتى يقول: «والعلم إذا عُرِفَ بغيره كان تصوره موقوفاً على تصور ذلك الغير لا حصوله ليعلم أن الموقوف عليه في إحدى الجهتين هو الحصول، وهو ليس بالموقوف، بل الموقوف غيره وهو التصور فيندفع الدور».

وأما الثانية: فلأن تصور غير العلم، هو حصول العلم بالغير، فيتوقف تصوره على حصوله توقف الشيء على نفسه وهو باطل، لا يقال تصور غير العلم أخص من حصول العلم بغيره، لأن العلم ينقسم إلى التصور والتصديق، ولا امتناع في توقف الخاص على العام؛ لأنا نقول: تصور غير العلم أخص من حصول العلم لا من حصول العلم بالغير، لأن حصول العلم بالغير فيما نحن فيه لا يكون إلا تصوراً، لأن الكلام في التحديد.

ص- الثاني أن كل أحد يعلم وجوده ضرورة. وأجيب بأنه لا يلزم من حصول أمر تصورُه أو تقدم تصورِه.

ش- الوجه الثاني من الدليل على ضرورة العلم[1]، أن كل أحد يعلم وجوده ضرورة، وهو علم خاص. وإذا كان العلم الخاص ضرورياً، فالعلم المطلق أولى أن يكون ضرورياً.

والجواب: أن الضروري حصوله ولا نزاع في ذلك، وإنما هو في تصوره وضرورية حصوله لا يستلزم ضرورة تصوره[2].

وقوله: «أو تقدم تصوره» اختلف الشارحون في توجيهه:

فقيل[3]: ذكره لدفع أن يتوهم أن حصوله إن لم يستلزم تصوره حداً جاز أن يستلزم تقدم تصوره شرطاً.

---

(١) هو الوجه الثاني من الدليل الذي استدل به فخر الدين الرازي. انظر: ص ١٢٥.
(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٤.
(٣) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٤٤، وقطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر: ق ٧/ أ.

وقيل: هو جواب عما يقال حصول العلم يستلزم تقدم تصوره؛ لأنه من الكيفيات النفسانية(١) الحاصلة باختيار صاحبها فيكون حصول العلم مسبوقاً بالاختيار المسبوق بالقصد المسبوق بتصور المقصود فيكون حصول العلم مسبوقاً بتصوره فيلزم من حصول العلم تقدم تصوره.

وتقرير الجواب: أنه لا يلزم من حصول العلم تقدم تصوره.

قوله: «لأن حصوله مسبوق باختيار صاحبه» قلنا: ممنوع، بل حصوله بفضل الله فلم يكن مسبوقاً بفضل صاحبه، فلم يلزم تقدم تصوره على حصوله.

وأقول: يجوز أن يكون «أو»(٢) بمعنى «بل» وإنما ذكره؛ لأن اللازم من الدليل تقدم تصور العلم المطلق فإنه استدل بالخاص على المطلق والمطلق مقدم لا محالة [٩/أ] فاستدرك كلامه بإبطال ما لزم من الدليل.

ثم أقول: كل من الدليل والجواب فاسد، أما الدليل، فلأنه يقال: الضرورة المذكورة فيه إما أن تتعلق بالحصول أو بالتصور، فإن كان الأول فليس بمتصل بمحل النزاع، وإن كان الثاني فهو ممنوع بل هو مصادرة(٣).

وأما الجواب: فلأن قوله لا يلزم من حصول أمر تصوره، إنما يتم إذا ثبت أن الضرورة للحصول لا لتصور العلم، وليس بثابت على أنه مشتمل على مستدرك وهو قوله: «أو تقدم تصوره» على بيان الشارحين(٤)، وأما على بياننا فهو قوله: «لا يلزم

---

(١) تقدم تعريف «الكيف»، والكيفيات النفسانية، إن كانت راسخة كصناعة الكتابة للمتدرب فيها تسمى ملكات، أو غير راسخة كالكتابة لغير المتدرب وتسمى حالات.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٨٨، وتسهيل المنطق ص ٣٠، والمواقف ص ١٣٩.

(٢) في قول صاحب المتن: «... أو تقدم تصوره». انظر: ص ١٢٧.

(٣) المصادرة: هي جعلُ نتيجة الدليل نفسَ مقدمةٍ من مقدمتيه مع تغيير في اللفظ يوهم فيه المستدلُ التغاير بينهما في المعنى.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ٢١٦، وضوابط المعرفة ص ٤٥١.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٤، وشرح العضد ١/ ٥٠، وشرح قطب الدين الشيرازي: ق ٧/أ، والنقود والردود للكرماني ق ١٤/ب ـ ١٥/أ.

من حصول أمرٍ تصوره»؛ لأن اللازم من الدليل تقدم التصور ودافعه قوله «أو تقدم تصوره».

ص- ثم نقول: لو كان ضرورياً لكان بسيطاً؛ إذ هو معناه، ويلزم أن يكون كل معنى علماً.

ش- لما فرغ من إبطال الدليلين شرع في الاستدلال على امتناع كونه ضرورياً فقال: لو كان العلم ضرورياً لكان بسيطاً[(١)]، واللازم باطل فالملزوم مثله وبَيّن[(٢)] الملازمة له إذ هو معناه؛ أي البسيط معنى الضروري أو بالعكس لأن الضروري ما لا يتوقف تصوره على تصور غيره، فيكون بسيطاً.

وبَيّنَ بطلان اللازم بقوله: «ويلزم أن يكون كل معنى علماً»[(٣)].

وتقريره: وليس ببسيط وإلا لكان كل معنى علماً واللازم باطل فالملزوم مثله أما الملازمة فلأن العلم يصدق عليه المعنى فلو لم يكن كل معنى علماً كان المعنى أعم من العلم. فيلزم تركب العلم من المعنى المشترك والمختص وقد فرض كونه بسيطاً هذا خلف، وفيه بحث من وجهين:

الأول: أن تفسير الضروري بالبسيط تفسير بالتشهي. فسره بما يشتهي ليورد عليه ما يشتهي، فإن تفسير الضروري عند الجمهور هو: ما لا يتوقف حصوله على طلب وفكر[(٤)]، والضروري بهذا المعنى يجوز أن يكون مركباً لجواز أن تكون أجزاؤه ضرورية فلا يحتاج إلى طلب وفكر وإن كان تصوره موقوفاً على تصور أجزاءه الذي هو غيره.

والثاني: أنه على تقدير أن يكون العلم أخص من المعنى لا يلزم تركبه لجواز

---

(١) البسيط: هو ما لا يكون مركباً من الأجسام مختلفة الطبائع.
انظر: التعريفات ص ٤٥.

(٢) مكرر في المخطوطة: ق ٩/ب.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٥، والنقود والردود للكرماني: ق ١٥/ب.

(٤) انظر: جمع الجوامع حاشية البناني ١/ ١٥٥، والمواقف ص ١٤٧، والبحر المحيط ١/ ٥٨ وما بعدها، والإنصاف للباقلاني ص ١٤.

أن يكون المعنى عرضاً عاماً للعلم.

ص- وأصح الحدود: صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض. فيدخل إدراك الحواس كالأشعري، وإلا زِيْدَ في الأمور المعنوية.

ش- الذين يجوزون[1] تحديد العلم ذكروا له حدوداً يطول ذكرها وقال المصنف: «أصح الحدود، صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض» بوجه[2].

وقالوا[3]: الصفة ما تقوم بغيره، فيتناول العلم وغيره.

وقوله: «توجب تمييزاً» يعني لمن قامت به. يخرج الصفات النفسانية التي لا توجب له ذلك كالحياة وما هو مشروط بها[4].

وقوله: «لا يحتمل النقيض بوجه» يخرج الظن والاعتقاد والوهم فإنها وإن كانت توجب له تمييزاً لكنه يحتمل النقيض إما في الذهن أو في الخارج.

قوله: «فيدخل إدراك الحواس كالأشعري» يعني إن اقتصر على هذا [٩/ب] المقدار المذكور في التعريف يدخل إدراك النفس المحسوسات بواسطة الحواس الظاهرة والباطنة في حد العلم كما هو مذهب أبي الحسن الأشعري[5]: إن الإدراكات

---

(١) تقدم ذكرهم في ص ١٢٣.

(٢) هذه الكلمة لم يذكرها في متن الأصل سابقاً، وقد ذكرها العضد في شرحه حـ ١/ ٥٤.

(٣) منهم: الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٤٦، وقطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر: ق ٧/ ب، وانظر: النقود والردود للكرماني: ق ١٦/ أ.

(٤) أي أخرج ما هو مشروط بالحياة من الصفات الأخرى كالقدرة والشجاعة والحزن والفرح وغير ذلك.

انظر: المصادر السابقة.

(٥) هو: علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم الأشعري يرجع في نسبه إلى أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله ـ ﷺ ـ إمام متبحر في العلم، وبرع في علمي الكلام والجدل على طريقة أهل الاعتزال حتى صار من رؤسائهم، ولما كمل نضجه العقلي رجع عن الاعتزال، وأعلن رجوعه على منبر مسجد من مساجد البصرة.

من شيوخه: أبو خليفة الجمحيّ، وأبو علي الجبائي، وسهل بن نوح.

ومن تلاميذه: أبو الحسن الباهلي، وأبو الحسن الكرماني، وأبو زيد المروزي.

له مؤلفات منها: إثبات القياس، والخاص والعام، ومقالات الإسلاميين. ولد سنة =

نوع من العلم[1]، وإلا زِيْدَ في الأمور المعنوية، وهو المعني بقول صاحب الإحكام «بين المعاني الكلية»[2]، أي وإن لم يقتصر ويراد أن لا يدخل الادراكات في حد العلم زِيدَ قوله: «في الأمور المعنوية»؛ فإن الإدراكات إنما تميز بين المحسوسات الجزئية. هذا ما ذكروا[3]، وفيه نظر:

أما الأ[ول][4] فلأن هذا الحد إما للعلم بالمعنى الأعم المنقسم إلى التصور والتصديق، أو للعلم بالمعنى الأخص الذي هو قسم من أقسام التصديق فإن كان الأول فقيد «لا يحتمل النقيض» غير صحيح؛ لأن الظنون والاعتقادات علم بهذا المعنى وهما يحتملان النقيض والتصورات الساذجة، وهو حصول صورة الشيء من غير اعتبار كونه مطابقاً أو غير مطابق. علم بهذا المعنى، ولم يعتبر فيه عدم احتمال النقيض[5].

فإن قيل: قوله: «لا يحتمل النقيض» أعم من أن لا يكون له نقيض فلا يحتمله لعدمه، وأن يكون له نقيض ولا يحتمله.

قلنا: حينئذٍ يلزم أن تكون البهائم كلها عالمة؛ فإن فيها صفة توجب لها تمييزاً بين النار والماء مثلاً، تهربن منها، وتنكثبن[6] عليه عند العطش، ولا يحتمل

= ٢٦٠ هـ، وتوفي سنة ٣٢٤هـ.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٤٧، والديباج ٢/ ٩٤، وسير أعلام النبلاء ١٥/ ٨٥، وتبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، وشذرات الذهب ٢/ ٣٠٣، وأبو الحسن الأشعري وعقيدته للشيخ حمّاد الأنصاري رسالة مطبوعة مع الإبانة عن أصول الديانة من ص ٣ إلى ص ٢٥.

(١) انظر: مقالات الإسلاميين ص ٣٨٦.
(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١١.
(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٧، وشرح العضد ١/ ٥٦، والنقود والردود للكرماني: ق ١٦/ أ.
(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة: ق ١٠/ أ.
(٥) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٨.
(٦) من الكَثَبِ وهو: القُرْبُ، يقال: أَكْثَبَ فلان إلى القوم، أي دنا منهم، ويقال: كثَبَ القوم إذا اجتمعوا. =

النقيض؛ لأن ذلك تصور لا نقيض له.

وإن كان الثاني، فلا نسلم اندراج إدراك الحواس تحت الحد.

وأما ثانياً: فلأن الكلام في جواز تحديد مطلق العلم، ومطلق العلم لا يحصل به للنفس المتصفة به التمييز بين حقائق المعاني الكلية، بل التمييز إنما يحصل بعلوم خاصةٍ، وما حكي عن أبي الحسن الأشعري أن العلم الواحد يجوز أن يتعلق بمعلومات كثيرة غير مرضي؛ إذ كان العلم تابعاً للمعلوم.

وأما ثالثاً: فلأن الضمير في قوله: «لا يحتمل» إن كان راجعاً إلى «تمييزاً» فليس بصحيح؛ لأن نقيض التمييز بين الحقائق الكلية، وسلب التمييز بين الحقائق غير ممكن، وإن كان غير راجع إليه فليس في الكلام ما يصلح أن يكون مرجعاً.

وأما رابعاً: فلأن هذا الحد لا يدخل في علم الله ـ تعالى ـ؛ لأن صفاته ـ تعالى ـ ليست عين ذاته ولا غيرها[(١)]، فلا يمكن أن توجب تمييزاً لمن اتصف بها. أما بالنظر إلى أنها ليست غيرها فلئلا يكون فاعلاً وقائلاً.

وأما بالنظر إلى أنها ليست عينها فلئلا يلزم تأثرها عما ليس ذاته.

وأما بالنظر إلى الجهتين جميعاً فلتضاعف المحدود.

وأما خامساً: فلأنه ليس له[(٢)] في القول الشارح ذكرٌ أصلاً.

ص ـ واعترض بالعلوم العادية فإنها تستلزم جواز النقيض عقلاً.

= والمراد هنا أن البهائم تدنو من الماء وتجتمع عليه عند العطش.

انظر: لسان العرب ٦/ ٣٨٢٥، والمصباح المنير ص ٢٠٠، والقاموس ص ١٦٥.

(١) معنى ذلك: أن الصفة ليست عين ذات الموصوف التي يفرضها الذهن مجردةً بل هي غيرها، أي لا تحمل عليه بحمل هو هو، وليست غير الموصوف؛ لأنها لا تنفك عنه، فهو موصوف بصفاته واحد غير متعدد.

فإذا قلت: أعوذ بالله، فقد عذت بالذات المقدسة الموصوفة بصفات الكمال المقدسة الثابتة التي لا تقبل الإنفصال بوجه من الوجوه.

وإذا قلت: أعوذ بعزة الله، فقد عذت بصفة من صفات الله، ولم تعذ بغير الله.

انظر: شرح الطحاوية ص ٦٤.

(٢) الضمير عائد على حد العلم.

وأجيب بأن الجبل إذا عُلِمَ بالعادة أنه حجر استحال أن يكون حينئذ ذهباً ضرورة، وهو المراد، ومعنى التجويز العقلي أنه لو قدر لم يلزم منه [١٠/أ] محال لنفسه، لأنه محتمل.

ش- اعترض على هذا الحد بعدم انعكاسه؛ لخروج العلوم العادية منه وبيانه: أن العلم لا بد وأن يكون لموجب حس[١] أو عقل[٢] أو برهان أو عادة[٣] والعادي لم يدخل فيه، لأنه يحتمل النقيض عقلاً، فإن الجبل إذا عُلِمَ بالعادة كونه حجراً، يجوز العقل وقوع نقيضه بأن لا يكون حجراً بل ينقلب ذهباً؛ إذ هو ممكن في نفسه، والممكن يجوز أن يقع بقدرة الفاعل المختار فيخرج عن الحد.

وأجاب المصنف: بأن الجبل إذا عُلِمَ بالعادة أنه حجر استحال أن يكون حينئذٍ ذهباً ضرورة، وهو المراد، يعني أن المراد بقولنا: «لا يحتمل النقيض بوجه» أن العلم إذا تعلق بالجبل حال كونه جبلاً وميزه عن غيره من حيث أنه جبل استحال في ذلك الوقت أن لا يكون جبلاً وإلا يلزم اجتماع النقيضين، وهذا المعنى غير التجويز العقلي، فإن التجويز العقلي هو أنه لو قدر مقدر نقيض متعلق العلم لم يلزم من تقديره ذلك محال لنفسه، لأنه ممكن لذاته لا أنه عبارة عن الاحتمال، وهذا كما ترى يصرح بأن التجويز العقلي هو الإمكان الذاتي[٤].

وعدم الاحتمال هو الامتناع لغيره، والممكن لذاته يجوز أن يكون ممتنعاً بالغير عادة كان أو غيرها فلا يحتمل الوقوع لا في الخارج ولا عند الحاكم بتقديره في نفسه

---

(١) هو القوة التي ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوسة.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ٨٦.

(٢) للعلماء في تعريفه أقوال منها: أنه جوهر مجرد يدرك الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة.
انظر: المصدر السابق ص ١٥٢.

(٣) هي ما استمر الناس عليه على حكم المعقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى.
انظر: المصدر السابق ص ١٤٦.

(٤) الإمكان الذاتي: هو ما لا يكون طرفه المخالف واجباً بالذات وإن كان واجباً بالغير.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ٣٦.

ولا بتشكيك[1] مشكك. هذا ما ذكره المحققون[2]، وفيه نظر، لأن تعلق العلم بكونه حجراً ينافي أن لا يكون حجراً في حال المشاهدة حجراً لئلا يلزم اجتماع النقيضين، فكان احتمال النقيض حينئذٍ مستحيلاً لذاته لا ممكناً لذاته ومستحيلاً بالغير.

ص ـ واعلم أن ما عنه الذكر الحكمي إما أن يحتمل متعلقه النقيض بوجه.

أولا. والثاني: العلم. والأول: إما أن يحتمل النقيض وهو راجح، أولا. والراجح: الظن، والمرجوح: الوهم. والمساوي: الشك.

ش ـ لا بد ههنا من بيان ثلاثة أمور اختلف عبارات الشارحين فيها[3] الذكر الحكمي، وما عنه الذكر الحكمي، ومتعلقه. والذي ظهر لي منها أن الذكر الحكمي: هو القضية ملفوظة كانت أو مخيلة؛ لأنه يدل على كلام منسوب إلى الحكم وهو القضية[4]. وما عنه الذكر الحكمي، أي الذي يُعَبِّرُ عنه الذكر الحكمي هو التصديق؛ لأنه دال عليه، والتصديق علم فلا بد له من متعلق وهو المعلوم وهي النسبة[5]، يعني إيقاعها أو انتزاعها، وإذا عُرِفَ هذا، نقول: «ما عنه الذكر الحكمي» إما أن يحتمل متعلقه النقيض بوجه من الوجوه، أي في الخارج أو عند الذاكر بتقديره في نفسه، أولا.

---

(١) التشكيك: هي نسبة وجود معنىً كليّ في أفراده مع التفاوت قوة وضعفاً.
انظر: ضوابط المعرفة ص ٥٨.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٩، وشرح العضد ١/ ٥٦، وشرح قطب الدين الشيرازي: ق/ ٧/ ب، والنقود والردود: ق ١٦/ ب ـ ١٧.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٢، وشرح العضد ١/ ٥٨، وشرح قطب الدين الشيرازي: ق ٨/ أ، والنقود والردود للكرماني: ق ١٧/ ب.
وقال قطب الدين الشيرازي في شرحه ق ٨/أ: «لما فرغ من تعريف الدليل والنظر والعلم، أراد أن يعرف الظن... فشرع في تقسيم يعلم منه الظن وغيره، كالعلم والاعتقاد الصحيح والفاسد والشك والوهم؛ ليكون أتم فائدة وأعم عائدة».

(٤) كقولك: «زيدٌ قائمٌ» أو «ليس بقائم» فقد ذكرت حكماً. فهذا القول هو الذكر الحكمي، لكونه ذكراً منسوباً إلى الحكم من حيث دلالته عليه.
انظر: شرح العضد ١/ ٥٨.

(٥) أي النسبة الواقعة بين طرفي الخبر في الذهن.
انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٢.

والثاني: الاعتقاد فإن طابق الواقع فهو صحيح وإلا ففاسد.

والأول وهو: أن يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره فإما أن يكون احتمال المتعلق راجحاً عند الذاكر على احتمال النقيض وهو الظن، أو لا، وحينئذ إما أن يكون مرجوحاً أو لا، والأول الوهم [١٠/ب] والثاني الشك وإنما لم يجعل الحكم مورد القسمة لئلا يلزم خروج الوهم والشك عنه عند من يمنع مقارنتهما للحكم.

واعترض[١] على المصنف في تقسيم الاعتقاد، قوله: «فإن طابق فصحيح» بأنه ليس بصحيح من وجهين:

أحدهما: أنه يناقض احتمال النقيض فإن المطابق للواقع لا يحتمل النقيض على التفسير المار للاحتمال.

والثاني: أنه يناقض احتمال النقيض فإن المطابق للواقع لا يحتمل النقيض لا في نفس الأمر ولا بتقدير الذاكر في نفسه فكيف يكون غير مطابق.

وأجيب[٢]: بأن قوله: «فإن طابق» [لا يقتضي][٣] إلا عدم احتمال النقيض في نفس الأمر وعند الذاكر بتقديره في نفسه، فحينئذٍ لا يكون مناقضاً لاحتمال النقيض لجواز أن يحتمله بالتشكيك.

ص- وقد عُلِمَ بذلك حدودها.

ش- أي عُلِمَ بالتقسيم حد كل واحد من الأمور الخمسة، وذلك لأن المُقْسَم لا بد وأن يوجد في كل قسم منها، وهو ما به الاشتراك[٤]، ولا يتميز بعض من بعض إلا بما يخصه[٥] فَوجِدَ الجامع والمانع، وليس المعني بالحد إلا ذلك. بناء على ما تقدم فيقال:

---

(١) المعترض جمال الدين الحلي.
انظر: النقود والردود للكرماني: ق ١٨/أ.

(٢) المجيب الأصفهاني في بيان المختصر ١/٥٣.

(٣) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه، وانظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٥٣.

(٤) الذي هو الذكر الحكمي.

(٥) وهو الفصل.

العلم: ما عنه ذكر حكمي لا يحتمل [متعلقه][1] النقيض بوجه من الوجوه المذكورة[2].

والاعتقاد: ما عنه ذكر حكمي يحتمل متعلقه النقيض بتشكيك مشكك فقط[3].

والظن: ما عنه ذكر حكمي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر بتقديره[4] مع كونه راجحاً[5].

وفي الوهم يقال: مع كونه مرجوحاً[6].

وفي الشك مع تساوي طرفيه[7].

---

(١) في المخطوطة: [متعلقاً] والصواب ما أثبته.

(٢) أي لا في الواقع، ولا عند الذاكر عند تقديره.

انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٤، وشرح العضد وحواشيه ١/ ٦٢.

(٣) انظر: المصدرين السابقين، والنقود والردود للكرماني: ق ١٩/أ.

(٤) أي بتقدير الذاكر النقض في نفسه.

(٥) انظر: المصادر السابقة، والإحكام للآمدي ١/ ١٢، والمنهاج في ترتيب الحجاج ص ١١.

(٦) انظر: شرح قطب الدين الشيرازي لمختصر ابن الحاجب: ق ٨/ب، وشرح الكوكب المنير ١/ ٧٦.

(٧) انظر: المصدرين السابقين.

تقسيم العلم

ص - والعلم ضربان: علم بمفرد، ويسمى: تصوراً ومعرفة، وعلم بنسبة، ويسمى: تصديقاً وعلماً.

ش - أراد أن العلم ينقسم إلى تصور(1) وتصديق(2)، كما قال المنطقيون(3).

فالأول: كعلمنا بالإنسان والكاتب، والنسبة من حيث الحصول في العقل.

والثاني: كعلمنا بإيقاع النسبة ونزعها في قوله: الإنسان كاتب، أو ليس بكاتب.

وبعض العلماء يسمي الأول: معرفة، والثاني: عِلْماً(4)، بالاشتراك اللفظي(5) أو الغلبة(6)، وكان هذا المسمى نظراً إلى ما عليه النحويون من استعمال

---

(1) هو حصول صورة الشيء في العقل وإدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات.
انظر: إيضاح المبهم ص ٥، وحاشية الباجوري على متن السلم ص ٢٧، والمرشد السليم ص ١٠، وخلاصة المنطق للفضلي ص ٨.

(2) هو إدراك الماهية مع الحكم عليها بالنفي أو الأثبات.
انظر: شرح القطب على الشمسية ص ٥٥، وإيضاح المبهم ص ٥، وتقريب الوصول إلى علم الأصول ص ٤٥، والمعجم الفلسفي ١/ ٢٧٧.

(3) انظر: شرح القطب على الشمسية ١/ ٥٥، ومعيار العلم للغزالي ص ٦٧، ومحصل أفكار المتقدمين للفخر الرازي ص ١٦، والمرشد السليم ١٠، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٨.

(4) هذا عند الأصوليين، ذكره قطب الدين الشيرازي في شرحه لمختصر ابن الحاجب ق ٨/ب، وأما التسمية بالتصور والتصديق فهذا عند أهل المنطق.

(5) أي أن لفظ «العلم» مشترك بين المقسم - العلم المطلق - والقسم الثاني منه وهو التصديق.

(6) يعني أن لفظ «العلم» موضوع للمقسم لكنه غلب استعماله في التصديق.

المعرفة[1] في المتعدي إلى واحد، واستعمال العلم[2] في المتعدي إلى المفعولين لوجود النسبة حينئذٍ.

واعترض على المصنف[3]: بأن العلم من مقولة أن ينفعل، والحكم إلى الإيقاع أو الانتزاع من مقولة أن يفعل فكيف يصح تقسيمه إلى التصديق الذي هو الفعل، وإلى التصور الذي هو الانفعال.

وأجيب: بأنا لا نسلم أن العلم انفعال فإنه قد يكون فعلياً كما إذا تصورنا في أنفسنا شيئاً ثم ظهرناه في الخارج.

ورد: بأن العلم قد يكون انفعالياً كما إذا جردنا من المشخصات حقيقة كلية فذلك في جانب السائل كاف. بل الجواب أن يقال[4]: العلم ينقسم إلى تصور ساذج، وإلى تصور مع التصديق، ويكون العلم منقسماً إلى نوعين من التصور لا إلى تصور وتصديق، لكن يسمى أحدهما تصوراً، والآخر تصديقاً، ولعل قول المصنف: «علم بمفرد» أي تصور ساذج ليس معه شيء آخر.

«وعلم بنسبة»، أي تصور ملصق بنسبة هي التصديق إشارة إلى ذلك.

واعلم أن [١١/أ] تعريف العلم بما تقدم من قوله: «صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض» ينافي انقسامه إلى التصور والتصديق؛ لأن قوله: «لا يحتمل النقيض» سلب، وتصوره مسبوق بتصور الإيجاب، والتصور لا نقيض له لينفي احتماله. لا يقال: «لا يحتمل النقيض» أعم من أن لا يكون له نقيض فلا يحتمل النقيض، ومن أن يكون له نقيض لكن لا يحتمله؛ لأنا نقول: يستلزم أن تكون البهائم عالمة كما

---

(١) أي الفعل «عَرَفَ» وهو من أخوات «ظن» وتتعدى بنفسها إلى مفعول واحد، نحو: «عرفت زيداً».

انظر: أوضح المسالك لابن هشام ٢/ ٣١.

(٢) أي الفعل «عَلِمَ» وهو من أخوات «ظن» ويتعدى بنفسه إلى مفعولين، نحو: «علمتُ جعفر ذا حفاظٍ».

انظر: شرح المفصل لابن يعيش ٧/ ٦٤، وقطر الندى لابن هشام ص ١٧٠.

(٣) ذكره الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٥٧.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٧.

تقدم[1].

ص - وكلاهما ضروري ومطلوب، فالتصور الضروري: ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه؛ لانتفاء التركيب في متعلقه، كالوجود والشيء، والمطلوب بخلافه، أي تطلب مفرداته بالحد، والتصديق الضروري: ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه والمطلوب بخلافه، أي يطلب بالدليل.

ش - أي كل واحد من التصور والتصديق ينقسم إلى ضروري[2] ومطلوب، أي مكتسب[3]، والتصور الضروري: هو ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه[4] وهو يتناول قسمين: ما لا يتقدمه تصور، وما يتقدمه تصور لكنه لا يتوقف عليه.

والمطلوب[5] بخلاف الضروري، وهو ما يتقدمه تصور يتوقف عليه.

وفسره بقوله: «أي تُطلب مفرداته بالحد» يعني مفردات التصور فإنه لما كان مركباً على زعمه وقد أُريد تصورُه بالحد لا بد أن تُطلب أجزاؤه أولاً لِيُحَد المركبُ بها. ومَثل للضروري[6] بالوجود، والشيء، ولم يمثل للمطلوب لظهوره بكثرته.

وقوله: «لانتفاء التركيب في متعلقه» تعليل لعدم توقف التصور[7] على تصور يتقدمه؛ لأن متعلقه إذا كان بسيطاً لم يتوقف تصوره على تصور متقدم وعلى هذا يلزم

---

(١) انظر: ص ١٣١.

(٢) هو: ما لزم أنفس الخلق لزوماً لا يمكنهم دفعه والشك في معلومه. كالعلم بما أدركته الحواس الخمس.
انظر: الإنصاف للباقلاني ص ١٤، وحاشية الباجوري ص ٢٩، وآداب البحث والمناظرة ١/ ١٠.

(٣) يسمى «النظري» وهو: ما احتيج في حصوله إلى الفكر والروية، وكان طريقه النظر والحجة.
انظر: المصادر السابقة.

(٤) مثاله: تصور معنى الواحد، ومعنى الاثنين.
انظر: آداب البحث والمناظرة ١/ ١٠.

(٥) أي التصور النظري، ومثاله: إدراك معنى الواحد نصف سدس الاثني عشر.
انظر: إيضاح المبهم ص ٦.

(٦) أي التصور الضروري.

(٧) يعني التصور الضروري.

أن يكون كل مركب مطلوباً وهو خلاف ما عليه الجمهور[1].

ويلزم أن لا يكون تصور البسائط موقوفاً على تصور متقدم عليه، وليس بلازم لجواز أن يكون تصور البسيط موقوفاً على تصور لازم خارج عن حقيقته.

واعلم أنه عرف الضروري بتعريف واستدل على ذلك بقوله: «لانتفاء التركيب» وهو فاسد[2]. وعرف التصديق الضروري بما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه[3]. والمطلوب[4] بخلافه، أي يطلب بالدليل.

يريد هو ما يتقدمه تصديق يتوقف عليه. فحينئذ يطلب ذلك التصديق بالدليل؛ لأن الموصل إلى التصديق المجهول هو الدليل.

مثال الضروري: النفي والإثبات لا يجتمعان، ومثال المطلوب: العالم حادث.

والتعريف المذكور للتصديق الضروري موافق لما ذهب إليه الجمهور[5] فجاز أن يكون طرفاه كسبيين. وأن ما لا يتقدمه تصديق، أو يتقدمه ولكن لا يتوقف عليه، وإن كان تصور طرفيه أو أحدهما كسبياً جاز أن يكون ضرورياً.

ص - وأورد على التصور: إن كان حاصلاً فلا طلب، وإلا فلا شعور به فلا طلب.

وأجيب: بأنه يشعر بها وبغيرها والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين، وأورد ذلك على التصديق.

وأجيب بأنه [١١/ب] تتصور النسبة بنفي أو إثبات.

ثم يطلب تعيين أحدهما. ولا يلزم من تصور النسبة حصولها، وإلا لزم النقيضان.

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٩، وشرح قطب الدين الشيرازي لمختصر ابن الحاجب: ق ٩/ أ.

(٢) لأن الضروري لا يحتاج في معرفته إلى مقدمات.

(٣) انظر: إيضاح المبهم ص ٦، وآداب البحث والمناظرة ١/ ١٠.

(٤) أي التصديق النظري. انظر: المصدرين السابقين، وتسهيل المنطق ص ٨.

(٥) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٠، والنقود والردود للكرماني: ق ٢٠/ب ـ ٢١/ أ.

ش - اعترض على التصور الكسبي، بأنه لا يجوز أن يحصل شيء بالكسب لأنه إما أن يكون حاصلاً أو لا، فإن كان حاصلاً امتنع تحصيل الحاصل، وإن لم يكن حاصلاً امتنع توجه الطلب نحوه؛ لأن النفس لا تتوجه إلى ما ليس بمشعور به[(١)].

وأجيب: بأنه يشعر بها وبغيرها، وحاصله أن المراد بتحصيل التصور كسباً تعيين بعض ما كان مشعوراً به عن غيره، ولهذا لا بد من ذكر أمر عام وأمر مُخَصّصٍ، وهو معنى قول من قال: طلب حصول التصور في الذهن عبارة عن تفصيل مجمل أو تفصيل مفصل بالنسبة، فإن الإنسان إنما يصح منه الطلب إذا أدرك بالاجمال لشيء ما أو بالتفصيل بالنسبة إلى شيء ما، كإنسان وفرس فطلب الأول تفصيل مجمل، والثاني تفصيل مفصل.

قوله: «وأورد ذلك» أي الاعتراض على التصديق، وتقريره كما في التصور. والجواب بالإجمال والتفصيل، يعني بتصور النسبة الحكمية من غير تعيين السلب[(٢)] والإيجاب[(٣)]، ثم يطلب تعيين أحدهما.

وتقريره: أنا نختار أن لا يكون التصديق حاصلاً ولا يمتنع طلبه.

قوله: «لأنه لا يكون مشعوراً به» قلنا: ممنوع[(٤)]؛ لجواز أن تكون النسبة الإيجابية والسلبية متصورة ولا تكون حاصلة، فمن حيث التصور يتوجه الذهن نحوه، ثم يطلب تعيين أحدهما[(٥)].

قوله: «ولا يلزم» جواب عما يقال النسبة الإيجابية والسلبية إذا كانت متصورة كانت حاصلة فيمتنع طلب حصولها.

وتقريره: لا يلزم من تصور الحكم الإيجابي والسلبي حصوله، وإلا لزم اجتماع

---

(١) أي ما لم يخطر بالبال. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦١، وشرح قطب الدين الشيرازي لمختصر ابن الحاجب: ق ٩/ أ ـ ب.

(٢) هو: انتزاع النسبة. انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٢١.

(٣) هو: إيقاع النسبة. انظر: المصدر السابق ص ٤١.

(٤) أي نمنع أنه إذا لم يكن حاصلاً لا يكون مشعوراً به. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٢.

(٥) يعني الحكم الإيجابي أو السلبي.

النقيضين عند تعقل السلب؛ لأنه لا يكون إلا بعد تعقل الإيجاب وإضافة السلب إليه؛ إذ السلب المطلق[1] لا تمييز له[2].

وفيه نظر؛ لأن قوله: «لا يلزم من تصور الحكم حصوله» ممنوع[3].

قوله: «وإلا لزم اجتماع النقيضين».

قلنا: ممنوع. بل اجتماع صورتهما، ويجوز اجتماعهما في العقل؛ فإنه يحكم بالتناقض بينهما، فلا [بد][4] من تصوره، وتصوره منهما يتوقف على تصورهما لا محالة، وتصورهما، هو حصول صورتهما فيه، كما عُرِف في موضعه[5].

---

(١) مثل: لا شيء من الإنسان بحجر.

(٢) دُوّن بعد هذه الكلمة في المخطوطة ق ١٢/أ: «ومادة المركب مفرداته. وصورته» وهذه العبارة من أصل المتن المشروح، ولعلها دُوّنت سهواً في هذا الموطن، وهي مسألة مستقلة ذُكِرَ تمامها بعد نهاية هذه المسألة وهو قوله: «هيئته الخاصة»، فالصواب أن هذا النص يأتي بعد نهاية الكلام في هذه المسألة وهو المشار إليه بحرف «ص» في ص ١٤٣.

(٣) هذا المنع لا وجه له؛ إذ قد يُتَصَوَّر الحكم ولا يكون حاصلاً.
انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٢.

(٤) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٥) انظر: إيضاح المبهم ص ٥ ـ ٦.

معرفة الحد وتقسيمه

ص - ومادة المركب: مفرداته.

وصورته: هيئته الخاصة.

والحد حقيقي ورسمي ولفظي.

فالحقيقي: ما أنبأ عن ذاتياته الكلية المركبة.

والرسمي: ما أنبأ عن الشيء بلازم له، مثل الخمر، مائع يقذف بالزبد.

واللفظي: ما أنبأ بلفظ أظهر مرادف، مثل: العقار: الخمر.

وشرط الجميع: الاطراد والإنعكاس، أي إذا وجد وجد، وإذا انتفى انتفى.

ش - لما أخذ المفردات في تعريف المطلوب، تدرج إلى بيان أن الحد لا بد له من مادة[1] وصورة[2] وفيه إشارة إلى أن التعريف بالمفرد لا يجوز، بل لا بد من أجزاء، وهي مادته وصورته؛ لأن جزء المركب [١٢/أ] إما أن يكون المركب معه بالقوة وهي المادة، أو بالفعل وهو الصورة.

والمركب مع مفرداته بالقوة[3]، ومع الهيئة الخاصة[4] بالفعل، فقال: «ومادة

---

(١) مادة الشيء: هي التي يحصل الشيء معها بالقوة.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٩٥.

(٢) صورة الشيء: ما يؤخذ منه عند حذف المشخصات، ويقال: صورة الشيء ما به يحصل الشيء بالفعل.
انظر: المصدر السابق ص ١٣٥.

(٣) كالخشب للسرير. انظر: شرح العضد ١/ ٦٧.

(٤) هي تأليف الأجزاء على وجه يطلق عليها الواحد. كالهيئة السريرية.
انظر: المصدر السابق، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٣.

المركب مفرداته، وصورته: الهيئة الخاصة»[1] ثم بين أن أقسام الحد ثلاثة: حقيقي ورسمي ولفظي[2].

والمراد بالحد هو: المعرّف ليصح مقسماً، وذكر في وجه الحصر أن التعريف: إما أن يكون بحسب اللفظ أو بحسب المعنى، والأول هو: اللفظي، والثاني: إما أن يكون بالذاتيات أو لا، والأول: الحد الحقيقي. والثاني: الرسمي، وتدخل فيه الحدود الناقصة، وهو اصطلاح غير بعيد؛ لأنها لم تفد كنه الحقيقة، فكانت في معنى الرسم في إفادة التمييز.

قوله: «فالحقيقي ما أنبأ» أي الحد الحقيقي[3] معرف دل على جميع الذاتيات الكلية المجتمعة، فقوله: «ما أنبأ» كالجنس، وقوله: «عن ذاتياته» لإخراج التعريف بالعرضيات وببعض الذاتيات. وقوله: «الكلية» لإخراج المشخِصات، فإنها ذاتية الشخص من حيث هو شخص ولا يحد بها؛ لأن الحد للكليات وقوله: «المركبة»[4] لإخراج الذاتيات التي لم يعتبر تركيبها على وجه تحصل بها صورة وجدانية مطابقة للمحدود، فإنها لا تسمى حداً حقيقياً وقوله: «والرسمي ما أنبأ عن الشيء» أي الحد الرسمي[5] معرف أنبأ عن الشيء بلازم له، أي مختص به، فإن اللام للاختصاص،

---

(١) في المخطوطة: «الحاصلة» والصواب ما أثبته.
وانظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٦، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٣، وشرح العضد ١/ ٦٧.
(٢) انظر: المستصفى ١/١٢، وروضة الناظر ١/ ٧٠، وإيضاح المبهم ص ٨، وشرح الكوكب المنير ١/ ٩٢، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٣٥.
(٣) هو: ما تضمن جنس المحدود وفصله القريبين، ويسمى «تاماً» لذكر جميع الذاتيات فيه كتعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق.
انظر: المستصفى ١/ ١٢، وروضة الناظر ١/ ٧٠ والإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ١٤، والبحر المحيط ١/ ٩١، وحاشية الباجوري ص ٤٢.
(٤) أي المركبه تركيباً صحيحاً، كتقديم الجنس على الفصل.
انظر: النقود والردود للكرماني: ق ٢٢/ب.
(٥) هو ما تضمن جنس المحدود وبعض خواصه، ويسمى «تاماً» إن كان الجنس قريباً، كحد الإنسان بأنه حيوان ضاحك. =

واحترز به عن العرضي المفارق، كالضاحك بالفعل للإنسان، فإنه لا يفيد التعريف.

واعترض[1]: بأن العناية بجعل اللازم بمعنى المختص بدلالة اللام غير مفيدة؛ لأنه مثل بالعرضي المفارق، وهو القذف بالزبد.

وردّ: بأن النظر في المثال ليس دأب المحققين[2].

وقوله: «واللفظي ما أنبأ» أي الحد اللفظي معرّف أنبأ عن الشيء بلفظ أظهر مرادف[3]، فقوله: «بلفظ» أخرج الحد الحقيقي والرسمي، وبقوله: «أظهر» أخرج الأخفى والمساوي، وبقوله: «مرادف» أخرج الأظهر المباين، كذا قيل[4]، وفيه نظر، والأولى أن لا يكون قيداً مستقلاً.

واعترض[5]: بأن الخمر ما أنبأ عن العقار بلفظ أظهر مرادف بل أنبأ عنه بنفسه.

وأجيب: بالعناية بأن المحدود بالحد اللفظي معنى العقار من حيث هو موضوع له العقار.

والحد معنى الخمر من حيث هو موضوع له الخمر، ولا شك أن معنى الخمر من حيث هو موضوع له الخمر أنبأ عن معنى العقار من حيث هو موضوع له العقار بلفظ الخمر وهو أظهر مرادف له. وهي كما ترى ذات تمحل[6] في القول الشارح على أنها لا تدفع كونه تعريفاً بمفرد وهو ليس بجائز.

فإن قيل: بل يدفعه بالتقرير المذكور أن الحد معنى الخمر من حيث هو موضوع

= انظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ١٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ٩٥، والمرشد السليم ص ٧٣.

(١) المعترض هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٦٥.

(٢) أي المناقشة في المثال مما لا يعتد به عند المحققين.
انظر: حاشية السيد الجرجاني ١/ ٧٠.

(٣) انظر: الروضة ١/ ٨٤، والإيضاح ص ١٤، وإيضاح المبهم ص ٩، وتسهيل المنطق ص ٣٦، والتعريفات للجرجاني ص ٦٢.

(٤) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٦٥.

(٥) أثار هذا الاعتراض، وأجاب عليه الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٦٥.

(٦) أي احتيال. انظر: لسان العرب ٧/ ٤١٤٩.

له الخمر وهو مركب.

قلنا: لا نسلم أن مثل هذا التركيب كاف فيما نحن فيه، ولئن سلمنا زاد تمحل على تمحل.

فإن قيل: التركيب شرط الحقيقي والرسمي.

قلنا: على تقدير التسليم كان عناية أخرى.

والأظهر أن التعريف بالمفرد لا [١٢/ب] بتصور، بل لا بد فيه من تصورين وإلا لما اندفع الاعتراض الوارد على التصور المكتسب على ما مر[١] فتأمل.

قوله: «وشرط الجميع» أي الأقسام الثلاثة المذكورة الاطراد على معنى كلما وجد الحد وجد المحدود، والانعكاس على معنى كلما انتفى الحد انتفى المحدود. يعني أن الحد يجب أن يكون مساوياً للمحدود[٢]؛ لأن المباين[٣] والأعم[٤] لا دلالة لهما على المحدود، والأخص أخفى[٥]، لكونه أقل وجوداً وغُولِطَ بأن اللفظي لا يكون إلا بالأظهر وهو كالأعم؛ إذ هو ليس بمساوٍ لفرضه أظهر، ولا أخص لكونه أكثر وجوداً بالنسبة إلى عالمي الوضع فكان أعم، وبأن المساواة قد تفسده، لتعريف الحركة بعدم السكون[٦].

ودفعها: بأن النسب الأربع[٧] إنما تعتبر في الكليات والحدود لها، وغير

---

(١) انظر: ص ١٤٠ ـ ١٤١.

(٢) انظر: ص ١٠٦ هامش رقم (١).

(٣) أي المباين للماهية لا يعرفها، فلا يصح أن تقول: الإنسان حيوان مفترس؛ لأنه يغاير ماهية الإنسان ويخالفها. انظر: المرشد السليم ص ٧٨.

(٤) انظر ص ١٠٦ هامش (٤).

(٥) انظر ص ١٠٦ هامش (٢).

(٦) في هذا مساواة المعرّفِ للمعرَّف في الظهور، وهذا مما لا يجوز.
انظر: آداب البحث والمناظرة ١/٣٨.

(٧) هي: المساواة، والتباين، والعموم والخصوص المطلق، والعموم والخصوص من وجه.
لا بد من وجود إحدى هذه النسب الأربع بين كل معقولين. فإن كانا لا يفترقان البتة فهما المتساويان، كالإنسان والناطق والنسبة بينهما المساواة. =

المساواة غير مفيدة في الحدود كما مر[1]. والتعريف اللفظي ليس إلا من حيث الدلالة على أن موضوع هذا اللفظ هو موضوع هذا اللفظ الآخر ولو لم يكن الثاني أظهر لما أفاد شيئاً، والمساواة إنما كانت مفسدة إذا كانت في المعرفة. والجهالة لعدم الفائدة إذ ذاك. وأما من حيث النسبة فلا بد منها كما مر.

ص - والذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه، كاللونية للسواد والجسمية للإنسان. ومن ثم لم يكن لشيء حدان ذاتيان، وقد يعرف بأنه غير معلل، وبالترتيب العقلي.

ش - ولما ذكر الذاتي في تعريف الحد الحقيقي أشار إلى معناه، والمعنى أن الذاتي: ما يمتنع فهم الذات قبله[2]، كالجسمية للإنسان[3] في الجوهر واللونية للسواد في العرض، ويدخل تحت هذا التفسير نفس الماهية وأجزاؤها، لامتناع فهم الذات قبل فهمهما[4].

وقيل[5]: إنه غير مانع ضرورة صدقه على اللازم البين للجنس.

= وإن كانا لا يجتمعان البتة فهما المتباينان، والنسبة بينهما التباين كالإنسان والحجر.

وإن كانا يجتمعان تارة ويفترقان أخرى فلهما حالتان:

الأولى: أن يكون أحدهما يفارق الآخر دون العكس، فالذي يفارق هو الأعم مطلقاً، والآخر هو الأخص مطلقاً، والنسبة بينهما هي العموم والخصوص المطلق. كالإنسان والحيوان.

والثانية: أن يفارق كل منهما الآخر في بعض الصور فكل منهما أعم من وجه والنسبة بينهما العموم والخصوص من وجه، كالحيوان والأبيض فإنهما يجتمعان في «البط الأبيض»، ويفارق الحيوان الأبيض في الغراب، ويفارق الأبيض الحيوان في الثلج.

انظر: آداب البحث والمناظرة ١/ ٢٣، وتسهيل المنطق ص ٢٢.

(١) انظر: ص ١٠٦، ١٤٦.

(٢) انظر: المستصفى ١/ ١٣، والروضة ١/ ٧٣، ونقض المنطق ص ١٨٩، وشرح العضد ١/ ٧٢.

(٣) من فهم الإنسان فقد فهم جسماً مخصوصاً، فالجسمية داخلة في ذات الإنسان دخولاً به قوامها في الوجود والعقل، بحيث لو قُدّر عدمها في العقل، لبطل وجود الإنسان.

انظر: المستصفى ١/ ١٣.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٧.

(٥) القائل هو زين الدين الخنجي. =

ورد[1]: بأن اللازم البين للجنس لا يلزم أن يكون فهمه قبل فهم النوع، ولا معه وتقدم فهم الجنس على فهم النوع لا يقتضي تقدم فهم لازمه القريب عليه.

قوله: «ومن ثم لم يكن لشيء حدان ذاتيان» أي من أجل أن الذاتي هو: ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه لم يكن لشيء واحد حدان ذاتيان؛ لأن الحد الذاتي ما يفيد فهم الذات، وفهم الذات لا يتصور إلا بعد فهم جميع ذاتياته فالحد الذاتي ما يشتمل على جميع الذاتيات وهو لا يتعدد[2].

قوله: «وقد يعرف» أي يعرف الذاتي بما لا يعلل بعلة، يعني أن الذات لا تحتاج في اتصافها بالذاتي إلى علة مغايرة لعلة الذات، فإن السواد لون لذاته لا لشيء آخر جعله لوناً[3].

وقد يعرف الذاتي ـ أيضاً ـ بالترتيب العقلي. قيل[4]: معناه أنه يتقدم على الذات في الوجودين، أعني: الخارجي والذهني. وكذا في العدمين، أي متى وجد الذات بأحد الوجودين يحكم العقل بأن الذاتي وجد قبلها، ومتى عدمت بأحد العدمين يحكم بأن الذاتي عدم قبلها. لكن التقدم في جانب الوجود بالنسبة إلى جميع الأجزاء؛ لأن الكل إنما يوجد إذا وجد جميع الأجزاء وأما في جانب العدم فبالنسبة إلى جزء واحد، لأن الكل ينتفي بانتفاء جزء واحد [١٣/أ].

= انظر: النقود والردود للكرماني ق ٢٣/ب.

(١) الذي رد بهذا الرد هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٦٧.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٧ ـ ٦٨، والنقود والردود للكرماني ق ٢٤/أ.

(٣) انظر: شرح العضد وحواشيه ١/ ٧٣.

(٤) قاله الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٦٨.

تمام الماهية

ص ـ وتمام الماهية: هو المقول في جواب ما هو، وجزؤها المشترك: الجنس والمميز: الفصل. والمجموع منهما: النوع.

ش ـ الماهية هي ما يجاب به عن السؤال بما هو[1]. وهو عبارة عن حقيقة الشيء، وكل شيء له حقيقة مغايرة لجميع ما عداها، لازماً كان أو مفارقاً وذلك كالحيوان الناطق المقول في جواب ما هو، عند السؤال عن الإنسان. وتمام جزءها المشترك بين الإنسان وغيره من الحيوانات، كالحيوان هو الجنس، وتمام الجزء المميز كالناطق هو الفصل[2].

وليس في كلامه هذا ما يدل على حصر أجزاء الماهية في الجنس والفصل فيوهم جواز أن[3] تركيب ماهية من أمرين متساويين، أو أمور متساوية لا يكون شيء منها جنساً ولا فصلاً؛ ضرورة عدم اشتراكه، وعدم كونه تمام الجزء المميز[4].

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ١٤، والروضة ١/ ٧١، والتعريفات للجرجاني ص ١٩٥.

(٢) الفصل لغة: الحاجز بين الشيئين، والمراد به هنا: ما يحجز المحدود عما شاركه في الجنس، ويميزه عن غيره.

انظر: لسان العرب ٦/ ٣٤٢٢، والقاموس ص ١٣٤٧.

وفي الاصطلاح: هو الكلي المقول على كثيرين في جواب أي شيء هو في ذاته. مثل «الناطق» يميز الإنسان عما يشاركه في الحيوانية؛ لأنه إذا سئل أي شيءٍ في ذات الإنسان، يقال: إنه ناطق.

انظر: المرشد السليم ص ٥٩.

(٣) «أن» زائدة. في نظري لاستقامة الكلام بدونها.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٠ ـ ٧١.

ولكن البرهان قائم على أن ذلك لا يجوز على ما عُرِفَ في موضعه[1]، فيكون الذاتي منحصراً على ما ذكر بالتفسير المار له[2]، ووجه ذلك: أن الذاتي إما أن يكون تمام ماهية الشيء أو داخل فيها، والأول: هو الماهية المقولة في جواب ما هو.

والثاني: إما أن يكون تمام الذاتي المشترك بين الماهية وغيرها أو لا.

والأول: هو الجنس.

والثاني: هو الفصل. سواء اختص بها أو لم يختص.

أما إذا اختص فظاهر. وأما إذا لم يختص بها فلأنه حينئذٍ لا يكون جزءاً لجميع الماهيات، وإلا لانتفى البسائط فيكون جزءاً لبعضها دون بعض فيميزها عما لا يكون جزءاً له فيكون فصلاً[3].

والمركب من الجنس والفصل هو النوع. قيل[4]: أي النوع المطلق ليتناول الإضافي[5] والحقيقي[6]، فإن الحقيقي قد يكون مركباً منهما وإن كان غير لازم.

وقيل[7]: بل المراد النوع الإضافي؛ لأنه لا يكون إلا مركباً منهما بخلاف الحقيقي ومطلق النوع لا يتناولهما؛ لأن إطلاقه عليهما إنما هوبالاشتراك اللفظي لا المعنوي، حتى يقال للقدر المشترك بينهما النوع المطلق.

---

(١) انظر: آداب البحث والمناظر ١/٢٩، وشرح السلم لعبد الرحيم ص ١٦، وتسهيل المنطق ص ٢٦، والمبادىء المنطقية ص ٩.

(٢) انظر: ص ١٤٧.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٠.

(٤) القائل هو زين الدين الخنجي. انظر: النقود والردود للكرماني ق ٢٥/أ.

(٥) النوع الإضافي: هو ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس قولاً أولياً، أي بلا واسطة.
ومثاله: الإنسان، فإنه ماهية يقال عليها وعلى غيرها كالفرس: الجنس وهو «الحيوان».
انظر: التعريفات للجرجاني ص ٢٤٧، وتسهيل المنطق ص ٣٢، وضوابط المعرفة ص ٤٠.

(٦) النوع الحقيقي: هو كلي مقول على كثيرين متفقين في الحقيقة في جواب ما هو، كالإنسان.
انظر: المصادر السابقة، والمرشد السليم ص ٥٨، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٣٠.

(٧) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٧١، والعضد في شرحه ١/ ٧٦.

وفيه نظر: فإنه يجوز أن يكون مشتركاً بينهما لفظاً، ويكونان مرادين لأن إرادة المعنيين من اللفظ المشترك جائزة عند الأشاعرة ومن تابعهم[1].

والحق هو الثاني؛ لأن الحقيقي المركب منهما إضافي، وغير المركب لم يدخل تحت قوله: «والمركب» فالسعي في تناوله باطل[2].

وقيل: في كلام المصنف تسامح؛ لأنه ذكر لفظ «تمام» فيما لا ينبغي وترك فيما ينبغي فإنه لو قال: الماهية هو المقول في جواب ما هو كان كلاماً تاماً.

وأما قوله: «وجزؤها المشترك» فلا بد فيه من تقدير لفظ «تمام» لئلا يرد عليه فصل الجنس، كالحساس بالنسبة إلى الإنسان فإنه جزء مشترك بين الإنسان وغيره من الحيوانات، وليس بجنس فلا بد من تقدير ذلك، ليكون المعنى وتمام جزءها المشترك الجنس فيدفع البعض، لأن فصل الجنس وإن كان جزءاً مشتركاً لكنه ليس تمام الجزء المشترك بل بعضه فلا يكون جنساً[3].

ص - [والجنس: ما اشتمل على مختلف بالحقيقة. وكل من المختلف: النوع.
ويطلق النوع على ذي آحاد متفقة الحقيقة.
فالجنس][4] الوسط نوع بالأول لا الثاني، والبسائط بالعكس.

ش - لما ذكر الجنس والنوع أراد أن يعرفهما فعرف [١٣/ب] الجنس بقوله: «ما اشتمل على مختلف بالحقيقة»[5] وقال: «وكل من المختلف النوع» واللام في المختلف للعهد، والمعهود قوله: «مختلف بالحقيقة» وكلامه ضعيف لفظاً ومعنى،

---

(١) انظر: البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢١٣ وما بعدها، وشرح الطحاوية ص ١٢٤.

(٢) أي فالسعي ومحاولة تناول المركب من الجنس والفصل للنوع الحقيقي باطل.

(٣) انظر: شرح قطب الدين الشيرازي لمختصر ابن الحاجب ق ١١/أ، وشرح العضد ١/ ٧٦، والنقود والردود للكرماني ق ٢٥/ أ.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ١٣/ب، وأكملته من المختصر ق ٤/أ ـ ب. وانظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧١ ـ ٧٢.

(٥) انظر: معيار العلم للغزالي ص ١٠٦، والتقريب لحد المنطق لابن حزم ص ٢٠، والمبين للآمدي ص ٥٣، والروضة ١/ ٧٦، وشرح الأخضري على سلمه ص ٢٧، وحاشية الباجوري ص ٣٧، والمرشد السليم ص ٥٨.

أما لفظاً فلأنه ترك في الرسمين جميعاً في جواب ما هو، وأدخل اللام في قوله: «النوع» وهو مستدرك؛ لأنه إن أراد الجنس فليس بصحيح، وإن أراد العهد فلا معهود، وكفى أن يقول وكل من المختلف نوع.

وأما معنى فلأنه يقتضي أن يكون كل مركب مشتمل على أجزاء مختلفة الحقائق كالمعاجين وغيرها جنساً، وكل جزء يكون نوعاً، وهو باطل قطعاً.

وصحح شيخي[(١)] العلامة ـ رحمه الله ـ بعنايات، ولكن ليس الموقع كالصحيح فمن عناياته أن قال[(٢)]: قوله: «ما اشتمل» أي مقول في جواب ما هو، اشتمل على مختلف بالحقيقة.

فبقوله: في جواب ما هو، خرج الفصل والخاصة[(٣)] والعرض العام[(٤)]؛ لأن شيئاً منها غير مقول في جواب ما هو، وبقوله: «على مختلف بالحقيقة» خرج النوع لأنه مقول في جواب ما هو مشتمل على مختلف بالعدد لا بالحقيقة، وكل من المختلف الذي يقال عليه وعلى الجنس في جواب ما هو النوع، أي الإضافي، وخرج الفصل والخاصة والعرض العام؛ لأن الجنس لا يقال على شيء منها في جواب ما هو.

ثم قال شيخي ـ رحمه الله ـ إلا أنه يشكل بالصنف[(٥)] والشخص[(٦)]؛ فإن الجنس مقول في جواب ما هو على أصناف الأنواع وأشخاصها.

---

(١) هو: شمس الدين الأصفهاني. تقدمت ترجمته في القسم الدراسي ص ٣٤.
(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٢.
(٣) هي كلي مقول على أفراد حقيقة واحدة قولاً عرضياً، كالضاحك للإنسان.
انظر: معيار العلم ص ١٠٦، والمبين للآمدي ص ٥٤، وتسهيل المنطق ص ٣٤.
(٤) هو كلي مقول على أفراد حقائق مختلفة قولاً عرضياً، كالأسود والأبيض بالنسبة للإنسان والفرس.
انظر: المصادر السابقة، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٣٠، والمرشد السليم ص ٥٩.
(٥) الصنف: هو النوع المقيد بقيد كلي عرضي، كالعربي والفارسي واليوناني.
انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٨٣٩، والمعجم الفلسفي ٢/ ٧٣٧.
(٦) هو عبارة عن الماهية المعروضة للتشخصات. والعارض وتقييده يكون خارجاً عنها.
انظر: المصدرين السابقين ٢/ ٧٥٠، ٢/ ٦٨٩.

وأجاب: بأنه أراد بالحقيقة في قوله: «مختلف بالحقيقة» الماهية من حيث هي من غير اعتبار العوارض اللاحقة بها المصنفة أو المشخصة.

قال المصنف: «ويطلق النوع على ذي آحاد متفقة الحقيقة» يعني النوع الحقيقي، وهو مقول في جواب ما هو ذو آحاد متفقة الحقيقة[(١)].

فبقوله: «في جواب ما هو» خرج الفصل والخاصة والعرض العام.

وبقوله: «متفقة الحقيقة» خرج الجنس، والفرق بينهما أن الجنس الوسط كالجسم النامي نوع بالمعنى الأول؛ لأن جنس يقال عليه وعلى غيره في جواب ما هو، ولا يكون نوعاً بالمعنى الثاني لأنه مقول في جواب ما هو على مختلفين بالحقيقة، وهي الأنواع المندرجة تحته[(٢)].

والبسائط؛ أي الماهيات التي لا جزء لها، كالوحدة والنقطة، بالعكس، أي تكون نوعاً بالمعنى الثاني، لكونها مقولة في جواب ما هو، على المتفقة الحقيقة التي هي أفرادها. ولا تكون نوعاً بالمعنى الأول؛ لعدم اندراجها تحت جنس. وإلا لم يكن بسائط[(٣)].

ص - والعرضي بخلافه. وهو لازم وعارض.

فاللازم: ما لا يتصور مفارقته. وهو لازم للماهية بعد فهمها. كالفردية للثلاثة والزوجية للأربعة.

ولازم في الوجود خاصة، كالحدوث للجسم والظل له.

والعارض بخلافه وقد لا يزول، كسواد الغراب والزنجي. وقد يزول، كصفرة الذهب.

ش - لما فرغ [١٤/أ] من الذاتي بين العرضي وهو: ما يمكن فهم الذات قبل

---

(١) انظر: معيار العلم ص ١٠٦، والمبين للآمدي ص ٥٤، والمرشد السليم ص ٥٨.
(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٣، وشرح قطب الدين الشيرازي ق ١١/ أ.
(٣) انظر: المصدرين السابقين، وشرح العضد ١/ ٧٨، والنقود والردود للكرماني ق ٢٥/ب.

فهمه[1] وهو ينقسم إلى لازم وعارض؛ لأنه إن لم يمكن مفارقته فهو لازم، وإن أمكن فهو عارض.

واللازم قسمان: لازم للماهية بعد فهمها، أي يلزم فهمه بعد فهم الماهية من حيث هي كالفردية للثلاثة والزوجية للأربعة، فإن فهم الفردية والزوجية يلزم بعد فهم ماهية الثلاثة والأربعة.

وقوله: «بعد فهمها» يخرج به ما هو لازم الماهية في الوجود؛ فإنه لا يلزم فهمه بعد فهمها.

ولازم في الوجود، يعني ما يلزم الماهية في الوجود، لا في الفهم والتصور. ولهذا قال: «خاصة» وذلك كالحدوث للجسم فإنه يلزم في الوجود[2]، ولا يلزم فهمه بعد فهمه[3]. وكالظل فإنه لازم لماهية الجسم في الوجود، لا في الفهم ومثل بمثالين إشارة إلى أنه يجوز أن يكون لازماً باعتبار شرط كالأول[4].

وأن يكون لازماً باعتباره كالثاني، فإن الظل لازم لماهية الجسم في الوجود بشرط أن يكون كثيفاً مقابلاً للمضيء وإن لم يعتبر ذلك كان عرضياً مفارقاً، وجاز أن يكون العرضي لازماً باعتبار ومفارقاً بدونه، والعارض ما يمكن مفارقته عن الشيء وإن لم يفارقه دائماً؛ لأن دوام الثبوت لا ينافي إمكان السلب.

والعرضي المفارق [قد لا][5] يزول عَرَضَ بعد وجود المعروض كسواد الغراب أو مع وجوده كسواد الزنجي، وقد يزول كصفرة الذهب.

---

(١) انظر: المصادر السابقة.
(٢) أي أن الحدوث يلزم الجسم في الوجود.
(٣) أي بعد فهم الجسم.
(٤) يعني المثال الأول وهو «حدوث الجسم».
(٥) في المخوطة ق ١٤/ب «فلا» والصواب ما أثبته؛ لدلالة السياق عليه، وهو المثبت في المتن المشروح المتقدم في ص ١٥٣. وانظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٧، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٧٦.

صورة الحد

ص ـ وصورة الحد: الجنس الأقرب ثم الفصل.

ش ـ يريد الحد الحقيقي وإن لم يكن ملتزماً في هذا الفن كما أشير إليه من قبل[1] ولما علم أن لكل مركب مادة وصورة، أشار إلى أجزاء الحد الذي هو مركب، ولما كان الصورة مستلزمة للمادة من غير عكس ذكر الصورة، وجعل اللام في قوله: «وصورة الحد» للعهد، والمعهود الحد الحقيقي، وهو ملبس؛ لأن المتقدم أقسام الحد كلها فلم يتعين الحقيقي إلا بالعناية وهو مخل بمعنى العهد والمعني صورة الحد الحقيقي الجنس الأقرب إلى وضعه ثم الفصل؛ لأنه لو لم يوضع كذلك لم يحصل للحد صورة وجدانية مطابقة للمحدود[2].

ص ـ وخلل ذلك: نقص، وخلل المادة: خطأ و[3] نقص.

فالخطأ: كجعل الموجود والواحد جنساً. وكجعل العرضي الخاص بنوع فصلاً فلا ينعكس، وترك بعض الفصول فلا يطرد.

وكتعريفه بنفسه، مثل: الحركة. عرض نقلة، والإنسان حيوان بشر.

وكجعل النوع والجزء جنساً. مثل: الشر: ظلم الناس، والعشرة خمسة وخمسة.

---

(١) انظر: ص ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٦، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر: ق ١١/ب.

(٣) في المخطوطة: ق ١٤/ب «أو» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ٤/ب. وانظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٧، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٧، وشرح العضد ١/ ٨١.

ش ـ أي الخلل الواقع في صورة الحد بأن يوضع الفصل أولاً، نقص لما ذكرنا[(١)]، وليس بخطأ؛ لأنه يفيد تمييز المحدود عن غيره تمييزاً ذاتياً[(٢)] وهو المقصود. وأما الخلل الواقع في مادته فخطأ ونقص فإن كان من جهة المعنى فهو الأول[(٣)]، وإن كان من جهة اللفظ فهو الثاني[(٤)]، والأول على أنواع[(٥)] منها: أن يجعل العرض [١٤/ب] العام جنساً فيقال: الإنسان موجود ناطق، أو واحد[(٦)].

ومنها: أن يجعل العرض الخاص فصلاً، فيقال: الإنسان هو الحيوان الكاتب فلا ينعكس الحد حينئذٍ؛ لوجود المحدود بدونه.

ومنها: أن يترك بعض الفصول، فيقال في حد الإنسان: حيوان ناطق، ويترك قوله: كاتب، عند من يرى اشتراك الناطق بين الإنسان والملائكة فلا يطرد لوجود الحد حينئذ بدون المحدود في الملائكة.

ومنها: تعريف الشيء بنفسه، مثل: الحركة: عرض نقلة، والإنسان: حيوان بشر فإن تعريف الإنسان مشتمل على البشر، وتعريف الحركة مشتمل على النقلة، وهما نفس الإنسان والحركة. ومثل بمثالين للجوهر[(٧)] والعرض[(٨)].

---

(١) أي في صورة الحد السابقة.
(٢) كتعريف العشق: بالمفرط من المحبة. والأصل أن يقال: المحبة المفرطة.
انظر: شرح العضد ١/ ٨٢.
(٣) أي الخطأ.
(٤) أي النقص، انظر: ص ١٥٨.
(٥) انظر هذه الأنواع في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٨، وشرح العضد ١/ ٨٢، والنقود والردود للكرماني: ق ٢٧/ أ ـ ب.
(٦) أي واحد ناطق.
(٧) هو المحدود في المثال الثاني.
انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٩.
(٨) هو المحدود في المثال الأول.
انظر: المصدر السابق.

ومنها: أخذ نوع الشيء أو جزئه الغير المحمول مكان جنسه كقولهم: الشر ظلم الناس، إذ الظلم نوع من الشر أخذ مكان الجنس.

وقولهم: العشرة خمسة وخمسة، فإن الخمسة غير محمولة على العشرة وقد أخذت مكانه، فكان أخذ غير الجنس مكان الجنس وهو خطأ واعلم أن هذه الأقسام المذكورة ليست منحصرة في الحد الحقيقي على الوجه الذي اعْتَبَرَ المصنف الحد الرسمي؛ فإنه اعتبره[1] على وجه يتناول الحدود الناقصة فيشتمل على الجنس والفصل، فيمكن وقوع الخطأ المذكور في الحد الرسمي.

ص - ويختص الرسمي باللازم الظاهر، لا بخفيّ مثله، ولا أخفى، ولا بما تتوقف عقليته عليه. مثل: الزوج: عدد يزيد على الفرد بواحد.

وبالعكس فإنهما متساويان. ومثل: النار: جسم كالنفس، فإن النفس أخفى. ومثل: الشمس: كوكب نهاري، فإن النهار يتوقف على الشمس. والنقص، كاستعمال الألفاظ الغريبة، والمشتركة، والمجازية.

ش - الحد الرسمي يختص باللازم المختص الظاهر. لا بد من هذه الأمور الثلاثة[2] والمصنف أخل بذكر واحد، أما اللزوم؛ فلأنه لو لم يكن لازماً لجاز صدق المحدود بدونه، فيلزم عدم الانعكاس. وأما الاختصاص؛ فلأنه لو لم يكن مختصاً لجاز صدقه بدون المحدود، فيلزم عدم الاطراد.

وأما الظهور؛ فلأنه لو لم يكن ظاهراً لم يفد؛ لأن المساوي في الظهور والخفاء عند العقل لا يصلح للتعريف، لاستلزامه التحكم، والأخفى أشد امتناعاً، لترجيح المرجوح، وما يتوقف تعقله على تعقل المحدود كذلك؛ لامتناع توقف الشيء على ما يتوقف عليه.

مثلاً ما يساويه في الظهور والخفاء قولنا: الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد

---

(١) الضمير يعود على الحد الرسمي.

(٢) أي يمتاز وينفرد عن الحد الحقيقي بهذه الأمور.
انظر: شرح العضد وحواشيه ١/ ٨٣.

أخذ [الفرد][1] في تعريف [الزوج][2]، وهما متساويان في الظهور والخفاء وبالعكس، أي يقال: الفرد عدد يزيد على الزوج بواحدٍ.

ومثال الأخفى: النار جسم كالنفس، والنفس أخفى عند العقل.

ومثال ما يتوقف عقليته[3] عليه: الشمس كوكب نهاري؛ فإن تعقل النهار موقوف على تعقل الشمس، فإنه عبارة عن وقت ظهور الشمس فوق دائرة الأفق. وكل من هذه الثلاثة أردأ مما قبله، فلهذا [١٥/أ] أخره عنه وهي مختصة بالرسمي؛ إذ لا مدخل للخفاء والتوقف في الذاتي.

وأما النقص وهو: الخلل في المادة من جهة اللفظ كما تقدم[4] فهو بأمور ـ أيضاً ـ

منها: استعمال ألفاظ غريبة بالنسبة إلى السامع كتعريف الخُلُق بالدّيْدَنِ[5].

ومنها: استعمال ألفاظ مشتركة[6]، نحو: الشمس عين.

ومنها: استعمال ألفاظ مجازية، نحو: الطواف صلاة.

وإنما أخر النقص لم يذكر عقيب الخطأ؛ لتعلقه بالحقيقي والرسمي[7].

ص ـ ولا يحصل الحد ببرهان؛ لأنه وسط يستلزم حكماً على المحكوم عليه.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة: ق ١٥/أ «الزوج» والصواب ما أثبته؛ لوضوح ذلك من المثال.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة: ق ١٥/أ «الفرد» والصواب ما أثبته.
وانظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٨١.

(٣) في المخطوطة: ق ١٥/أ «علقيته» وهو تحريف.
وانظر: صحة الكلمة في أصل المتن المشروح ص ١٣٧.

(٤) انظر: ص ١٥٦.

(٥) الديدن: الدّأبُ والعادة.
انظر: لسان العرب ٣/ ١٣٤٦، والمعجم الوسيط ١/ ٢٧٦.

(٦) من غير قرينة.

(٧) تعلقه بهما من جهة اللفظ دون المعنى. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٨٢.

فلو قُدّر في الحد لكان مستلزماً «عين[1] المحكوم عليه؛ ولأن الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه. فلو دلّ عليه لزم الدور.

فإن قيل: فمثله في التصديق.

قلنا: دليل التصديق على حصول ثبوت النسبة أو نفيها لا على تعقلها.
ومن ثم لم يمنع الحد، ولكن يعارض ويبطل «بخلله»[2].

أما إذا قيل: الإنسان حيوان ناطق. وقصد مدلوله لغة أو شرعاً، فدليله النقل بخلاف تعريف الماهية.

ش - أي لا يمكن إقامة للبرهان على ثبوت الحد للمحدود[3] لوجهين:

أحدهما: أنه وسط[4] يستلزم حكماً على المحكوم عليه، أي حكماً يفضي إلى الحكم بالمحكوم به على المحكوم عليه، كما إذا قلنا: الخمر حرام؛ لأنها تؤثر الخلل في العقل وكل ما يؤثر الخلل في العقل فهو حرام.

فقولنا: لأنه يستلزم الحكم بأنها تؤثر الخلل في العقل، وذلك يفضي إلى الحكم بالمحكوم به في نفس القضية المذكورة أولاً، وهو الحرمة على المحكوم عليه وهو الخمر، وهذه فائدة [تستلزم][5] حكماً.

ويجوز أن يكون معناه؛ لأنه وسط يستلزم حكماً، يعني المحكوم به على

---

(١) في المخطوطة: ق ١٥/ب «غير» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ٥/أ، وهو مثبت في الشرح كما سيأتي.

(٢) في المخطوطة: ق ١٥/ب «بخلل» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ٥/أ، وهو مثبت في الشرح كما سيأتي.

(٣) يترجم لهذه المسألة بعبارة مشهورة هي «عدم اكتساب الحد بالبرهان».
انظر: المستصفى ١/ ١٧، والروضة ١/ ٨٩، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٨٢، وشرح العضد ١/ ٨٤، والنقود والردود للكرماني: ق ٢٨/ب - ٢٩.

(٤) سمي البرهان وسطاً؛ لأنه هو الواسطة للحكم بثبوت المحكوم به للمحكوم عليه في النتيجة.
انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٨٣.

(٥) ما بين المعقوفتين غير واضح في المخطوطة ق ١٥/ب ولعلها كما أثبته.

المحكوم عليه، وهو في النتيجة.

وعلى كل من التقديرين معنى البرهان: أن يستلزم الشيء حكماً على المحكوم عليه، فلو قدر في الحد كان مستلزماً عين المحكوم عليه لا حكماً عليه وهو خلف وبيان الملازمة يقتضي التنبيه على أمرٍ هو أن المطلوب إما تصور أو تصديق، والأول طريقه هو هو، والثاني: ثبوته له وتوسيط ثبوته له بين هو هو يستلزم ثبوت هو لهو وذلك يستدعي المغايرة التي تنافي هو هو.

والثاني: أن الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه، والمستدل عليه هو الحكم بثبوت الحد للمحدود فيكون الدليل موقوفاً على تعقل المحدود والحد، والحكم بثبوت أحدهما للآخر فلو دل على ثبوت الحد للمحدود لكان ثبوت الحد للمحدود موقوفاً على الدليل، وتعقل المحدود موقوف على ثبوت الحد للمحدود ضرورة استفادة تعقل المحدود من ثبوت الحد له، فيكون تعقل المحدود موقوفاً على الدليل عليه، والدليل عليه موقوف على تعقله فيلزم الدور، وعلى هذا الوجه نقض إجمالي ذكره المصنف بقوله: «فإن قيل: فمثله في التصديق».

وتقريره أن يقال: الدليل في التصديق موقوف على تعقل التصديق إن صح قولكم الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه، وحينئذٍ لو كان التصديق ثابتاً بالدليل لزم الدور.

وأجاب بقوله: «دليل التصديق على حصول ثبوت النسبة أو نفيها لا على تعقلها»..

وتقريره: الدليل الذي يذكر في التصديقات [١٥/ب] إنما هو على إيقاع الحكم الإيجابي وانتزاعه لا على تعقل النسبة الإيجابية[١] والسلبية، وحينئذٍ يكون ثبوت النسبة أو نفيها موقوفاً على الدليل، والدليل على ثبوت النسبة أو نفيها موقوف على تعقلها لا على ثبوتها فلا يلزم الدور.

ولقائل أن يقول: الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه مطلقاً أو إذا لم يكن في

---

(١) في المخطوطة: ق ١٦/أ «الاجابية» والصواب ما أثبته.

التصور، أي فإن كان الأول فممنوع لم لا يجوز أن الدليل في التصورات يفيد تعقل المحدود من حيث هو كذلك من غير سبق تعقله كدلالة اللفظ على المعنى.

وإن كان الثاني: فهو مسلم ولا يفيد المطلوب.

هذا وإن سلوك طريق هو هو هو هو فلا تعدل عنه.

ولما فرغ من بيان بطلان اكتساب الحد بالبرهان، فرع عليه عدم جواز المنع فيه[1]؛ لأن المنع يشعر بطلب الدليل. والدليل عليه ممتنع، وقال: «ولكن يعارض ويبطل بخلله»، والمعارضة هي: المقابلة على سبيل الممانعة[2]، وذلك إنما يتحقق في الحد بإيراد حد آخر راجح عليه بوجه من الوجوه، أو مساوٍ له.

ولقائل أن يقول: كلامه إما فاسد أو متسامح فيه؛ لأنه إن أراد بقوله: «ومن ثم لم يمنع الحد» الحد الحقيقي فهو فاسد؛ لأن الحد الحقيقي لا يتعدد كما مر[3]، وإن أراد غيره ففيه تسامح، لأنه نفى المنع عن الحد وذكر المعارضة التي فيها ممانعة.

وأما إبطاله بإثبات خلله، فإما بعدم اطراده أو انعكاسه أو غيرهما من الشرائط المعتبرة في الحد، فبإثباته يبطل الحد.

قوله: «وأما إذا قيل: الإنسان حيوان ناطق» الظاهر أنه معطوف على قوله: «ولا يحصل الحد ببرهان» يعني إذا قصد بذكر الحد تعريف الماهية لا يحصل بالدليل، وأما إذا قصد به أنه مدلوله لغة أو شرعاً، فلا يمتنع إثباته بالدليل[4]؛ لأن الذي يَحُدّ

---

(١) أي منع الحد. فلا يقال ـ مثلاً ـ: لم قلتم بأن الإنسان هو الحيوان الناطق لأنه يشعر بطلب الدليل وهو ممتنع.
انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٨٦.

(٢) هذا تعريف المعارضة في اللغة.
انظر: لسان العرب ٥/ ٢٨٨٥.
أمّا في الاصطلاح فهي: مقابلة الخصم للمستدل بمثل دليله أو بما هو أقوى منه.
انظر: الحدود للباجي ص ٧٩، والكافية في الجدل ص ٦٩، والتعريفات للجرجاني ص ٢١٩.

(٣) انظر: ص ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٤) لذلك استدرك بقوله: «أما إذا قيل. . .».

حينئذٍ يدعي بأن مدلول لفظ الإنسان الحيوان الناطق شرعاً أو لغة[1]، ويمكن إثبات أن أهل اللغة أو الشرع أرادوا بهذا اللفظ هذا المعنى، بالنقل عنهم.

أما تعريف الماهية فلا؛ لأن معناه أن ماهية الإنسان متصورة بهما[2] ولا يمكن الدليل عليه لما ذكرناه.

ص - ويسمى كل تصديق: قضية، وتسمى في البرهان: مقدمات. والمحكوم عليه فيها إما جزئي معين أو لا.

والثاني: إما مبين جزئيته أو كليته أو لا.

صارت أربعة: شخصية، وجزئية محصورة، وكلية، ومهملة. كل منها موجبة وسالبة. والمتحقق في المهملة الجزئية فأهملت.

ش - هذا معطوف على قوله: «ويسمى تصديقاً»[3] أي العلم بالنسبة يسمى تصديقاً، والتصديق يسمى قضية، الواقعة في الحجة[4] تسمى مقدمات؛ فإن المقدمة قضية جعلت جزء قياس[5]، وهي تنقسم إلى شخصية، وجزئية، وكلية محصورتين ومهملة فتلك أربع، وكل منها موجبة وسالبة فهي ثمان قضايا وبيانه[6]: أن الجزء الأول [١٦/أ] أي المحكوم عليه في القضية الحملية[7]، إمّا أن يكون مشخصاً أو

---

(١) وبهذا خرج عن كونه حداً وصار حكماً يمنع ويطلب عليه الدليل. انظر: شرح العضد ١/ ٨٥.

(٢) أي بالحيوان والناطق.

(٣) انظر: ص ١٣٧.

(٤) يعني القضايا التي هي أجزاء البرهان، أي القياس.
انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٨٨.

(٥) انظر: شرح القطب على الشمسية ص ٢٩، والمبين للآمدي ص ٦٤، والتعريفات للجرجاني ص ٢٢٥.

(٦) انظر بيان هذه القضايا في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٨٧، وشرح العضد ١/ ٨٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر: ق ١٤/ أ، والنقود والردود للكرماني: ق ٣٠/ب، وحاشية الباجوري ص ٤٥، وإيضاح المبهم ص ٩، وآداب البحث والمناظرة ص ٤١، والمرشد السليم ص ٨٨.

(٧) هي ما يحكم فيها بثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه.
انظر: تسهيل المنطق ص ٣٧، والمرشد السليم ص ٩٠.

كلياً[١]، والأولى تسمى: شخصية كقولنا: زيد قائم، وهذه الصلاة صحيحة.

والثانية: إما أن يكون الحكم فيها على ما صدق عليه من الأفراد، أو على نفس الكلي.

والأول: إما أن يبين فيها أن الحكم فيها على كل الأفراد أو بعضها أو لم يبين.

فإن بين أنه على بعضها بسورها: وهو اللفظ الدال على كمية أفراد المحكوم عليه[٢]، «كبعض» و «واحد» للموجبة الجزئية، كقولنا: بعض الوضوء عبادة تسمى: جزئية محصورة موجبة[٣]، وليس بعض، وبعض ليس، وليس كل، للسالبة، كقولنا: ليس بعض الوضوء عبادة، تسمى: جزئية محصورة سالبة[٤].

وإن بين أنه على كلها بسورها كانت القضية كلية موجبة[٥] إن كان سورها كل، كقولنا: كل صلاة عبادة، وسالبة[٦] إن كان لا شيء ولا واحد وكل ليس، كقولنا: لا شيء من الخمر بحلال.

وإن لم يبين أن الحكم فيها على كل الأفراد أو بعضها تسمى: مهملة[٧]، كقولنا: العلم كسبى.

والثاني: أعنى ما يكون الحكم فيها على نفس مفهوم الكلي إن لم يقيد بالعموم

---

(١) هذه قسمة للقضية الحملية إلى الشخصية، والجزئية، والكلية، والمهملة.
انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٨٨.

(٢) أو بعضها إيجاباً أو سلباً.
انظر: إيضاح المبهم ص ١٠، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٤٩.

(٣) تقدم تعريفها في ص ٩٥.

(٤) هي القضية التي حُكِمَ بمحمولها على بعض أفراد موضوعها لا كلها سلباً.
انظر: آداب البحث والمناظرة ١/ ٢٣، ٤٩.

(٥) هي الحكم على كل فرد من أفراد الموضوع الداخلة تحت العنوان إيجاباً.
انظر: آداب البحث والمناظرة ١/ ٢١، ٤٩.

(٦) تقدم تعريفها في ص ٩٥.

(٧) هي القضية التي يكون موضوعها كلياً، وحُكِمَ فيها على الأفراد مجردة عن جميع الأسوار.
انظر: المرشد السليم ص ٩٦، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٥٢.

تسمى: طبيعية[١]، كقولنا: الرجل خير من المرأة، وإن قيد به، كقولنا: الإنسان نوع، فإن النوع إنما يصدق على الإنسان بقيد العموم، تسمى: عامة[٢].

قال شيخي العلامة شمس الدين الأصبهاني ـ سقى الله ثراه، وجعل الجنة مثواه ـ: «القضية التي يكون الحكم فيها على الطبيعة بعد العموم يجوز أن تسمى: شخصية، لأن المفهوم المقيد بقيد العموم لا يقبل وقوع الشركة فيه، فيكون نفس تصوره مانعاً من وقوع الشركة فيه، فيكون شخصاً، وتكون القضية شخصية، وهو حق على رأي من شرط الاستغراق في العموم، وإنما لم يعرض المصنف لذكر الطبيعة والعامة لكونهما غير مقيدين، ولهذا لم يتعرض لهما في أحكام القضايا من العكوس والتناقض وغيرهما»[٣].

قوله: «والمتحقق في المهملة الجزئية» يعني أنه يلزم من صدق المهملة الجزئية وبالعكس، فإنه مهما صدق الحكم (على ما صدق)[٤] عليه الإنسان من الأفراد، يصدق على بعض أفراده، لأن ما صدق عليه الإنسان من الأفراد إما كلها أو بعضها، وعلى التقديرين فالحكم على البعض صادق فيلزم صدق الجزئية. ومهما[٥] صدق الحكم على بعض الإنسان صدق على ما صدق عليه الإنسان من الأفراد، فيلزم صدق المهملة فيكون ذكر الجزئية مغنياً في أحكام القضايا عن ذكر المهملة، فلذلك أهملت في أحكام القضايا.

وقد يقع في نسخ المختصر «صارت أربعة» بالتاء وهو خطأ؛ لأن المعدود القضايا[٦].

---

(١) هي ما كان موضوعها كلياً والحكم فيها على طبيعة الموضوع دون أفراده.
انظر: المرشد السليم ص ٩٦، وتسهيل المنطق ص ٣٩.

(٢) تعريفها هو نفس تعريف الطبيعية في هامش (١) السابق.

(٣) رجعت لبيان المختصر للأصفهاني ولم أجد هذا الكلام الذي نقله عن شيخه، ولعله فهمه من شرحه.

(٤) ما بين القوسين مكرر في المخطوطة: ق ١٦/ب.

(٥) هذا بيان صحة العكس، وهو أنه يلزم من صدق الجزئية صدق المهملة.

(٦) العدد من ثلاثة إلى عشرة يخالف المعدود تذكيراً وتأنيثاً، والمعدود هنا مؤنث فينبغي أن يكون=

ص ـ ومقدمات البرهان قطعية لتنتج قطعياً؛ لأن لازم الحق حق وتنتهي إلى ضرورية، وإلا لزم التسلسل.

وأما الإمارات فظنية أو اعتقادية، إن لم يمنع مانع؛ إذ ليس بين الظن والاعتقاد وبين أمر، ربط عقلي؛ لزوالهما مع قيام موجبهما.

ش ـ البرهان(١): قياس يقيني، وذلك يقتضي أن تكون مقدماته قطعية لينتج نتيجة قطعية، وكل من [١٦/ب] المقدمات والنتيجة لازم للقياس، ولازم الحق لا يكون إلا حقاً.

فقوله: «لأن لازم الحق حق» جعله بعض الشارحين(٢) علة لقوله: «لتنتج قطعياً» وآخرون(٣) لقوله: «ومقدمات البرهان قطعية» والأول أظهر لأن قوله: «لتنتج» علة لقوله: «ومقدمات البرهان قطعية» ووجه الثاني: الفرض، وهو أن يقال: البرهان حق، أي ثابت جزماً؛ لأنه المفروض، وذلك يستلزم أن تكون لوازمه كذلك، لئلا يحتمل الانتفاء، فإن احتمالها الانتفاء يستلزم احتمال انتفاء(٤) ما فرضناه ثابتاً جزماً لم يكن كذلك هذا خلف.

ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن تكون المقدمات ظنية ويحصل بالهيئة الاجتماعية القطع كما في الخبر المتواتر وقوى الحبل.

ولا يلزم أن تكون مقدمات البرهان كلها ضرورية، أي بينة بنفسها؛ لجواز أن تكون كلها أو بعضها مكتسبة قطعية تنتج قطعياً، ولا بد أن تنتهي إلى الضرورية وإلا

= العدد مذكراً، فتقول: «صارت أربع قضايا».

انظر: المفصل لابن يعيش ٦/ ١٨، وشرح قطر الندى ص ٣١٠.

(١) البرهان: قياس مؤلف من مقدمات يقينية لإنتاج اليقين.

انظر: المبين للآمدي ص ٧٦، وحاشية الباجوري ص ٧٤، وإيضاح المبهم ص ١٨، وشرح السلم للأخضري ص ٨٩، والتعريفات للجرجاني ص ٤٤.

(٢) منهم قطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر: ق ١٤/ أ، والعضد في شرحه ١/ ٨٧.

(٣) منهم الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٩١.

(٤) في المخطوطة ق ١٧/ أ: «انتفائه» والصواب ما أثبته.

لدار وتسلسل[1].

ولما كان الدور تسلسلاً في الأمور المتناهية استغنى بذكر التسلسل عن ذكره، وفيه نظر؛ لأن بطلان الدور ليس من جهة التسلسل حتى يكون مجرد ذكره مغنياً بل من جهة توقف معرفة الشيء على نفسه وتلك جهة أخرى لا يستغنى عن ذكرها.

وأما الأمارات فهي مركبة من الظنيات الصرفة أو من الاعتقاديات الصرفة أو مختلطة منهما، أو من واحدة منهما ومن القطعيات. فهي ظنية لا محالة أو اعتقادية، وهما لا يفيدان إلا ظنية أو اعتقادية لا مطلقاً بل بشرط أن لا يمنع مانع؛ إذ ليس بين الظن والاعتقاد اللذين هما نتيجتا الأمارات وبين «أمْرٍ»، أي من الأمارات ربط عقلي[2] يستلزم استلزام الأمارات لنتائجها، إذ لو كان لما زال الظن والاعتقاد[3] لقيام موجبهما[4]، لكنهما يزولان تماماً إذا شاهدنا مركوب القاضي وخدمه على باب دار حصل لنا الظن بحضور القاضي فيها، فإذا دخلنا الدار ولم يكن بها زال الظن المذكور مع قيام موجبه، وهذا مانع حسي. وقد يكون[5] عقلياً كالدليل الدال على أن بعض الموجودات ليس بمحسوس فإنه مانع للازم الأمارات الدالة على أن كل موجود محسوس وهي المشاهدة[6].

ولقائل أن يقول: الأمارات تفيد الظن لا بقاءَه وهي في ذلك لا تحتاج إلى ربط عقلي، بل يكفي كونها مخيلاً، ولا مانع لها عن ذلك إذا وجدت الإخالة[7]، وزواله

---

(١) تقدم تعريفه، وبيانه ـ هنا ـ أنه إذا كانت المقدمات أو بعضها مكتسبة من مقدمات أخر، فإن تلك المقدمات ـ الأخر ـ تكون مكتسبة ـ أيضاً ـ من مقدمات أخر، وهلم جرا فيلزم التسلسل.

(٢) أي ليس بينهما علامة طبعيّة تقتضي استلزام الامارات لنتائجها.
انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٩٢.

(٣) أي لو كان بينهما ربط عقلي لما زال ظن النتيجة أو اعتقادها.

(٤) وهو الأمارات.

(٥) أي المانع.

(٦) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٩٣، وشرح العضد ١/ ٨٧، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٤/ ب.

(٧) أي المناسبة وهي تعين العلة في الأصل بمجرد إبداء مناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره.
انظر: منتهى الوصول لابن الحاجب ص ١٨١، والقياس في الأصول بين المؤيدين =

مع قيامها[1] إنما هو في البقاء وليس لها دلالة على ذلك. وإنما الدال ابتداء وبقاءً هو البرهان.

ص - ووجه الدلالة في المقدمتين أن الصغرى خصوص والكبرى عموم، فيجب الاندراج فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى. وقد تحذف إحدى المقدمتين للعلم بها.

ش - وجه الدلالة: هو الربط العقلي الذي نفاه في الظن[2] وهو يلاقي موضوع الصغرى ومحمول [١٧/أ] الكبرى بالاندراج الحاصل من خصوص الصغرى وعموم الكبرى، وذلك لأن الحكم في الكبرى على جميع ما صدق عليه الأوسط فيتناول الأصغر وغيره[3] والحكم في الصغرى مخصوص بالأصغر، وهو المراد بخصوص الصغرى وعموم الكبرى، فيكون الحكم في الكبرى على كل أفراد موضوعها وهو الأوسط ومن جملتها الأصغر، وهو موضوع الصغرى فيكون الحكم الثابت في الكبرى ثابتاً على الأصغر بواسطة الأوسط وهو الاندراج الموجب للتلاقي إيجاباً كما في، قولنا: الصلاة عبادة وكل عبادة تحتاج إلى النية[4]، أو سلباً، كقولنا: الخمر مسكر ولا شيء من المسكر بحلال[5]، وإنما خص البيان بالشكل الأول لرجوع الباقية إليه، وقد تحذف الصغرى، كما في قولنا: الصوم يحتاج إلى النية؛ لأن كل عبادة تحتاج إليها؛ فإن قولنا: الصوم عبادة محذوف.

أو الكبرى، كما إذا قلنا بدل «كل عباده» «لأنه عبادة»، فإن قولنا: وكل عبادة محتاج إليها يكون محذوفاً حينئذٍ.

= والمبطلين ص ١٢٥.

(١) أي زوال الظن مع بقاء الأمارة.

(٢) تقدم في: ص ١٦٥.

(٣) انظر وجه الدلالة في المقدمتين في بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٩٣، وشرح العضد ١/ ٨٨، وحاشية السعد والسيد الجرجاني.

(٤) ينتج: الصلاة تحتاج إلى النية.

(٥) ينتج: لا شيء من الخمر بحلال.

الضروريات

ص - والضروريات منها: المشاهدات الباطنة، وهي ما لا يفتقر إلى عقل، كالجوع والألم.

ومنها: الأوليات، وهي ما يحصل بمجرد العقل، كعلمك بوجودك، وأن النقيضين يصدق أحدهما.

ومنها: المحسوسات، وهي ما يحصل بالحس.

ومنها: التجربيات وهي ما يحصل بالعادة كإسهال المسهل، والإسكار.

ومنها: المتواترات، وهي ما يحصل بالأخبار تواتراً، كبغداد ومكة.

ش - لما ذكر أن مقدمات البرهان لا بد وأن تنتهي إلى الضروريات أراد أن يشير إليها، وذكر الأشهر منها، لا الجميع؛ فإن الحِدْسِيَّاتِ(١) والقضايا التي قياساتها معها(٢) منها(٣)، ولم يذكرهما.

وقال: منها المشاهدات، وهي ما لا تفتقر إلى عقل، أي لا يفتقر المشاهد في حصول طرفيها إلى عقل(٤)، كالجوع والألم، فإنه يحصل للمجانين والبهائم.

---

(١) الحِدْسُ في اللغة: الظن المؤكد.

وفي اصطلاح المناطقة: هو سرعة انتقال الذهن من المقدمات إلى النتائج دفعة واحدة من غير حركة تدريجية. والحِدْسِيَّاتُ: قضايا يدركها العقل بواسطة الحِدْس. كقولنا: نور القمر مستفاد من نور الشمس.

انظر: لسان العرب ٢/ ٨٠٥، والمصباح المنير ص ٤٨، والمعجم الوسيط ١/ ٦١، والمبين للآمدي ص ٧٩، والتعريفات للجرجاني ص ٨٣، وتسهيل المنطق ص ٦١.

(٢) تسمى: الفطريات، وهي قضايا تفتقر إلى واسطة لا تغيب عن الذهن. نحو: الأربعة زوج.

انظر: تسهيل المنطق ص ٦١.

(٣) أي من الضروريات.

(٤) انظر: المبين للآمدي ص ٧٨، والتعريفات للجرجاني ص ٢١٥، وتسهيل المنطق ص ٦١.

وأما الحكم فيها فيحتاج إلى العقل كلياً كان أو جزئياً عند من يقول: الحاكم هو العقل مطلقاً، لأن الحس لا حكم له ظاهراً[1] كان أو باطناً[2].

ومنها: الأوليات وهو ما يحصل بمجرد العقل لا يتوقف حكمه بها إلا على تصور طرفيها سواء كان تصور طرفيها جزئياً كعلمك، أي تصديقك بوجودك، أو كلياً كتصديقك بأن النقيضين يصدق أحدهما لا يجتمعان ولا يرتفعان[3].

ومنها: المحسوسات، وهي القضايا التي يستفيد الإنسان التصديق بها من الحواس الظاهرة، كقولنا: الشمس مضيئة، والنار حارة[4].

ومنها: التجربيات، وهي قضايا يحصل التصديق بها بالعادة[5]، أي بتكرار المشاهدة على وجه يتأكد منها عقد قوي لا يشك فيه، وهي مع ذلك لا تخلو عن قياس خفي، وهو أن يعلم أن الوقوع المتكرر على نهج واحد لا يكون اتفاقياً، كحكمنا بإسهال المسهل، وإسكار المسكر.

ومنها: المتواترات، وهي قضايا يحصل الحكم فيها بالأخبار تواتراً[6] كحكمنا بوجود مكة، وبغداد فإن الأخبار المتواترة بكثرة الشهادة تسكن النفس [١٧/ب] سكوناً تاماً يزول معه الشك بحيث يحيل التواطىء[7] على الكذب.

---

(١) من الحواس الظاهرة: السمع والبصر وغيرهما.
انظر: تسهيل المنطق ص ٦٢.

(٢) من الحواس الباطنة: الوهم والخيال وغيرهما.
انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: المبين للآمدي ص ٧٨، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٩٦.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٩٧، وشرح العضد ١/٩٠.

(٥) انظر: المصدرين السابقين، وتسهيل المنطق ص ٦١.

(٦) انظر: المبين للآمدي ص ٧٩، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٩٧، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٥/أ، وتسهيل المنطق ص ٦١.

(٧) أي التوافق. انظر: المصباح المنير ص ٢٥٤، والقاموس ص ٧١، وشرح الكوكب المنير ١/١٣٤.

صورة البرهان

ص ـ وصورة البرهان اقتراني واستثنائي.

فالاقتراني: ما لا يذكر اللازم ولا نقيضه فيه بالفعل.

والاستثنائي: نقيضه.

ش ـ لما فرغ من بيان مادة البرهان شرع في بيان صورته، وهي القول المؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر[1].

ويسميه المنطقيون قياساً[2]. وقد مر فائدة قيوده في بحث الدليل[3]، خلا قوله: متى سلمت.

قيل: وإنما قيد بذلك ليتناول القياس الذي تكون مقدماته صادقة وكاذبة، كما إذا قيل: كل إنسان حجر، وكل حجر حمار، فإن المقدمتين وإن لم تكونا مسلمتين في أنفسهما، لكن لو سلمنا لزم النتيجة وأرى أن تركه أولى؛ لأنه غير مفيد.

وهو ينقسم إلى اقتراني واستثنائي[4]؛ لأنه إما أن تكون النتيجة أو نقيضها مذكوراً فيه بالفعل أو لا، والثاني هو الاقتراني كالأمثلة المتقدمة[5]، والأول هو

---

(١) انظر: المستصفى ١/٢٩، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٩٧، وآداب البحث والمناظرة ١/٦٢.

(٢) انظر: إيضاح المبهم ص ١٢، وحاشية الباجوري ص ٥٨، والمرشد السليم ص ١٢٩.

(٣) انظر: ص ١١٦ وما بعدها.

(٤) انظر: إيضاح المبهم ص ١٢، وحاشية الباجوري ص ٥٨ ـ ٥٩، والمرشد السليم ص ١٣١، ١٦٥، وآداب البحث والمناظرة ١/٧٧.

(٥) انظر: ص ١٦٧.

الاستثنائي، كقولنا: لو كان الوضوء عباده لم يصح بدون النية، لكنه عبادة فيلزم أن لا يصح بدونها، وهو مذكور فيه بالفعل، وكقولنا: لو كان الوضوء عبادة لوجب بالنذر، لكنه لا يجب به فلا يكون عبادة، ونقيضه مذكور بالفعل، وهذا لأن إنتاج الاستثنائي إما باستثناء عين المقدم[(١)]، أو نقيض التالي[(٢)]، وفي الأول يكون اللازم مذكوراً فيه بالفعل، وفي الثاني نقيضه.

ص - فالأول بغير شرط، ولا تقسيم. ويسمى المبتدأ فيه: موضوعاً، والخبر محمولاً، وهي الحدود فالوسط الحد المتكرر. وموضوعه الأصغر، ومحموله الأكبر، وذات الأصغر، الصغرى وذات الأكبر الكبرى.

ش - يريد بالأول القياس الاقتراني، ومعنى بغير شرط ولا تقسيم: أن لا يكون مشتملاً على شرط، فيكون متصلة، ولا تقسيم فيكون منفصلة، أي القياس الاقتراني لا يكون فيه متصلة ولا منفصلة[(٣)].

واعترض عليه[(٤)]: بأنه يشكل بالقياسات الاقترانية الشرطية، وهي المركبة من الحملية والشرطية[(٥)].

وأجيب: بأنها لما كانت قليلة الاحتياج إليها لم يعتبرها المصنف.

---

(١) المقدم: هو ما حُكِمَ بملازمة غيره له واتصاله به، أو بِسَلْب ملازمة غيره له حكماً مشروطاً.
انظر: المبين للآمدي ص ٥٧.

(٢) التالي: هو ما حُكِمَ بملازمته لغيره، أو بسلب ملازمته حكماً مشروطاً.
انظر: المصدر السابق.

(٣) أي لا يكون فيه مقدمة متصلة ولا منفصلة، كقولنا: النحو علم وكل علم مفيد. ينتج: النحو مفيد.
انظر: المرشد السليم ص ١٣٢.

(٤) انظر هذا الاعتراض وجوابه في بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٩٩ وقد ذكر جواباً آخر وهو أن يقال: «مراده بغير شرط ولا تقسيم: أنهما غير ملازمين في الاقتراني، فإنه لا يلزم أن يكون فيه متصلة أو منفصلة، بخلاف الاستثنائي فإنه يلزم فيه أن تكون إحدى مقدمتيه كذلك.

(٥) نحو: كلما كان هذا ذهباً كان معدناً، وكل معدن يتمدد بالحرارة. ينتج: كلما كان هذا ذهباً تمدد بالحرارة.
انظر: المرشد السليم ص ١٦٣.

ولقائل أن يقول: كلامه مشتمل على تكرار؛ لأنه لو قال: الاقتراني ما ليس فيه شرط ولا تقسيم. والاستثنائي بخلافه، كان مغنياً عن قوله: «فالاقتراني ما لا يذكر اللازم إلى آخره.

قوله: «ويسمى المبتدأ» بيان لاصطلاح أهل المنطق في حدود القياس فإن كل قياس لا بد له من قضيتين تشتمل كل منهما على محكوم عليه ومحكوم به[1]، وهم يسمون الأول: موضوعاً[2] والثاني: محمولاً[3] ويسمونها في المقدمتين حدوداً، فالحد المتكرر هو الوسط[4]، وموضوع النتيجة يسمى: الأصغر[5]، ومحمولها يسمى: الأكبر[6]، والتي فيها الأصغر تسمى الصغرى، والتي فيها الأكبر تسمى الكبرى[7].

ص ـ ولما كان الدليل قد يقوم على إبطال النقيض، والمطلوب نقيضه، وقد يقوم على الشيء، والمطلوب عكسه، احتيج إلى تعريفهما.

فالنقيضان: كل قضيتين إذا صدقت أحدهما كذبت الأخرى وبالعكس.

ش ـ هذا بيان الاحتياج إلى تعريف النقيض والعكس، أي بيانهما.

مثال الأول: قياس الخلف[8]، فإن الدليل [١٨/أ] يقوم على إبطال نقيض النتيجة، والمطلوب هي.

---

(١) نحو: العالم متغير، وكل متغير حادث. ينتج: العالم حادث.
انظر: إيضاح المبهم ص ١٢ ـ ١٣، وآداب البحث والمناظرة ١/٦٣، وضوابط المعرفة ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

(٢) انظر: المبين للآمدي ص ٥٦، والتعريفات للجرجاني ص ٢٠٦.

(٣) انظر المصدرين السابقين، في التعريفات ص ٢٣٦، والمرشد السليم ص ٩١، وشرح السلم ص ٤٣.

(٤) أي المتكرر بين مقدمتي الاقتران. انظر: المبين للآمدي ص ٦٥، والمبادىء المنطقية ص٤٢.

(٥) انظر: المبين للآمدي ص ٦٤.

(٦) انظر: المصدر السابق.

(٧) انظر: المبادىء المنطقية ص ٤٢.

(٨) هو عبارة عن قولٍ قياسي يبين صحة المطلوب بإبطال نقيضه.
انظر: المبين للآمدي ص ٦٩.

ومثال الثاني: ما يقع في الاشكال المغايرة للشكل الأول، فإنها عند ردها إليه قد يقوم الدليل على إثبات شيء، والمطلوب عكسه، كما سيجيء مفصلاً[(١)].

فالنقيضان: كل قضيتين إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى وبالعكس إذا كذبت أحدهما صدقت الأخرى[(٢)].

قيل[(٣)]: واحترز بالقيد الأخير عن سائر المتقابلين؛ فإنه إذا صدق أحدهما كذب الآخر، لكن لا يلزم من كذب أحدهما صدق الآخر؛ لجواز أن يكون خلو المحل عنهما، وفيه نظر، لأن من المتقابلين المتضايفين[(٤)] ولا يصح ثمة أن يقال: إذا صدق الأبوة كذب البنوة، وأن يقال: إذا كذب أحدهما صدق الآخر؛ لجواز خلو المحل عنهما فإخراجه غير جائز.

واعترض[(٥)] ـ أيضاً ـ بأن على هذا التعريف يلزم أن تكون القضية مع لازم نقيضها المساوي متناقضين؛ فإنه إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى وبالعكس، كقولنا: هذا إنسان، هذا ليس بناطق.

والأولى أن يقال: النقيضان كل قضيتين يستلزم صدق إحداهما لذاته كذب الأخرى وبالعكس. فحينئذٍ تخرج القضية مع لازم نقيضها المساوي؛ لأنه وإن استلزم صدق إحداهما كذب الأخرى، لكن لا لذاتها بل بواسطة لازمها المساوي.

ص ـ فإن كانت شخصية فشرطها ألا يكون بينهما اختلاف في المعنى إلا النفي والإثبات، فيتحد الجزءان بالذات والإضافة، والجزء والكل، والقوة والفعل، والزمان والمكان، والشرط. وإلا لزم اختلاف الموضوع في الكم؛ لأنه إن [اتحدا][(٦)]

---

(١) انظر: ص ١٨٣ وما بعدها.

(٢) انظر: شرح العضد ١/ ٩٢، والمرشد السليم ص ١١٩.

(٣) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ١٠١.

(٤) هما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة، ولا يعقل كل منهما إلا مع الآخر. انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٩٨.

(٥) المعترض هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ١٠١.

(٦) في المخطوطة: ق ١٨/ ب «اتحد» والصواب ما أثبته، لدلالة السياق عليه، وهو مثبت في المختصر ق ٦/ أ.

جاز أن يكذبا في الكلية، مثل: كل إنسان كاتب؛ لأن الحكم بعرضى خاص بنوع، ويصدقا في الجزئية؛ لأنه غير متعين، فنقيض الكلية المثبتة جزئية سالبة، ونقيض الجزئية المثبتة كلية سالبة.

ش ـ قد عرفت أن القضية شخصية ومحصورة على ما اعتبره المصنف فإن كانت شخصية فشرط كونها نقيضاً لشخصية أخرى عدم اختلاف في المعنى سوى النفي والإثبات، وإنما قيد عدم الاختلاف بقوله: «في المعنى» لئلا يرد الاختلاف اللفظي، نحو: هذا إنسان، هذا ليس ببشر، فإنه معتبر فيتحد الجزءان بالذات، وبالإضافة والجزء، والكل، والقوة والفعل، والزمان، المكان(١).

والمراد بالجزأين: الموضوع والمحمول، وبالذات، المعنى، كقول: زيد كاتب، زيد ليس بكاتب. زيد أب لعمرو، زيد ليس بأب لعمرو. الزنجي أسود كله، الزنجي ليس بأسود كله، الزنجي أسود بعضه، الزنجي ليس بأسود بعضه، الخمر مسكرة بالقوة، الخمر ليست بمسكرة بالقوة.

وكذا بالفعل: زيد قائم الآن، زيد ليس بقائم الآن، زيد جالس في الدار، زيد ليس بجالس في الدار، الجسم مفرق للبصر بشرط كونه أبيض، الجسم ليس بمفرق للبصر بشرط كونه أسود.

وإنما اشترط في تناقض الشخصيتين اتحادهما في هذه الأمور؛ لأنه لو اختلفا في شيء منها لم يتحقق التناقض بينهما(٢).

وأما إذا لم تكن القضية شخصية بل تكون محصورة، فإنه يلزم مع الشرائط المذكورة في الشخصية، اختلاف الموضوع في القضيتين [١٨/ب] بالكم، أي بالكلية والجزئية.

---

(١) راجع اشتراط اتحاد الشخصيتين في هذه الأمور وأمثلتها في: حاشية الباجوري ص ٥٤ ـ ٥٥، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٥٤، وتسهيل المنطق ص ٤٦.

(٢) قال الشيخ محمد الأمين رحمه الله في آداب البحث والمناظرة ١/ ٥٥: «والتحقيق أن التناقض بين القضيتين يتحقق بالوحدة في شيء وهو النسبة الحكمية. بأن تكون النسبة المثبتة هي بعينها النسبة المنفية».

لأنه إن اتحد الموضوع فيهما بالكم جاز أن يكذبا في الكلية مثل أن يقال: كل إنسان كاتب، لا شيء من الإنسان بكاتب وأن يصدقا في الجزئية، كقولنا: بعض الإنسان كاتب، بعض الإنسان ليس بكاتب.

واستدل المصنف للأول[1] بقوله: «لأن الحكم بعرضي خاص بنوع» ومعناه أن الحكم بالكاتب على الإنسان حكم بعرضى خاص غير شامل لجميع أفراده، وكل ما كان كذلك لا يصدق السلب على كل أفراده نظراً إلى اختصاصه به، ولا إثباته لكلها لعدم شموله لجميع الأفراد ومن هذا يعلم أن ترك قوله: «غير شامل» مخل.

واستدل للثاني[2] بقوله: «لأنه غير متعين» أي الموضوع في الجزئية غير متعين، فيجوز أن يكون البعض المحكوم عليه بالسلب غير البعض المحكوم عليه بالإيجاب، فيجوز صدقهما معاً.

وإذا تبين أن اختلاف الموضوع بالكم شرط في تناقض المحصورتين فنقيض الكلية الموجبة جزئية سالبة، كقولنا: كل إنسان حيوان يناقضه بعض الإنسان ليس بحيوان، ونقيض الجزئية الموجبة سالبة كلية، كقولنا: بعض الحيوان إنسان، نقيضه لا شيء من الحيوان بإنسان. وإذا كانت السالبة الجزئية نقيضاً للموجبة الكلية والسالبة الكلية نقيضاً للموجبة الجزئية، تكون الموجبة الكلية نقيضاً للسالبة الجزئية، والموجبة الجزئية نقيضاً للسالبة الكلية، لأن التناقض إنما يتحقق من الجانبين[3].

ص - وعكس كل قضية: تحويل مفرديها على وجه يصدق. فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة، وعكس الكلية السالبة مثلها، وعكس الجزئية الموجبة مثلها، ولا عكس للجزئية السالبة.

ش - لما فرغ من بيان التناقض، شرع في بيان العكس، وبدأ بالعكس المستوي، وعرفه بأن عكس كل قضية تحويل مفرديها على وجه يصدق[4]. يريد نقل

---

(١) وهو الكذب في الكلية.

(٢) وهو الصدق في الجزئية.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٠٤.

(٤) انظر: إيضاح المبهم ص ١١، وحاشية الباجوري ص ٥٥، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٥٨، =

كل من طرفي القضية إلى موضع الآخر على وجه يصدق على تقدير الأصل، يعني لا في نفس الأمر[1]؛ إذ قد يكذب هو وأصله، كما إذا قيل: كل إنسان فرس، عكسه بعض الفرس إنسان وهما كاذبان، لكن لو صدق الأصل صدق العكس.

وفي كلامه نظر لفظاً ومعنى، أما الأول: فلأن التحويل في المصدر حقيقة وفي القضية المحولة مجاز[2]، فإن أراد أحدهما لم يتم؛ لأنه يطلق على الآخر ـ أيضاً ـ وفيه إلباس ـ أيضاً ـ وإرادة المجاز من غير قرينة في التعريف، وإن أرادهما فهو ملبس ـ أيضاً ـ لأن فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز، ومن الناس من لا يجوزه، فلا يعلم أيها أراد.

والدفع بأن مذهب غيره لا يلزمه غير صحيح؛ لأن مذهبه إذ ذاك لا ينفك عن إرادة المجاز من غير قرينة، وهو غير جائز عند أحد لا سيما في التعريفات[3].

وأما الثاني: فلما قيل: إن كلامه يستلزم أن يكون قولنا: بعض الإنسان حيوان عكس [١٩/أ] لقولنا: بعض الحيوان ليس بإنسان؛ فإنه يصدق عليه تحويل مفرديها على وجه يصدق، وليس كذلك بالاتفاق؛ فإن عكس السالبة لا يكون موجبة، ولا عكس الموجبة سالبة[4].

والدفع:[5] بحمل مراده من قوله: «على وجه يصدق» على وجه متى صدق الأصل صدق العكس؛ لأن بقاء الصدق بهذا المعنى شرط في العكس؛ لأنه لازم للأصل، وصدق اللازم شرط في صدق الملزوم غير صحيح لأنه يكون قد أخر الأصل

= والتعريفات للجرجاني ص ١٥٣، والمرشد السليم ص ١٢٣.

(١) نفس الأمر: هو عبارة عن العلم الذاتي الحاوي لصور الأشياء كلها كلياتها وجزئياتها وصغيرها وكبيرها جملة وتفصيلاً عينية كانت أو علمية.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ٢٤٤.

(٢) سيأتي الكلام على الحقيقة والمجاز ـ إن شاء الله.

(٣) انظر: المرشد السليم ص ٧٩.

(٤) انظر: شرح العضد ١/ ٩٥ مع حاشية السعد والسيد الجرجاني وإيضاح المبهم ص ١١، والمرشد السليم ص ١٢٥.

(٥) الدافع هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ١٠٥.

والعكس في تعريف العكس، وهو باطل قطعاً على أنه يجب أن يعتبر بقاء الكيف[١] - أيضاً -؛ لأن الجمهور اتفقوا على ذلك[٢] وليس في كلامه ما يدل عليه. وإذا عُرِف ما ذكر فعكس الموجبة الكلية جزئية موجبة بالخلف، فإنه إذا صدق كل ج ب وجب أن يصدق بعض ب ج، وإلا لصدق نقيضه وهو: لا شيء من ب ج فيجعل كبرى الأصل هكذا: كل ج ب ولا شيء من ب ج ينتج لا شيء من ج ج. هذا خلف.

وهي لا تنعكس[٣] لجواز أن يكون المحمول أعم من الموضوع فلا يصدق العكس كلياً، مثل: كل إنسان حيوان فإنه لا يصدق كل حيوان إنسان.

وعكس الكلية السالبة مثلها بالخلف؛ فإنه إذا صدق لا شيء من ج ب وجب أن يصدق لا شيء من ب ج، وإلا لصدق نقيضه وهو بعض ب ج فَيُجْعَلُ صغرى للأصل. هكذا: بعض ب ج، ولا شيء من ج ب، ينتج: ليس ب ب، هذا خلف.

وعكس الجزئية الموجبة مثلها بالبيان الذي ذكرنا في الموجبة الكلية ولا عكس للجزئية السالبة؛ لصدق قولنا: ليس بعض الحيوان إنساناً، ولا يصدق في عكسه ليس بعض الإنسان حيواناً[٤].

وفي كلامه نظر؛ لأن السالبة الجزئية إنما لم تنعكس إذا كانت غير الخاصتين وأما الخاصيتان فإنهما تنعكسان عرفية خاصة على ما ذكروا في موضعه[٥].

وأما الشرطيات فالمنفصلة منها لا تنعكس؛ لأن مقدمها لا يتميز عن تاليها بالطبع[٦]،

---

(١) أي الإيجاب والسلب الذي كان موجوداً في القضية المعكوسة.
انظر: المرشد السليم ص ١٢٤، وضوابط المعرفة ص ١٧٨.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٠٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر: ق ١٦/ب.

(٣) أي لا تنعكس الموجبة الكلية إلى الموجبة الكلية.

(٤) لامتناع سلب الأعم عن الأخص.
انظر: النقود والردود للكرماني: ق ٣٥/ ب.

(٥) ذكر هذا الكرماني في النقود والردود: ق ٣٥/ب ونسبه للمتأخرين من المناطقة.

(٦) أي ترتيبها ليس طبعيّاً - كترتيب الحملية والشرطية المتصلة - بل بحسب وضع المتكلم للأول =

وأما المتصلة[1] فعكسها على قياس عكس الحمليات وبيانها كبيانها.

ص - وإذا عكست الموجبة الكلية بنقيض مفرديها صدقت، ومن ثم انعكست السالبة سالبة جزئية.

ش - لما ذكر العكس المستوي أشار إلى عكس النقيض، وهو جعل نقيض كل من طرفي القضية طرفاً آخر مع بقاء الكيف والصدق[2] كما إذا جعلت نقيض الموضوع محمولاً، ونقيض المحمول موضوعاً، فقلت في نقيض، كل إنسان حيوان: كل ما ليس بحيوان ليس بإنسان؛ لأن محمول الأصل لازم لموضوعه، وانتفاء اللازم ملزوم لانتفاء الملزوم، وإنما قيد الموجبة الكلية؛ لأن الجزئية لا تنعكس بعكس النقيض، فإن قولنا: بعض الحيوان هو لا إنسان، لا ينعكس إلى قولنا: بعض الإنسان لا حيوان؛ لأن محمول الأصل ليس بلازم لموضوعه، فلا يلزم من انتفائه انتفاؤه، ومن ثم أي من أجل أن الموجبة الكلية تنعكس عكس النقيض إلى [١٩/ب] الموجبة الكلية انعكست السالبة كلية كانت أو جزئية، بعكس النقيض إلى السالبة الجزئية؛ لأن بيانها موقوف على ذلك، فإنا إذا قلنا: بعض ج ليس ب، وجب أن يصدق ليس بعض ما ليس ب ليس ج، وإلا لصدق نقيضه، وهو قولنا: كل ما ليس ب ليس ج، وهو ينعكس عكس النقيض إلى قولنا كل ج ب، وقد كان الأصل: بعض ج ليس ب. هذا خلف. وإذا انعكست السالبة الجزئية إلى السالبة الجزئية انعكست السالبة الكلية إليها؛ لأن السالبة الجزئية أعم من السالبة الكلية ولازم العام لازم للخاص.

= أولاً، وللتالي ثانياً، ولو عكس الترتيب لا يتغير المعنى. كأن تقول.
إما أن يكون العدد زوجاً، وإما أن يكون فرداً.
انظر: شرح السلم للأخضري ص ٥٥، ٥٨، والمبادىء المنطقية للفيومي ص ٣٣، وعلم المنطق لمحمد نور ص ٤٦.

(١) مثل: كلما كان الشيء ذهباً كان معدناً، قد يكون إذا كان الشيء معدناً فهو ذهب.
انظر: المصادر السابقة، والمنطق في شكله العربي ص ١٧.

(٢) هذا عكس النقيض الموافق. انظر: آداب البحث والمناظرة ١/ ٦٠، وشرح السلم ٥٧، والمرشد السليم ص ١٢٣، والمنطق في شكله العربي ص ١٨.

ولا تنعكس السالبة الكلية إلى السالبة الكلية؛ لأنه يصدق قولنا: لا شيء من الإنسان بلا حيوان، ولا يصدق في عكس نقيضه: لا شيء من الحيوان بلا إنسان؛ ضرورة صدق قولنا: بعض الحيوان لا إنسان[1].

* * *

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/١٠٨ ـ ١٠٩، وشرح العضد ١/٩٦، وحاشية السعد والسيد الجرجاني، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر: ق ١٧/أ، والنقود والردود للكرماني: ق ٣٥/ب ـ ٣٦/أ، وآداب البحث والمناظرة ١/٦٠.

تقسيم المقدمتين إلى أربعة أشكال

ص - وللمقدمتين باعتبار الوسط أربعة أشكال:

فالأول: محمول لموضوع النتيجة، موضوع لمحمولها.

والثاني: محمول لهما.

والثالث: موضوع لهما.

والرابع: عكس الأول.

ش - أي لمقدمتي القياس باعتبار وضع الوسط أربعة أشكال[1] والشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب وضع الحد الأوسط عند الحدين[2]، أعني الأصغر والأكبر، وذلك لأن الحد الوسط إذا كان محمولاً لموضوع النتيجة موضوعاً لمحمولها يسمى الشكل الأول.

وإذا كان الوسط محمولاً لهما، أي لموضوع النتيجة ولمحمولها يسمى الشكل الثاني وإذا كان الوسط موضوعاً لهما؛ أي لموضوع النتيجة ولمحمولها يسمى الشكل الثالث، وإذا كان الوسط موضوعاً لموضوع النتيجة محمولاً لمحمولها يسمى الشكل الرابع. وهو معنى قوله: «والرابع عكس الأول»، وهي قسمة عقلية لا تزيد ولا

---

(١) هذه أشكال القياس الاقتراني راجعها في:
بيان المختصر للأصفهاني ١/١٠٩، وشرح العضد ١/٩٧، والنقود والردود للكرماني: ق ٣٦/أ، وإيضاح المبهم ص ١٣، وحاشية الباجوري ص ٦١، وآداب البحث والمناظرة ١/٦٥، والمرشد السليم ص ١٤٠، وشرح السلم ص ٦٢، والمبادىء المنطقية ص ٤٣، وتسهيل المنطق ص ٥٢، وضوابط المعرفة ص ٢٣٤.

(٢) انظر: المبين للآمدي ص ٦٥، والمرشد السليم ص ١٤٠، وعلم المنطق لمحمد نور ص ٥١.

تنقص، فإن الوسط إما أن يكون موضوعاً فيهما؛ أي في الصغرى والكبرى، أو محمولاً فيهما، أو موضوعاً في الصغرى محمولاً في الكبرى، أو بالعكس ثم إن كل شكل منها له ضروب أشار إليها بقوله: «فإذا ركب كل شكل باعتبار الكلية والجزئية، والموجبة والسالبة كانت مقدراته ستة عشر ضرباً».

والضرب هو: اقتران الصغرى بالكبرى ويسمى قرينة[1] ـ أيضاً ـ ووجه الحصر فيما ذكر أن الصغرى يمكن أن تكون إحدى المحصورات الأربع المذكورة[2]، والكبرى كذلك، وضرب الأربعة في مثلها يحصل به ستة عشر لا محالة.

ص ـ الأول أبينها، ولذلك يتوقف غيره على رجوعه إليه وينتج المطالب الأربعة، وشرط إنتاجه إيجاب الصغرى أو في حكمه ليتوافق الوسط، وكلية الكبرى، ليندرج فينتج فتبقى أربعة:

موجبة كلية أو جزئية، وكلية موجبة أو سالبة.

الأول: كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية.

الثاني: كل وضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية.

الثالث: بعض الوضوء عبادة وكل [٢٠/أ] عبادة بنية.

الرابع: بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية.

ش ـ أي الشكل الأول أبين الأشكال؛ لأنه بديهي[3] الإنتاج بخلاف غيره، وكذلك يتوقف غيره، والاشكال على رجوعه إليه كما سيأتي، وهو أشرفها ـ أيضاً ـ كذلك، و [لأنه][4] ينتج المطالب الأربعة؛ أي المحصورات وشُرِطَ في الانتاج

---

(١) هذا ما عرفه به الأصفهاني في بيان المختصر ١/١١٠، وفي المرشد السليم ص ١٤٠ «الضرب: هو الهيئة الحاصلة للقياس من اتفاق مقدمتيه في الكم والكيف أو اختلافهما فيهما أو في أحدهما».

(٢) وهي: الكلية الموجبة، والكلية السالبة، والجزئية الموجبة، والجزئية السالبة..

(٣) البديهي: هو الذي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب سواء احتاج إلى شيء آخر أو لم يحتج. انظر: التعريفات للجرجاني ص ٤٣.

(٤) ما بين المعقوفتين في المخطوطة: ق ٢٠/ب «لا» والصواب ما أثبته. وانظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/١١١.

بحسب الكيف إيجاب الصغرى[١] أو ما هو في حكمه ليتوافق الوسط مع الأصغر فيتعدى الحكم على الأوسط إلى الأصغر الذي يوافقه؛ فإن الصغرى إذا كانت سالبة لم يتوافق الأوسط مع الأصغر بل يباينه فلا يتعدى الحكم على الأوسط إلى الأصغر؛ لأن الحكم على الشيء لا يستدعي الحكم على مباينه.

وبحسب الكم كلية الكبرى[٢] ليندرج الأصغر تحت الأوسط فيتعدى الحكم على الأوسط إلى الأصغر المندرج تحته؛ فإنها لو كانت جزئية جاز أن يكون البعض المحكوم عليه في الكبرى غير المحكوم به في الصغرى، فلم يتعد الحكم من الأوسط إلى الأصغر، وعند اشتراط هذين الشرطين تسقط كل واحدة من السالبتين[٣] مع الأربع، وكل واحدة من الموجبتين مع الجزئيتين[٤]، وهي إثنا عشر ضرباً بقي الضروب المنتجة أربعة[٥] على ما ذكر، وقدم الموجبة على الكلية والجزئية لكونها في الصغرى التي شرطها الإيجاب فكان تقديم الإيجاب أهم.

وقدم الكلية على الموجبة والسالبة لكونها في الكبرى التي شرطها الكلية. مثال الضرب الأول وهو: ما كان من موجبتين كليتين وينتج موجبة كلية، كل وضوء

---

(١) هذه تسمى ـ عند المناطقة ـ طريقة التحصيل لتحصيل الضروب المنتجة من العقيمة، وإيجاب الصغرى يصدق بصورتين: الكلية الموجبة والجزئية الموجبة. انظر: المرشد السليم ص ١٤٣.

(٢) تصدق بصورتين: الكلية الموجبة، والكلية السالبة. وبضرب ما يصدق به كل من الشرطين في الآخر ينتج أربعة وما سواها عقيم.
انظر: المصدر السابق.

(٣) تسمى هذه الطريقة بطريقة الإسقاط لتحصيل الضروب المنتجة من العقيمة فالشرط الأول ـ إيجاب الصغرى ـ يسقط بمفهومه سلبها وهما اثنتان: السالبة الكلية، والسالبة الجزئية؛ وتضربان في الكبريات الأربع ينتج: ثمانية. انظر: الصمدر السابق..

(٤) الموجبة والسالبة تضربان في الصغريين الموجبتين ينتج أربعة تسقط بالشرط الثاني ـ وهو كلية الكبرى.
انظر: المصدر السابق.

(٥) راجع هذه الضروب وأمثلتها في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١١٤، وشرح العضد ١/ ٩٧، وإيضاح المبهم ص ١٣، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٦٦.

عبادة، وكل عبادة تصح بنية[1].

والثاني: من كليتين والكبرى سالبة، كل وضوء عبادة، وكل عبادة لا تصح بدون النية. ينتج سالبة كلية، كل وضوء لا يصح بدون النية.

الثالث: من موجبتين، والصغرى جزئية، بعض الوضوء عباده، وكل عباده تصح بنية ينتج بعض الضوء يصح بنية.

الرابع: من صغرى موجبة جزئية، وكبرى كلية سالبة، ينتج سالبة جزئية، بعض الوضوء عبادة، وكل عبادة لا تصح بدون النية، ينتج بعض الوضوء لا يصح بدون النية.

ص - الشكل الثاني، شرطه اختلاف مقدمتيه في السلب والإيجاب وكلية كبراه تبقى أربعة ولا ينتج إلا سالبة.

أما الأول، فلوجوب عكس إحداهما، وجعلها الكبرى فموجبتان باطل وسالبتان لا يتلاقيان.

وأما كلية الكبرى؛ فلأنها إن كانت التي تنعكس فواضح، وإن انعكست الصغرى فلا بد أن تكون سالبة لتتلاقيا.

ويجب عكس النتيجة ولا تنعكس؛ لأنها تكون جزئية سالبه.

ش - الشكل الثاني[2] شرط إنتاجه كيفاً اختلاف مقدمتيه بالسلب والإيجاب، وسقط بهذا الشرط كل واحدة من الكلية الموجبة الكبرى مع الموجبتين، والكلية السالبة الكبرى مع السالبتين.

---

(١) ينتج: كل وضوء يصح بنية، واعلم أن الشكل الأول هو الشكل الوحيد الذي ينتج الكلية الموجبة.
انظر: آداب البحث والمناظرة ١/ ٦٨، والمرشد السليم ص ١٤٤.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١١٥، وشرح العضد ١/ ٩٩، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر: ق ١٧/ب - ١٨/أ، وإيضاح المبهم ص ١٤، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٦٨، والمرشد السليم ص ١٤٤.

وشرطه كمّاً كلية كبراه وسقط بهذا [٢٠/ب] كل واحدة من الجزئيتين كبرى مع الأربع فذلك إثنا عشر ضرباً، بقي الضروب المنتجة أربعة: الكلية الموجبة مع السالبتين، والكلية السالبة مع الموجبتين أما اشتراط الشرط الأول؛ فلأن إنتاج هذا الشكل إنما يتبين بالرد إلى الشكل الأول: بعكس الكبرى عكس استقامة[١] كما في الضرب الأول[٢]، والثالث، أو عكس النقيض كما في الضرب الرابع، أو بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة كما في الضرب الثاني.

فإن اتفقت المقدمتان إيجاباً، وعكست الكبرى حتى ارتد إلى الشكل الأول، صارت الكبرى في الأول جزئية؛ لأن الموجبة لا تنعكس إلا جزئية، وإن عكست الصغرى وجعلتها كبرى لترتد إلى الأول فكذلك ويلزم بطلان القياس، وإليه أشار بقوله: «فموجبتان باطل» وإن اتفقتا سلباً وعكست الكبرى أو الصغرى، وجعلتها كبرى تصير الصغرى في الشكل الأول سالبة، فلا يتلاقى الأصغر والأكبر في النتيجة لا بالإيجاب ولا بالسلب[٣]، وإليه أشار بقوله: «والسالبتان لا يتلاقيان» وأما اشتراط الشرط الثاني؛ فلأن الكبرى إن كانت هي التي تنعكس فواضح لأنها لو كانت جزئية لم يكن عكسها كلياً فلا تصلح أن تكون كبرى في الأول وإن عكست الصغرى فلا بد وأن تكون سالبة كلية، لتنعكس سالبة كلية وتجعل كبرى فيتلاقى الصغرى والكبرى في الأول؛ لأنها لو كانت موجبة لم تنعكس كلياً ولو كانت سالبة جزئية لم تنعكس أصلاً.

وإذا كانت الصغرى سالبة فلا بد وأن تكون الكبرى موجبة كلية، وإلا لكانت النتيجة سالبة جزئية، ويجب عكس النتيجة عند عكس الصغرى. والسالبة الجزئية لا تنعكس[٤].

ص - الأول كليتان، والكبرى سالبة. الغائب مجهول الصفة، وما يصح بيعه

---

(١) أي بالعكس المستوي، وقد تقدم.

(٢) ستأتي الضروب في ص ١٨٥.

(٣) انظر: النقود والردود للكرماني ق ٣٧/ ب.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١١٧.

ليس بمجهول الصفة ويتبين بعكس الكبرى.

الثاني: كليتان والكبرى موجبة. الغائب ليس [بمعلوم][(1)] الصفة، وكل ما يصح بيعه معلوم الصفة، ولازمه كالأول. ويتبين بعكس الصغرى وجعلها كبرى وعكس النتيجة.

الثالث: جزئية موجبة وكلية سالبة. بعض الغائب مجهول، وما يصح بيعه ليس بمجهول ولازمه بعض الغائب لا يصح بيعه، ويتبين بعكس الكبرى.

الرابع: جزئية سالبة وكلية موجبة بعض الغائب ليس بمعلوم، وما يصح بيعه معلومٌ، ويتبين بعكس الكبرى بنقيض مفرديها.

ش - لما ذكر الشروط بين الضروب المنتجة[(2)].

الضرب الأول: من كليتين، والكبرى سالبة تنتج سالبة كلية.

مثاله: كل غائب مجهول الصفة، وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة. ينتج كل غائب لا يصح بيعه.

بيانه: بعكس الكبرى ليرتد إلى الأول، ولا يمكن بيانه بعكس الصغرى وإلا لصار الكبرى جزئية والصغرى [٢١/أ] سالبة في الأول[(3)].

الضرب الثاني: من كليتين والكبرى موجبة ينتج ـ أيضاً ـ سالبة كلية.

مثاله: كل غائب ليس بمعلوم الصفة، وكل ما يصح بيعه فهو معلوم الصفة، ينتج: كل غائب لا يصح بيعه.

بيانه: بعكس الصغرى وجعلها الكبرى ثم عكس النتيجة، ولا يمكن بيانه بعكس الكبرى؛ لأن الكبرى موجبة، والموجبة لا تنعكس إلا جزئية ولا تصلح كبرى في الأول.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة: ق ٢١/أ: «بمعدوم» والصواب ما أثبته؛ لدلالة السياق عليه، وهو المثبت في المختصر ق ٧/أ. وذكره المؤلف في الشرح.

(٢) راجع هذه الضروب في: بيان المختصر للأصفهاني ١١٨/١، وحاشية الباجوري ص ٦٣، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٧٠، والمرشد السليم ص ١٤٥ ـ ١٤٦، وشرح العضد ١/ ١٠٠.

(٣) أي في الشكل الأول، وهو خطأ؛ لمخالفته لشرطيه.

الضرب الثالث: من موجبه جزئيه صغرى، وكلية سالبة كبرى. ينتج: سالبة جزئية.

مثاله: بعض الغائب مجهول الصفة، وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة فبعض الغائب لا يصح بيعه.

بيانه: بعكس الكبرى لا بعكس الصغرى، وإلا لصار الكبرى جزئية، والصغرى سالبة في الأول[1].

الضرب الرابع: من سالبة جزئية صغرى وكلية موجبة كبرى، ينتج سالبة جزئية.

مثاله: بعض الغائب ليس بمعلوم الصفة، وكل ما يصح بيعه معلوم الصفة فبعض الغائب لا يصح بيعه، ولا يمكن بيانه بعكس الكبرى، وإلا لصارت الكبرى جزئية في الأول. ولا بعكس الصغرى؛ لأن السالبة الجزئية لا تنعكس وعلى تقدير انعكاسها تصير الكبرى جزئية، وقد بين المصنف بعكس نقيض الكبرى.

ص - ويتبين - أيضاً - فيه وفيه جميع ضروبه بالخلف، فيأخذ نقيض النتيجة، وهو: كل الغائب يصح بيعه، ويُجْعَلُ الصغرى فينتج نقيض الصغرى الصادقة. ولا خلل إلا من نقيض المطلوب، فالمطلوب صدق.

ش - ويتبين - أيضاً - الإنتاج في هذا الضرب، وفي جميع ضروب الشكل الثاني بالخلف[2].

وطريق الخلف في هذا الشكل هو: أن نجعل نقيض النتيجة لإيجابه صغرى وكبرى القياس - لكليتها - كبرى لينتج من الشكل الأول ما يناقض الصغرى.

نقول في الضرب الأول مثلاً: كل غائب مجهول الصفة، وما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة، ينتج: كل غائب لا يصح بيعه فنجعل نقيض النتيجة وهو: «بعض ما هو غائب يصح بيعه» صغرى، ونجعل كبرى القياس كبرى فنقول: بعض ما هو غائب

---

(١) أي في الشكل الأول، وهو خطأ؛ لمخالفته لشرطيه.
(٢) طريق الخلف من الطرق التي يُرَدُّ بها الشكل الثاني إلى الشكل الأول.
انظر: المرشد السليم ص ١٤٧.

يصح بيعه، وما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة فبعض ما هو غائب ليس بمجهول الصفة، وقد كانت الصغرى: كل غائب مجهول الصفة، هذا خلف، ولا بد في قياس الخلف المستلزم له من خلل، ولا خلل في صورته[1]؛ لأنها على الشكل الأول الحق المبين. ولا خلل ـ أيضاً ـ في كبرى القياس الصادقة. فيلزم الخلل من نقيض المطلوب[2]، فيلزم صدق المطلوب.

ص ـ الشكل الثالث: شرطه إيجاب الصغرى أو في حكمه، وكلية إحداهما، يبقى سته، ولا ينتج إلا جزئية.

أما الأول؛ فلأنه لا بد من عكس أحداهما وجعلها الصغرى، فإن قدرت الصغرى سالبة وعكستها لم يتلاقيا، وإن كان العكس في الكبرى، وهي سالبة [٢١/ب] لم يتلاقيا مطلقاً وإن كانت موجبة فلا بد من عكس النتيجة ولا تنعكس.

وأما كلية إحداهما، فلتكون هي الكبرى آخراً بنفسها أو بعكسها وأما إنتاجه جزئية؛ فلأن الصغرى عكس موجبة أبداً أو في حكمها.

الأول كلتاهما كلية موجبة. كل بر مقتات، وكل بر ربوي، فينتج: بعض المقتات ربوي[3]، ويتبين بعكس الصغرى.

الثاني: جزئية، موجبة، وكلية موجبة. بعض البر مقتات، وكل بر ربوي فينتج ويتبين كالأول.

الثالث: كلية موجبة، وجزئية. موجبة كل بر مقتات، وبعض البر ربوي، فينتج مثله، ويتبين بعكس الكبرى وجعلها الصغرى وعكس النتيجة.

الرابع: كلية موجبة، وكلية سالبة. كل بر مقتات، وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلاً فينتج: بعض المقتات لا يباع، ويتبين بعكس الصغرى.

الخامس: جزئية موجبة، وكلية سالبة. بعض البر مقتات وكل بر لا يباع بجنسه

---

(١) إنما الخلل في مادة القياس.

(٢) أي نقيض النتيجة.

(٣) في المخطوطة: ق ٢٢/أ «الربوي» والصواب ما أثبته، بالمقابلة مع المختصر ق ٧/ب.

متفاضلاً، فينتج ويتبين مثله.

السادس: كلية موجبة. وجزئية سالبة. كل بر مقتات، وبعض البر لا يباع [بجنسه][1] فينتج مثله، ويتبين بعكس الكبرى على حكم الموجبة وجعلها الصغرى، وعكس النتيجة. ويتبين مع جميعه بالخلف ـ أيضاً ـ فتأخذ نقيض النتيجة كما تقدم إلا أنك تجعله الكبرى.

ش ـ شرط إنتاج الشكل الثالث كماً وكيفاً أمران[2].

كون الصغرى موجبة أو في حكمها ومع السالبة المركبة.

وكلية إحدى المقدمتين.

يبقى الضروب المنتجة بمقتضى الشرطين ستة.

الصغرى الموجبة الكلية مع المحصورات الأربع. والموجبة الجزئية مع الكليتين، وهذا الشكل لا ينتج إلا جزئية.

أما الشرط الأول[3]؛ فلأن هذا الشكل إنما يتبين إنتاجه بالرد إلى الشكل الأول، إما بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة، أو بعكس الصغرى وجعلها صغرى. فإن كان الثاني والصغرى سالبة لم يتلاقيا في الشكل الأول ضرورة امتناع سلب الصغرى فيه.

وإن كان الأول والكبرى سالبة لم يتلاقيا مطلقاً[4]، أي لا في الشكل الأول ولا في الرابع بخلاف الأول، فإنه يمكن أن يتلاقيا في الشكل الرابع، ولهذا لم يقيد قوله:

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة: ق ٢٢/أ، وأثبته من المختصر ق ٨/أ. وهو مثبت في الشرح.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٢٢، وشرح العضد ١/١٠٢، وحاشية السعد والسيد الجرجاني، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر: ق ١٩/أ، والنقود والردود للكرماني: ق ٣٨/ب، وإيضاح المبهم ص ١٤، وحاشية الباجوري ص ٦٤، وشرح السلم لعبد الرحيم ص ٧٠، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٧١.

(٣) وهو إيجاب الصغرى.

(٤) لأنه لا قياس عن سالبتين.
انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٢٤، وحاشية الجرجاني على العضد ١/ ١٠٣.

«لم يتلاقيا» ثمة مطلقاً وإن كانت الكبرى موجبة وهي لا تنعكس إلا جزئية، فإذا جعلتها صغرى والصغرى السالبة كبرى، ينتج سالبة جزئية، ويجب عكس النتيجة، والسالبة الجزئية لا تنعكس.

وأما الشرط الثاني: فلتكون إحدى المقدمتين هي الكبرى آخراً، أي بعد الرد. وتلك المقدمة التي هي الكبرى بعد الرد، إما الكبرى بنفهسا وذلك إذا عكست الصغرى، وأما الصغرى وذلك إذا عكست الكبرى وجعلتها صغرى.

وأما بيان أنه لا ينتج إلا جزئية؛ فلأن الصغرى في الأول عند الرد تكون عكس موجبة أبداً أو في حكمها؛ لأنك إن عكست [٢٢/أ] الصغرى فهو ظاهر؛ لأن شرطها الإيجاب وإن عكست الكبرى فلا بد وأن تكون موجبة لتجعلها صغرى في الأول. وعكس الموجبة جزئية فالنتيجة لا تكون إلا جزئية.

فالضرب الأول من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية. كل بر مقتات وكل بر ربوي، ينتج: بعض المقتات ربوي. بعكس الصغرى[1] ليرتد إلى الأول.

الثاني: من موجبتين، والكبرى كلية ينتج ـ أيضاً ـ موجبة جزئية بعض البر مقتات، وكل بر ربوي فبعض المقتات ربوي. بذلك البيان[2].

الضرب الثالث: من موجبتين، والصغرى كلية ينتج مثله، كل بر مقتات وبعض البر ربوي، فبعض المقتات ربوي. بعكس الكبرى[3] وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة.

الضرب الرابع: من كليتين، والكبرى سالبة، ينتج: سالبة جزئية. كل بر مقتات وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلاً، ينتج: بعض المقتات لا يباع بجنسه متفاضلاً، بعكس الصغرى.

الخامس: من صغرى موجبة جزئية، وكبرى سالبة كلية، ينتج: سالبة بعض البر

---

(١) أي بيانه بعكسها فتصبح: بعض المقتات بر.

(٢) أي بعكس الصغرى كالأول فتصبح: بعض المقتات بر.

(٣) بعض الربوي بر، وكل بر مقتات، ينتج: كل ربوي مقتات.

مقتات، وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلاً، فبعض المقتات لا يباع بجنسه متفاضلاً، بعكس الصغرى[1].

السادس: من موجبة كلية صغرى، وسالبة جزئية كبرى، ينتج: مثل ذلك كل بر مقتات، وبعض البر لا يباع بجنسه متفاضلاً، فبعض البر لا يباع بجنسه متفاضلاً، ولا يمكن بيانه بعكس الصغرى؛ لأن الأول لا يركب من جزئيتين ولا بعكس الكبرى؛ لأنها لا تنعكس، ولو قُدّر إنعكاسها كان سلباً لا يصلح في الأول للصغرى، إلا أن تكون الكبرى السالبة في حكم الموجبة؛ أعني أن تكون مستلزمة للموجبة السالبة المحمول، فإنه حينئذ يمكن بيانه بعكس الكبرى وجعلها صغرى، ثم عكس النتيجة. وعلى هذا إذا جعلنا الكبرى وهو قولنا: بعض البر لا يباع بجنسه متفاضلاً سالبة المحمول بعض البر هو لا يباع بجنسه متفاضلاً ينعكس إلى قولنا: بعض ما هو لا يباع بجنسه متفاضلاً براً فنجعله صغرى للكبرى: بعض ما هو لا يباع بجنسه متفاضلاً، وكل بر مقتات، ينتج: بعض ما لا يباع بجنسه مقتات، وينعكس إلى: بعض المقتات لا يباع بجنسه متفاضلاً.

ويتبين هذا الضرب مع بقية الضروب بالخلف.

وطريقه في هذا الشكل: أن يجعل نقيض النتيجة الكلية كبرى، وصغرى القياس لإيجابها صغرى، لينتج من الأول ما يناقض الكبرى.

مثال في الضرب الخامس: وهو بعض البر مقتات، وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلاً، فبعض المقتات لا يباع. نقول: بعض البر مقتات، وكل مقتات يباع بجنسه متفاضلاً، وقد كانت الكبرى: كل بر لا يباع بجنسه متفاضلاً. هذا خلف. ولا خلل في صورة القياس لكونه على الشكل الأول، ولا في صغراه الصادقة فكان الخلل من نقيض المطلوب ويلزم صدق المطلوب.

ص - الشكل الرابع وليس تقديماً وتأخيراً [٢٢/ب] للأول لأن هذا نتيجته عكسه.

---

(١) تقول: بعض المقتات بر، وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلاً.
ينتج: كل مقتات لا يباع بجنسه متفاضلاً.

والجزئية السالبة ساقطة؛ لأنها لا تنعكس. وإن بقيتا وقلبتا، فإن كانت الثانية لم تتلاقيا، وإن كانت الأولى لم تصلح للكبرى فإذا كانت الصغرى موجبة كلية فالكبرى على الثلاث. وإن كانت سالبة [كلية][1] فالكبرى موجبة كلية؛ لأنها إن كانت جزئية وبقيت وجب جعلها الصغرى وعكس النتيجة. وإن عكست وبقيت لم تصلح للكبرى وإن كانت سالبة كلية لم تتلاقيا بوجه. فإن كانت موجبة جزئية فالكبرى سالبة كلية؛ لأنها إن كانت موجبة كلية، وفعلت الأول لم تصلح للكبرى، وإن فعلت الثاني صارت الكبرى جزئية. وإن كانت موجبة جزئية فأبعد. فينتج منه خمسة.

ش - قد توهم بعض الناس أن الشكل الرابع[2] هو الأول لا فرق بينهما سوى التقدم والتأخير، فإن ما قدم في الأول أخر في الرابع، وبالعكس وقد أزال المصنف هذا التوهم بقوله: «لأن هذا نتيجته عكسه، أي الشكل الرابع نتيجته عكس نتيجة الشكل الأول، وقال السالبة الجزئية ساقطة في هذا الشكل، لأن بيانه إما بعكس كل واحدة من المقدمتين ووضع العكس مقام الأصل ليرتد إلى الشكل الأول، أو بعكس الكبرى فقط ليرتد إلى الثالث. أو بعكس الصغرى ليرتد إلى الثاني، وإما بالقلب بأن تجعل الصغرى كبرى، والكبرى صغرى ليرتدإلى الأول، ثم تعكس النتيجة فلو كانت إحدى المقدمتين سالبة جزئية لم يمكن بيانه بالعكس أصلاً؛ لأنها لم تنعكس، ولا بالقلب ـ أيضاً ـ؛ لأن السالبة الجزئية قبل القلب إن كانت كبرى لم يتلاق المقدمتان بعده؛ ضرورة صيرورة الصغرى سالبة جزئية في الأول، وإن كانت صغرى قبله لم تصلح الكبرى بعده فيه بجزئيتها فسقط بمقتضى هذا الشرط سبعة أضرب.

فإذا كانت الصغرى موجبة كلية ينتج مع الكبريات الثلاث[3].

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٢٣/أ، وأثبته من المختصر ق ٨/أ.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٣٠، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٢٠/أ، والنقود والردود للكرماني ق ٣٩/ب، وإيضاح المبهم ص ١٤، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٧٣، والمرشد السليم ص ١٥٤.

(٣) هي: الكبرى الموجبة الكلية، والجزئية، والسالبة الكلية.
انظر: شرح السلم لعبد الرحيم ص ٧٤، والمبادىء المنطقية ص ٥١.

وإن كانت سالبة كلية لا ينتج إلا مع الكبرى الموجبة الكلية؛ لأن الكبرى إذا كانت جزئية وبقيت، أي لم تعكس، وجب جعلها صغرى، ثم عكس النتيجة والنتيجة سالبة جزئية؛ إذا كان القياس من موجبة جزئية. وسالبة كلية. والسالبة الجزئية لا تنعكس.

وإن عكست الكبرى الجزئية وبعينه كبرى، فإن لم تنعكس الصغرى ارتد القياس إلى الشكل الثالث فلم تصلح السالبة للصغرى.

وإن عكست الصغرى ـ أيضاً ـ ارتد إلى الأول، فلم يصلح عكس الصغرى للصغرى في الأول ولا الكبرى لأن تكون كبرى فيه؛ ضرورة صيرورة الصغرى سالبة، والكبرى جزئية في الأول.

هذا على تقدير كون الصغرى سالبة كلية، والكبرى موجبة جزئية.

وأما إذا كانت الكبرى سالبة كلية فلم تتلاق المقدمتان ولا عكسهما أصلاً فسقطت الصغرى السالبة الكلية مع الكبريات [٢٣/أ] الثلاث الغير الموجبة الكلية.

وإن كانت الصغرى موجبة جزئية، فلا تنتج إلا مع الكبرى السالبة الكلية لأن الكبرى إن كانت موجبة كلية، وفعلت الأول؛ أي القلب، بأن جعلت الكبرى صغرى، والصغرى كبرى، لم تصلح الجزئية للكبرى في الأول.

وإن فعلت الثاني؛ أي العكس، صارت الكبرى جزئية في الأول، إن عكست المقدمتين؛ لأن الصغرى جزئية، والكبرى موجبة كلية، وهي لا تنعكس إلا جزئية.

وإن عكست الكبرى فقط، صار القياس عن جزئيتين في الثالث؛ لأنه بعكس الكبرى وحدها يرتد إلى الثالث.

وإن عكست الصغرى وحدها، فقد ارتد إلى الثاني، فيصير القياس عن موجبتين في الثاني.

وكأن المصنف لم يعتبر الرد إلى الثاني والثالث حيث اقتصر على قوله: «صارت الكبرى جزئية».

هذا إذا كانت الكبرى موجبة كلية. فأما إذا كانت موجبة جزئية فأبعد منه؛ إذ لا قياس عن جزئيتين في الأشكال الثلاثة.

فالصغرى الموجبة الجزئية تسقط مع الكبريات الثلاث. فتبقى الضروب المنتجة خمسة:

الصغرى الموجبة الكلية مع الكبريات الثلاث الغير السالبة الجزئية والصغرى السالبة الكلية مع الكبرى الموجبة الكلية.

والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية.

ص - الأول: كل عبادة مفتقرة إلى النية، وكل وضوء عبادة، فينتج: بعض المفتقر وضوء. فتبين بالقلب فيهما وعكس النتيجة.

الثاني: مثله، والثانية جزئية.

الثالث: كل عبادة لا تستغنى، وكل وضوء عبادة، فينتج: كل[1] مستغن ليس بوضوء. ويتبين بالقلب وعكس النتيجة.

الرابع: كل مباح مستغن، وكل وضوء ليس بمباح، فينتج: بعض المستغني ليس بوضوء. ويتبين بعكسهما.

الخامس: بعض المباح مستغنٍ، وكل وضوء ليس بمباح، وهو مثله.

ش - الضرب الأول[2] من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية.

مثاله: كل عبادة مفتقرة إلى النية، وكل وضوء عبادة، ينتج: بعض المفتقر إلى النية وضوء. تجعل الصغرى كبرى، والكبرى صغرى، ليرتد إلى الشكل الأول وينتج موجبة كلية، ثم تعكس النتيجة إلى الموجبة الجزئية التي هي المطلوب ولا يمكن بيانه بعكس [المطلوب][3] المقدمتين، لئلا يصير القياس في الشكل الأول عن جزئيتين، ولا بعكس الصغرى؛ لئلا يصير عن موجبتين في الثاني. ولكن يمكن بيانه بعكس الكبرى، ليرتد إلى الثالث، وينتج المطلوب. ولا ينتج هذا الضرب كلية؛ لأن بيانه

---

(١) مكرر في المخطوطة ق ٢٣/ب.

(٢) من ضروب الشكل الرابع وهي خمسة راجعها في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٣٣، وشرح العضد ١/ ١٠٧، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٧٤، وضوابط المعرفة ص ٢٥٩.

(٣) يظهر لي أن ما بين المعقوفتين زائد لعدم مناسبته للسياق.

إما بالقلب، ليرتد إلى الأول ثم عكس النتيجة، والموجبة الكلية لا تنعكس كلية، أو بعكس الكبرى ليرتد إلى الثالث، وهو لا ينتج إلا جزئية، وهذا الضرب أخص الضروب المنتجة للموجبة فلا ينتج شيء منها كلية.

الضرب الثاني: من موجبتين، والكبرى جزئية تنتج ـ أيضاً ـ موجبة جزئية [٢٣/ب] مثاله: كل عبادة مفتقرة إلى النية وبعض الوضوء عبادة، فبعض المفتقر إلى النية وضوء.

وبيانه بالقلب كما في الأول، ولا يمكن بيانه بعكس المقدمتين لصيرورة الأول عن جزئيتين. ولا بعكس الصغرى، لصيرورة الثاني عن موجبتين جزئيتين.

لكن يمكن بيانه بعكس الكبرى ليرتد إلى الثالث وينتج المطلوب.

الضرب الثالث من كليتين والكبرى موجبة، ينتج سالبة كلية.

مثاله: كل عبادة لا تستغني عن النية، وكل وضوء عبادة، ينتج: كل مستغنٍ عن النية ليس بوضوء، بيانه بالقلب وعكس النتيجة.

وإنما كانت النتيجة كلية؛ لأن السالبة الكلية تنعكس كنفسها.

ولا يمكن بيانه بعكس المقدمتين لصيرورة الأول عن سالبة وجزئية، ولا بعكس الكبرى؛ لأن شرط الثالث إيجاب الصغرى. ويمكن بيانه بعكس الصغرى ليرتد إلى الثاني.

الضرب الرابع: من كليتين والكبرى سالبة، ينتج سالبة جزئية.

مثاله: كل مباح مستغن عن النية، وكل وضوء ليس بمباح، ينتج: بعض المستغني ليس بوضوء، وبيانه بعكس المقدمتين ليرتد إلي الأول ولا يمكن بيانه بالقلب، وإلا لصار الصغرى في الأول سالبة، ويمكن باينه بعكس الصغرى ليرتد إلى الثاني، وبعكس الكبرى ليرتد إلى الثالث. ولا ينتج هذا الضرب كلية؛ لأن بيانه بالعكس، وعند العكس تصير إحدى المقدمتين جزئية، والقياس على هيئة الثالث وعلى التقديرين لا ينتج إلا جزئية، وهو أخص من الخامس، فلا ينتج الخامس ـ أيضاً ـ إلا جزئية.

الضرب الخامس: من موجبة جزئية صغرى، وسالبة كلية كبرى.

مثاله: بعض المباح مستغن عن النية، وكل وضوء ليس بمباح، ينتج: بعض المستغنى عن النية ليس بوضوء، وبيانه بعكس المقدمتين أو بعكس إحداهما، ولا يمكن بيانه بالقلب، لئلا تصير الصغرى في الأول سالبة، والكبرى جزئية.

ص - والاستثنائي ضربان: ضرب بالشرط ويسمى: المتصل.

والشرط: مقدماً. والجزاء: تالياً. والمقدمة الثانية: استثنائية.

وشرط إنتاجه أن يكون الاستثناء بعين المقدم فلازمه عين التالي، أو بنقيض التالي، فلازمه نقيض المقدم. وهذا حكم كل لازم مع ملزومه، وإلا لم يكن لازماً. مثل: إن كان هذا إنساناً فهو حيوان. وأكثر الأول بـ «إن» والثاني بـ «لو» ويسمى بـ «لو»: قياس الخلف، وهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه.

ش - لما فرغ من بيان القياس الاقتراني، شرع في بيان الاستثنائي[1] وقد تقدم تعريفه[2]، وهو قسمان: متصل ومنفصل؛ لأن إحدى مقدمتيه شرطية. فإن كانت فيها حرف الشرط والجزاء فهو متصل[3]، وإن كان فيها حرف الانفصال يسمى: منفصلاً، وسيجىء[4].

ويسمى الجزء الأول من الأول مقدماً، والجزء الثاني المقترن به حرف الجزاء يسمى تالياً؛ لأنه يتلوه [٢٤/أ] والمقدمة الثانية منه تسمى استثنائية؛ لاشتمالها على حرف الاستثناء.

وشرط إنتاجه استثناء عين المقدم أو نقيض التالي؛ لأن استثناء نقيض المقدم،

---

(١) انظر القياس الاستثنائي في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٣٧، وشرح العضد ١/ ١٠٨، وإيضاح المبهم ص ١٦، وحاشية الباجوري ص ٦٩، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٧٧، والمرشد السليم ص ١٦٧.

(٢) انظر: ص ١٧٠.

(٣) هو ما كانت القضية الشرطية فيه متصلة. انظر: المرشد السليم ص ١٦٥، والمبادىء المنطقية ص ٥٣.

(٤) انظر: ص ١٩٧.

وعين التالي [لا ينتج؛ لجواز أن يكون التالي أعمّ من المقدم فلا يلزم من تحققه تحقق المقدم، ولا انتفائه، ولا من انتفاء المقدم تحقق التالي][1] أو انتفاؤه لجواز صدق العام دون الخاص وأما إذا استثنى عين المقدم، ينتج عين التالي؛ لأن تحقق الملزوم ملزوم تحقق اللازم.

وإذا استثنى نقيض التالي، ينتج نقيض المقدم؛ لأن انتفاء اللازم ملزوم انتفاء الملزوم، وهذا حكم كل لازم مع ملزومه؛ لأنه يلزم من عين الملزوم عين اللازم، ومن نقيض اللازم نقيض الملزوم.

ولا يلزم من تحقق اللازم تحقق الملزوم ولا عدمه، ولا من انتفاء الملزوم تحقق اللازم ولا عدمه.

مثاله: إن كان هذا إنساناً فهو حيوان. يلزم من تحقق الإنسان تحقق الحيوان[2]، ومن انتفاء الحيوان انتفاء الإنسان[3]، ولا يلزم من انتفاء الإنسان انتفاء الحيوان ولا تحققه، ولا من تحقق الحيوان تحقق الإنسان ولا انتفاؤه.

وأكثر الأول بـ «إن» أي القياس المتصل الذي يستثنى فيه عين المقدم أكثر استعماله بـ «إن»؛ لأنها وضعت لتعليق الوجود بالوجود.

والذي يستثنى فيه نقيض التالي بـ «لو»؛ لأنه لامتناع الشيء لامتناع غيره وهذا الذي يستعمل بـ «لو» يسمى: قياس الخلف، وهو على ما فسره المصنف قياس بسيط استثنائي مركب من متصلة مقدمها نقيض المطلوب، وتاليها أمر محال.

ومن استثناء نقيض التالي، مثلاً إذا كان المطلوب: الزكاة غير واجبة على المديون. نقول: لو كانت الزكاة واجبة على المديون لكانت واجبة على الفقير، لكنها ما وجبت على الفقير، ينتج: الزكاة غير واجبة على المديون فثبت المطلوب بإبطال نقيضه، وهو قولنا: الزكاة واجبة على المديون، وهذا الذي فسر به المصنف قياس

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته من بيان المختصر للأصفهاني ١/١٣٨، لأن السياق لا يستقيم بدونه.

(٢) وذلك باستثناء عين المقدم، تقول: لكنه إنسان فهو حيوان.

(٣) وذلك باستثناء نقيض التالي، تقول: لكنه ليس بحيوان فليس بإنسان.

الخلف مخالف لجمهور المنطقيين[1]، ولا نزاع في الاصطلاح.

ص ـ وضرب بغير الشرط ويسمى: المنفصل. ويلزمه تعدد اللازم مع التنافي.

فإن تنافيا إثباتاً ونفياً لزم من إثبات كلٍ نقيض الآخر، ومن نقيضه عينه، فينتج أربعة.

مثاله: العدد إما زوج أو فرد، لكنه إلى آخرها وإن تنافيا إثباتاً لا نفياً، لزم الأولان.

مثاله: الجسم إما جماد أو حيوان، وإن تنافيا [نفياً][2] لا إثباتاً لزم الآخران.

مثاله: الخنثى إما لا رجل، وإما لا امرأة.

ويُرد الاستثنائي إلى الاقتراني بأن يجعل الملزوم وسطاً. والاقتراني إلى المنفصل بذكر منافيه معه.

ش ـ هذا هو القسم الثاني من القياس الاستثنائي، وهو الذي تكون الشرطية فيه منفصلة. ولما لم يوجد فيه شرط قال: «وضرب بغير شرط». ويسمى هذا القسم: المنفصل[3].

ويلزمه تعدد اللازم، أي النتيجة مع التنافي بينهما؛ لأن نتاجها لا يجتمع بعضها مع بعض؛ فإن الجزئيتين قد تتنافيان إثباتاً ونفياً ويلزم هناك أربع نتائج، يلزم من كل جزء نقيض الآخر [٢٤/ب]؛ لامتناع ثبوتهما. ومن نقيض كل جزء عين الآخر؛

---

(١) قياس الخلف عندهم مركب من قياسين:
أحدهما: اقتراني شرطي.
والثاني: قياس استثنائي. يتركب من نتيجة القياس الاقتراني، ثم استثناء نقيض التالي، لينتج نقيض المقدم.
راجع هذا وأمثلته في حاشية السعد، والسيد الجرجاني على شرح العضد ١/١٠٩ ـ ١١٠، والمرشد السليم ص ١٧٠.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة: ق ٢٤/ب وأثبته من المختصر ق ٩/أ.

(٣) هو القياس المكون من شرطية منفصلة، واستثنائية. .
انظر: المرشد السليم ص ١٦٧، والمبادىء المنطقية ص ٥٤.

لامتناع ارتفاعهما.

مثال: العدد إما زوج أو فرد؛ فإنه يلزم من استثناء عين الزوج نقيض الفرد[1]، ومن استثناء عين الفرد نقيض الزوج[2]، ومن نقيض الزوج عين الفرد[3]، ومن نقيض الفرد عين الزوج[4].

وإن تنافيا إثباتاً فقط، يلزم الأولان، يلزم من عين كل جزء نقيض الآخر لامتناع اجتماعهما، ولا يلزم من انتفاء أحدهما عين الآخر؛ لجواز انتفائهما إذ لا منافا[ة][5] بين الجزأين في النفي.

مثاله: الجسم إما حيوان أو جماد فإنه يلزم من الحيوان نقيض الجماد[6]، ومن الجماد نقيض الحيوان[7]، ولا يلزم من نقيض أحدهما عين الآخر؛ لجواز انتفائهما. وإن تنافيا نفياً فقط، لزم الآخران، لزم من نقيض كل منهما عين الآخر لامتناع انتفائهما، ولا يلزم من عين أحدهما نقيض الآخر؛ لجواز ثبوتهما معاً.

مثاله: الخنثى إما لا رجل أو لا امرأة؛ فإنه يلزم من انتفاء لا رجل ثبوت لا امرأة، ومن انتفاء لا امرأة ثبوت لا رجل، ولا يلزم من تحقق أحدهما انتفاء الآخر؛ لجواز أن لا يكون رجلاً ولا امرأة.

ثم إن كل واحد من القياس الاستثنائي والاقتراني يرد إلى الآخر. يرد الاستثنائي إلى الاقتراني إذا كان المقدم والتالي في الشرطية المستعملة فيه متشاركين في الموضوع بجعل المقدمة الاستثنائية صغرى، والحملية اللازمة للشرطية كبرى. فيقال والمستثنى عين المقدم نحو: إن كان هذا إنساناً فهو حيوان. لكنه إنسان فهو حيوان.

---

(١) تقول: لكنه زوج فليس بفرد.
(٢) تقول: لكنه فرد فليس بزوج.
(٣) تقول: لكنه ليس بزوج فهو فرد.
(٤) تقول: لكنه ليس بفرد فهو زوج.
(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة: ق ٢٥/ أ والسياق يقتضي إضافته.
(٦) تقول: لكنه حيوان فليس بجماد.
(٧) تقول: لكنه جماد فليس بحيوان.

هذا إنسان، وكل إنسان حيوان؛ فهذا حيوان.

ويقال في المستثنى فيه نقيض التالي، نحو: إن كان هذا فرساً فهو ليس بجماد، لكنه جماد فهو ليس بفرس، هذا جماد، وكل جماد ليس بفرس: فهذا ليس بفرس. هذا في المتصل.

ويقال في المنفصل: في هذا العدد إما أن يكون زوجاً أو فرداً، لكنه زوج فهو ليس بفرد، هذا العدد زوج، وكل زوج ليس بفرد فهذا العدد ليس بفرد ولما كان الوسط في المثالين اللذين أوردهما المصنف ملزوماً؛ أما في المتصل فلمحمول التالي، وأما في المنفصل فلنقيضه.

قال: ويُرَدّ الاستثنائي إلى الاقتراني بأن يجعل الملزوم وسطاً، أي في المثالين كذا أفاد شيخي[1] العلامة ـ بَرّد الله مضجعه ـ، وهو عناية منه حسنة، وكلام المصنف بدونهما غير وافٍ، ملتبس.

ويُرَدّ الاقتراني إلى الاستثنائي المنفصل بأن يذكر منافي الوسط معه فيقال: في مثل قولنا: الوضوء عبادة، وكل عبادة لا تصح بدون النية، الوضوء إما عبادة أو صحيح بدون النية، لكنه عبادة فلا يصح بدون النية.

ص ـ والخطأ في البرهان لمادته وصورته.

فالأول: يكون في اللفظ للاشتراك، أو في حرف العطف، مثل: الخمسة زوج وفرد. ونحوه حلو حامض، وعكسه طبيب ماهر [٢٥/أ] ولاستعمال المتباينة كالمترادفة، كالسيف والصارم.

ويكون في المعنى لالتباسها بالصادقة، كالحكم على الجنس بحكم النوع.

وجميع ما ذكر في النقيضين.

وكجعل غير القطعي كالقطعي، وكجعل العرضي كالذاتي، وكجعل النتيجة مقدمة بتغيير ما، ويسمى المصادرة. ومنه المتضايفه وكل قياس دوري.

---

(١) شمس الدين الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ١٤٤.

والثاني: أن يخرج عن الأشكال.

ش ـ لما فرغ عن بيان البرهان بأقسامه ذكر الخطأ الواقع فيه ـ صنيعه إذ أفرغ من بيان الحد بأقسامه ـ ليحترز عنه، والواقع منه في البرهان إما أن يكون لأجل مادته أو لأجل صورته. والأول قد يكون لفظياً وقد يكون معنوياً، وسبب الأول[1]، هو الاشتباه في الدلالة[2] إما للاشتراك الجوهري في أحد الجزأين[3]، مثل هذا عين، أي الباصرة وكل عين موزون. أو الصيغ نحو: هذا القول مختار، وكل مختار اسم فاعل.

وإما حمل ما يحمل مجموعاً منفرداً، مثل: الخمسة زوج وفرد، فإن حمل المجموع صحيح، وحمل كلٍ مفرداً خطأ، ومنشؤه «واو» الجمع فإنه إذا قيل: زيد عالم وجواد، كما جاز مجموعاً جاز مفرداً، وقد يكون منشؤه غير ذلك، كما إذا قلنا للمرّ: إنه حلو حامض جاز مجموعاً، والإفراد خطأ.

وإما عكس ذلك، أي حمل ما يحمل مفرداً مجموعاً، كما إذا كان زيد ماهراً في الخياطه غير ماهر في الطب فإنه يجوز حمل كل منهما عليه مفرداً زيد طبيب، زيد ماهر فيحمل عليه مجموعاً وهو خطأ.

وإما لاستعمال الألفاظ المتباينة استعمال المترادفة كالسيف والصارم فإن السيف اسم الذات قاطعاً كان أو غيره، والصارم اسم له باعتبار القطع، فيتوهم أنهما مترادفان لإطلاقهما على شيء واحد فيستعمل أحدهما مكان الآخر فيقال لسيف معلق: هذا صارم، وكل صارم قاطع: فهذا قاطع وهو ليس بقاطع في ذلك الحال.

---

(١) أي الخطأ في مادة البرهان من جهة اللفظ.

(٢) يعني التباس القضية الكاذبة بالصادقة لاحتمال اللفظ لهما من حيث الدلالة.
انظر: شرح العضد ١/ ١١٢، وحاشية السيد الجرجاني.

(٣) يعني أن اللفظ المشترك يراد منه بعض معانيه في مقدمة، ويراد في المقدمة الأخرى معنى آخر له، لذا لا يصح إنتاجه؛ لانعدام الحد الأوسط فيه، ومعلوم أنه لا عبرة باتحاد اللفظ بعد أن اختلف المعنى.
انظر: شرح السلم لعبد الرحيم ص ٩٣، وضوابط المعرفة ص ٣٠٥.

وسبب الثاني[1] التباس المادة الكاذبة بالصادقة، كالحكم على الجنس بما حكم به على نوعه، كقولنا: الفرس حيوان، والحيوان ناطق، فإنه قد حكم على الحيوان الذي هو الجنس بالناطق الذي يحكم به على الإنسان الذي هو نوعه، وهذا يسمى في باب المغالطة بسوء اعتبار الحمل وهو أن يؤخذ مع الشيء ما ليس منه، أو ترك معه ما هو منه.

ومن هذا النوع الغلط في جميع ما ذكر في شرائط التناقض من أخذ[2] ما بالقوة مكان ما بالفعل، وأخذ المطلق مكان المقيد، وأخذ الكل مكان الجزء.

قوله: «وكجعل» عطف على قوله: «كالحكم»، أي ومثل ذلك جعل غير القطعي ـ كالاعتقاديات، والحدسيات والتجربيات الناقصة، والظنيات والوهميات ـ كالقطعي[3].

وكجعل العرضي كالذاتي، نحو: السقمونيا مبرد، وكل مبرد[4] بارد فإن تبريده ليس بالذات بل بالعرض؛ لأنه يسهل الصفراء وانتقاصه عن البدن يوجب برده، وإنما البارد ما هو المبرد بالذات، وهذا غير الذاتي والعرضي بالمعنى المتقدم[5].

وإما بالمعنى المتقدم كأخذ الماشي جنساً للإنسان مكان الحيوان[6] وكجعل [٢٥/ب] النتيجة مقدمة في القياس ويسمى:

المصادرة على المطلوب.

---

(١) أي الخطأ في مادة البرهان من جهة المعنى.

(٢) في المخطوط: ق ٢٥/ب «أجل» والصواب ما أثبته. انظر: بيان: المختصر لأصفهان ١/١٤٦.

(٣) مثاله قولك: هذا ميت، وكل ميت جماد. إذن هذا جماد. وذلك باطل: لأن الجماد ما ليس حيواناً ولا أصل حيوان، والميت كالجماد في عدم الحركة، والجزم بجعله حيواناً خطأ: لأنه ليس كذلك. انظر: شرح العضد ١/ ١١٣ ـ ١١٤، وحاشية السعد والسيد الجرجاني، وشرح السلم لعبد الرحيم ص ٩٥.

(٤) في المخطوطة: ق ٢٥/ب «مفرد» والصواب ما أثبته، وانظر: شرح العضد ١/ ١١٤.

(٥) انظر: شرح العضد ١/ ١١٤، وحاشية السعد والسيد الجرجاني.

(٦) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/١٤٧.

نحو: كل حركة نقله، [وكل نقلة][1] في مكان، فكل حركة في مكان فإن الكبرى عين النتيجة[2]، ومنه، أي من جعل النتيجة مقدمة المتضايفة. مثل: هذا ذو أب، وكل ذي أب ابن: فهذا ابن، فإن الصغرى عين النتيجة، وكذا كل قياس دوري، وهو ما يتوقف ثبوت إحدى مقدمتيه على ثبوت النتيجة بمرتبة أو بمراتب.

قال شيخي[3] العلامة ـ رحمه الله ـ هو أن تثبت إحدى مقدمتيه بقياس يتألف من نتيجة القياس الأول، وعكس المقدمة الأخرى. كما يقال: كل وضوء رفع الحدث، وكل ما هو رفع الحدث يصح بالنية، فكل وضوء يصح بالنية. ثم يستدل على قولنا: كل ما هو رفع الحدث يصح بالنية، بقولنا: كل ما هو رفع الحدث وضوء، وكل وضوء يصح بالنية، فكل ما هو رفع الحدث يصح بالنية.

والثاني: وهو ما يكون الخطأ فيه بسبب الصورة، أن لا يكون على هيئة شكل من الأشكال[4]، أو لا يكون على ضرب من الضروب المنتجة[5] لا بالقوة ولا بالفعل واعلم أن جميع ما ذكره المصنف من القواعد المنطقية ليس من المبادىء الكلامية؛ لأن المنطق آلة لجميع العلوم الكسبية، ونسبته إلى الكلام كنسبته إلى غيره. فذكره مناقض لما ذكر في أول الكتاب من قوله: «وينحصر في المبادىء» إلى آخره سواء كان ضمير «ينحصر» راجعاً إلى المختصر أو إلى الأصول.

---

(١) ما بين المعقوفتين مكرر في المخطوطة: ق ٢٦/أ.

(٢) لأن النقلة حركة.

(٣) هو شمس الدين الأصفهاني، في بيان المختصر ١/١٤٧.

(٤) أي من أشكال القياس الأربعة، كقولك: كل إنسان حيوان وكل حجر جماد. فهذا لا ينتج؛ لأن شكل القياس لم يتحقق، لعدم وجود الحد الأوسط فيه.
انظر: إيضاح المبهم ص ١٩.

(٥) وذلك بفقد شرط من شروط الإنتاج للأشكال الأربعة ـ وإن وجدت صورة القياس ـ كأن يفقد إيجاب الصغرى أو كلية الكبرى في الشكل الأول.
انظر: المصدر السابق، وشرح السلم لعبد الرحيم ص ٩٥.

ص ـ مبادىء اللغة.

ومن لطف الله ـ تعالى ـ إحداث الموضوعات اللغوية. فلنتكلم على حدها، وأقسامها، وابتداء وضعها، وطريق معرفتها.

ش ـ مبادىء اللغة إضافة الأعم إلى الأخص(١) فيكون بمعنى «مِنْ»(٢) ابتدأ بمبادىء اللغة بعد الفراغ من مبادىء الكلام، وقدم كلاماً خطابياً سماه الشارحون(٣) مقدمة، وتقرير معناه على الوجه المشهور، الإنسان مدني بالطبع لا يستقل بأمر بعض معايشه فضلاً عن الجميع؛ لأنا لو فرضنا تحصيل أدنى ما يجب عليه تحصيله لم يقدر عليه إلا بإعانة غيره. وهي مسبوقة بالعلم بمقصوده ليتوجه المُعِيْنُ إلى الإعانة، والعلم به موقوف على الإعلام، والإعلام لا(٤) يكون إلا بشيء يكون ترجمة عما في ضميره كإشارة، أو مثال، أو ألفاظ؛ لتعذر الاطلاع على الغيب غالباً دائمياً وأكثرياً ولألفاظ [أ](٥) فيد لدلالته على الموجود والمعدوم والشاهد والغائب. والمعقول والمحسوس وأسهل تأتياً لأنها كيفيات تعرض للأصوات الحادثة من كيفية إخراج النفس الضروري الممتد من قبل الطبيعة دون تكلف متعب يفيد المقصود عند الحاجة ولا يوجد عند [عد](٦)مها فأنعم الله ـ تعالى ـ عليه بها من فضله ورحمته ليتوصل بها في مقاصده إلى الاستعانة بالغير ليتأتى البقاء المقدر في علمه ـ تعالى وتقدس ـ وفي كلامه نظر من وجهين:

أحدهما: أن الأصولي إنما يستمدمن اللغة من حيث [٢٦/أ] دلالة ألفاظ

---

(١) إضافة المبادىء إلى اللغة من قبيل إضافة الشيء إلى جنسه. انظر: النقود والردود للكرماني: ق ٤٤/ب.

(٢) وتقديره: «مبادىء من اللغة». انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٤٩.

(٣) منهم الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ١٤٩، وقطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق ٢٤/ أ.

(٤) حرف اللام مكرر في المخطوطة: ق ٢٦/ أ.

(٥) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

وكان اللفظ أفيد من الإشارة والمثال؛ لأنه لا يمكن الإشارة إلى المعقول والغائب والمعدوم، وليس لكل شيء مثال، بينما اللفظ يمكن وضعه بإزاء جميع المقاصد. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٤٩، والنقود والردود للكرماني ق ٤٤/ب، والإبهاج ١/ ١٩٤.

(٦) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه. وانظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٤٩.

النصوص على مدلولاتها لغة ليستنبط منها الحكم الشرعي.

وأما أن سبب وضع الألفاظ أي شيء كان فليس له إليه حاجة ليكون من المبادىء ولا هو ما تتوقف عليه الألفاظ من حيث دلالاتها على المعاني لغة ليكون مقدمة.

والثاني: أنه جعل ذلك[1] لفظاً فيفضي إلى أن يكون اللطف واجباً؛ لأن البقاء المقدر لهذا النوع واجب شرعاً وعقلاً، ولا يمكن ذلك على ما قررنا آنفاً، إلا بالإعانة المسبوقة بإحداث الموضوعات اللغوية التي هي الألفاظ المذكورة، وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب[2]، لكن اللطف ليس بواجب عند أهل السنة والجماعة[3].

وقوله: «فلنتكلم على حدها» إن كان جواب شرط هو: إذا عُرِفَ أن من لطف الله إحداث الموضوعات اللغوية فليس بصحيح؛ لأن كونه كذلك لا يستلزم ترتيب الأمور المذكورة عليه، لعدم تعلقه بهذا العلم، وإن كان تقدير كلامه: هذه مبادىء اللغة فلنتكلم ففي ترتيب الفاء تحمل.

ص ـ الأول: الحد[4]: كل لفظ وضع لمعنى.

ش ـ اللفظ ما يتلفظ به الإنسان أو في حكمه مهملاً كان أو مستعملاً[5].

والوضع تخصيص شيء بشيء إذا أحس الأول فهم الثاني[6].

---

(١) أي سبب التعاون بين الناس.

(٢) إذن فالألفاظ واجبه.

(٣) أي ليس اللطف بواجب على الله، خلافاً للمعتزلة حيث أوجبوا على الله بعض الأفعال، كالصلاح والأصلح، ومن ذلك «اللطف»، وفسروه بأنه الذي يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية.

والقول برعاية الأصلح للعباد على الله ـ تعالى ـ باطل.

انظر: المواقف في علم الكلام/ ٣٢٨، وشرح مختصر الروضة ١/ ٣٠٥.

(٤) أي حد اللغة.

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٥٣٨، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٠٤، وشرح الزاولي على كافية ابن الحاجب ص ٥٧ ـ ٥٨.

(٦) قال تاج الدين السبكي في الإبهاج ١/ ١٩٢: «وهذا تعريف سديد فإنك إذا أطلقت قولك: قام=

فقوله: «لفظ» كالجنس، وقوله: «وضع لمعنى» لإخراج المهمل وصنيع المصنف في هذا التعريف صنيعه في الكافية[1]، «المرفوعات»: هو ما اشتمل، فإنه جمع المعرف للدلالة على الأفراد وأفرد في الحد ليعلم أن الحد للموضوع اللغوي؛ لأن التعريف لا يكون للمفردات. وأقحم كلمة «كل» وإن لم تلق بالتعريف إشارة إلى أن المعرف حقيقة ذات أفراد، فإن المتكلم إذا أراد أن يشير إلى ذلك جاز له إدخال «كل» في تعريفه بخلاف ما إذا كان المراد بالتعريف بيان نفس الحقيقة، فإنه لا يجوز دخوله فيه كذا أفاد شيخي[2] العلامة ـ رحمه الله ـ.

ولقائل أن يقول: هذا التعريف ليس بصحيح؛ لأن قوله: «الموضوعات اللغوية»[3] معناه: الألفاظ التي وضعت لمعنى وضعاً لغوياً، والمراد بالوضع في المعرف ـ أيضاً ـ الوضع اللغوي، فيكون معناه: الألفاظ التي وضعت لمعنى وضعاً لغوياً هو كل لفظ وضع لمعنى وضعاً لغوياً، وهو تعريف الشيء بنفسه أو بما يساويه في المعرفة والجهالة.

ص ـ الثاني: أقسامها: مفرد ومركب، المفرد: اللفظ بكلمة واحدة. وقيل: ما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه.

والمركب: بخلافه فيهما. فنحو بعلبك مركب على الأول لا الثاني ونحو يضرب بالعكس، ويلزمهم أن نحو ضارب ومخرج مما لا ينحصر مركب.

ش ـ تقديره المبحث الثاني في أقسامها، وهو مفرد ومركب[4]، والحصر يعرف من تعريفهما، وعرف المفرد بقوله: «اللفظ بكلمة» وظاهره فاسد؛ لأن اللفظ إما أن

= زيد، فهم منه صدور القيام منه». وانظر: شرح الزاولي على كافية ابن الحاجب ص ٥٨، والمزهر ١/ ٣٨.

(١) انظر: الكافية بشرح الزاولي ص ١١٦.

(٢) هو: شمس الدين الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ١٥٠.

(٣) تقدم في ص ٢٠٣.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٥١، وشرح العضد ١/ ١١٧، ومختصر ابن اللحام ص ٣٨، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٠٨.

يكون بمعنى التلفظ، أي المصدر، أو بمعنى الملفوظ، فإن كان الأول فالحمل فاسد وإن [٢٦/ب] كان الثاني فالحمل صحيح.

وقوله: «بكلمة» لا معنى له، وهو تعريف بعض النحويين للمفرد بهذا الوجه المفرد هو: اللفظ الموضوع لمعنى بشرط أن يكون كلمةً واحدة(١)، والمعني بالكلمة الواحدة ما لا يشتمل على لفظين موضوعين(٢).

والتعريف الثاني للمنطقيين هكذا المفرد: ما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه(٣)، أي المفرد لفظ وضع لمعنى ولا جزء لذلك اللفظ يدل في المعنى الموضوع على شيء وهو يتناول ما لا جزء له أصلاً، مثل: زازا سميت به رجلاً، وما له جزء، لكن لا دلا[لة](٤) له أصلاً كزيد، وما له جزء دال، لكن لا على جزء معناه كعبد الله علماً.

والمركب بخلاف المفرد في التعريفين، فهو على الأول: ملفوظ موضوع لمعنى، وهو أكثر من كلمة(٥).

وعلى الثاني: لفظ موضوع لمعنى له جزء يدل في ذلك المعنى على شيء(٦) فنحو «بعلبك» مركب على الأول؛ لأنه كلمتان قبل التركيب، وهو المراد بالكلمة، وليس بمركب على الثاني؛ لأن جزأه لا يدل على شيء في معناه ونحو «يضرب» بالعكس، أي مركب بالتفسير الثاني؛ لأن جزأه وهو حرف المضارعة(٧) يدل في معناه على شيء، ولا يكون مركباً على التفسير الأول؛ لأنه كلمة واحدة، ويلزمهم، أي يلزم القائلين بالتفسير. الثاني(٨)، أن يكون نحو «ضَارِبُ»

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٥٢.
(٢) انظر: المصدر السابق، وحاشية السعد على شرح العضد ١/ ١١٧.
(٣) انظر: المبين للآمدي ص ٤٨، والمرشد السليم ص ٤٦، والمبادىء المنطقية ص ٦.
(٤) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه. وانظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٥٢.
(٥) انظر: شرح المفصل لابن يعيش ١/ ٢٠، وشرح الزاولي على كافية ابن الحاجب ص ٣١٥.
(٦) انظر: المبين للآمدي ص ٤٨، وآداب البحث والمناظرة ١/ ١٥، والتعريفات للجرجاني ص ٢١٠.
(٧) حروف المضارعة تدل على المتكلم ونحوه. انظر: شرح العضد ١/ ١١٩.
(٨) وهم المنطقيون كما تقدم.

و[مُخْرِجٌ][1] يعني أسماء الفاعلين مركباً لتركبهم[2] من المصدر مع صيغة خاصة يدل كل منهما على معنى[3].

وأجيب[4]: بأن لهم أن يدفعوا بأن المراد بالتركيب: ترتب أجزاء مسموعة، إما ألفاظ أو حروف، والمصدر مع الصيغة ليس كذلك.

وأقول: في توجيه السؤال والجواب نظر، لجواز أن يكون مراده من كونه مركباً تركبه من أجزاء مسموعة هي ألفاظ وهي: الألف في «ضارب» مع بقية الحروف، والميم في «مخرج» وحينئذ صار الجواب عين السؤال، وحينئذ يكون الجواب بالمنع لا نسلم أن الألف في «ضارب» ومثله[5] يدل على شيء بل المجموع موضوع بإزاء معناه، وقوله: [مما لا ينحصر][6] مستدرك.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة: ق ٢٧/ أ «مكرم» والصواب ما أثبته لأمرين:
أحدهما: أنه الذي نص عليه ابن الحاجب في المتن.
والثاني: أن المؤلف بعد أسطرٍ في الشرح نص عليه.

(٢) هذا بالنظر إلى معاني أسماء الفاعلين، وهي عاقلة، والأولى «لتركبها» نظراً إلى ألفاظها، وهي غير عاقلة.

(٣) مثلاً لفظ «ضارب يدل بجوهره ـ وهو حروفه الأصول التي تسمى مادة الكلمة، وهي جزء منه ـ على معنى المصدر، وهو الضرب، وما ضُمَّ إلى الجوهر من الحروف الزائدة والحركات على الوجه المخصوص التي تسمى صورة الكلمة، جزء آخر يدل فيه على معنى آخر ـ يضم إلى معنى المصدر ـ وهو أن ذاتاً ما اتصفت به.
انظر: حاشية السيد الجرجاني على شرح العضد ١/ ١١٩.

(٤) المجيب هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ١٥٤.

(٥) أي مثله من الألفاظ المشتقة.

(٦) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٢٧/ أ «ما ينحصر» والصواب ما أثبته.

تقسيم المفرد إلى اسم وفعل وحرف

ص - وينقسم المفرد إلى اسم وفعل وحرف، ودلالته اللفظية في كمال معناها، دلالة مطابقة، وفي جزئه: دلالة تضمن، وغير اللفظية التزام، وقيل: إذا كان ذهنياً.

ش - أي ينقسم المفرد إلى ثلاثة أقسام: اسم وفعل وحرف؛ لأنه إما أن يدل على معنى في نفسه، أو لا، الثاني: الحرف[1].

والأول: إما أن يقترن بأحد الأزمنة الثلاثة، الماضي والحال والمستقبل، أو لا، الثاني: الاسم[2].

والأول: الفعل[3]، وقد علم بذلك حد كل واحد منها.

قوله: «ودلالته» تقسيم للدلالة[4] وهي وضعية، وغيرها، وهو ما ليس للوضع فيها مدخل، ولا مدخل لها في العلوم[5]، والوضعية لفظية وغيرها[6].

---

(١) انظر: شرح ابن عقيل ١/ ١٥، والجنى الداني ص ٨٥.

(٢) انظر: شرح المفصل لابن يعيش ١/ ٢٢، وشرح الكافية للرضي ١/ ٩، والتعريفات للجرجاني ص ٢٤.

(٣) انظر: شرح ابن عقيل ١/ ١٥، وشرح الزاولي على الكافية ص ٦١ - ٦٢، والتعريفات للجرجاني ص ١٦٨.

(٤) الدلالة: هي فهم أمر من أمر. أو كون أمر بحيث يفهم منه أمر فهم بالفعل أو لم يفهم. آداب البحث والمناظرة ١/ ١١.

لانقسام الدلالة إلى قطعية وظنية.

(٥) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٥٥.

(٦) أي تنقسم الدلالة الوضعية إلى لفظية وغير لفظية.

لأن المعنى المفهوم من اللفظ إما خارج عن مسماه، أو لا.

والأول: غير لفظية، ويسمى: دلالة الالتزام(١).

والثاني: لفظية، فإن كانت على تمام المعنى تسمى: مطابقة(٢).

وإن كانت على جزئه تسمى تضمناً(٣)، ولم [٢٧/أ] يشترط الأصوليون في دلالة الالتزام اللزوم الذهني بل يطلقون اللفظ على لازم المسمى سواء كان اللزوم ذهنياً أو خارجياً(٤).

وأما المنطقيون فيشترطون اللزوم الذهني، أي كون المعنى الخارجي بحالة يلزم من تصور المسمى تصوره، وإلا لم يحصل الفهم؛ لأنه إنما يحصل إذا كان اللفظ موضوعاً لذلك المعنى، أو يلزم من تصور المسمى تصوره وهما منتفيان حينئذٍ،

ولا يشترطون اللزوم الخارجي؛ لحصول الفهم دونه، كما في العدم والملكة مثل دلالة العمى على البصر(٥).

---

(١) كدلالة لفظ الأربعة على الزوجية. انظر: إيضاح المبهم ص ٦ ـ ٧، وآداب البحث والمناظرة ١/ ١٣، والمرشد السليم ص ٤٥.

(٢) كدلالة لفظ «الرجل» على الإنسان الذكر. انظر: المصادر السابقة في آداب البحث ١/ ١٢، والمرشد السليم ص ٤٤.

(٣) كدلالة لفظ «الإنسان» على الحيوان وحده، أو على الناطق وحده. انظر: المصادر السابقة، والمبين للآمدي ص ٤٧.

(٤) كلزوم السواد للغراب خارجاً، والعقل لا يمنع من وجود غراب غير أسود.
انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٥٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٢٥/ب، وآداب البحث والمناظرة ١/ ١٤، وإيضاح المبهم ص ٧، وشرح السلم لعبد الرحيم ص ١١.

(٥) هذا لازم في الذهن فقط؛ لأن معنى العمى ـ بدلالة المطابقة هو سلب البصر، ولا يعقل سلب البصر حتى يعقل معنى البصر، والعين التي اتصفت بالعمى انتفى عنها البصر ضرورة؛ لما بين العمى والبصر من التنافي المعبر عنه بمقابلة العدم والملكة. انظر: المصادر السابقة، وحاشية الباجوري ص ٣٣.

المركـــــــب

ص ـ والمركب جملة وغير جملة، فالجملة: ما وضع لإفادة نسبة، ولا يتأتى إلا في اسمين، أو في فعل واسم، ولا يرد «حيوان ناطق» و «كاتب» في «زيد كاتب»؛ لأنها لم توضع لإفادة نسبة، وغير الجملة بخلافه، ويسمى مفرداً ـ أيضاً.

ش ـ قسم المركب إلى جملة وغيرها، فالجملة: ما وضع، أي لفظ وضع لإفادة نسبة، أي إسناد أحد الجزأين إلى الآخر بحيث يصح السكوت عليه(١)، كزيد قائم فيخرج [عنه](٢) المركب الإضافي نحو: غلام زيد، لانتفاء صحة السكوت عليه.

والجملة لا تتأتى إلا من اسمين(٣)، أو فعل واسم(٤)؛ لأن الإسناد يقتضي مسنداً ومسنداً إليه، والفعل يقع مسنداً لا مسنداً إليه، والحرف بمعزل عنهما فلا بد من الاسم تحقيقاً للمسند إليه ثم إن كان معه(٥) فهو القسم الأول وإن كان معه فعل فهو القسم الثاني.

قوله: «ولا يرد» جواب عما يقال: حد الجملة غير مطرد لصدقه على الحيوان الناطق، وعلى «كاتب» في «زيد كاتب» وليس بجملة.

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/١٥٦، وشرح العضد ١/١٢٥، ومختصر ابن اللحام ص ٣٩، وشرح الكوكب المنير ١/١١٦، وشرح المفصل لابن يعيش ١/٢٠، ومغني اللبيب ٢/ ٣٧٤.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٢٧/ب «عليه» والصواب ما أثبته.

(٣) نحو: زيد أخوك. انظر: شرح المفصل لابن يعيش ١/ ٢٠.

(٤) نحو: قام زيدٌ. انظر: المصدر السابق.

(٥) أي معه اسم.

وتقريره: لا نسلم صدقه عليهما، فإن المراد بالنسبة الإسناد على الوجه الذي فسر به[1]، وهما ليسا كذلك.

ولقائل أن يقول: الإسناد نسبة خاصة[2] فيكون ذكر العام[3] وإرادة الخاص وذلك ليس بجائز، لعدم دلالة العام على الخاص لا سيما في التعريفات[4].

قوله: «وغير الجملة بخلافه»؛ أي لم يوضع لإفادة نسبة ويسمى مفرداً وإنما قال: «أيضاً»؛ لأن المفرد يطلق على مقابل الجملة، وعلى مقابل المجموع، والمثنى، وعلى مقابل المركب[5].

---

(١) وهو إفادة نسبة يحسن السكوت عليها.

(٢) نحو: زيد قائم.

(٣) وهو «النسبة» في قوله: «ما وضع لإفادة نسبة» والنسبة أعم من الإسناد.

(٤) هذا عند المتأخرين من المناطقة دون المتقدمين. انظر: المرشد السليم ص ٧٨.

(٥) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/١٥٧، وشرح الكوكب المنير ١/١١٦.

تقسيم آخر للمفرد

ص ـ والمفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما، أربعة أقسام:

فالأول: إن اشترك في مفهومه كثيرون فهو: الكلي. فإن تفاوتت، كالوجود للخالق والمخلوق فمشكك وإلا فمتواطىء.

وإن لم يشترك فجزئي. ويقال للنوع ـ أيضاً ـ جزئي.

والكلي ذاتي وعرضي، كما تقدم.

والثاني من الأربعة: متقابلة متباينة.

والثالث: إن كان حقيقة للمتعدد فمشترك وإلا فحقيقة ومجاز.

[والرابع][1]: مترادفة، وكلها مشتق وغير مشتق، صفة وغير صفة.

ش ـ هذا تقسيم آخر للفظ المفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعد[د][2]هما، وذلك أربعة على ما ذكره وهو واضح[3].

فالأول: [٢٧/ب] وهو أن يتحد اللفظ والمعنى إن اشترك في مفهومه كثيرون، أي يصدق مفهومه على الأفراد المتوهمة، كالإنسان فهو

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٢٧/ ب «الواقع» والصواب ما أثبته، بالمقابلة مع المختصر ق ١٠/ أ، وهو ما أثبته الشارح، كما سيأتي.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٢٧/ ب.

(٣) راجع هذا التقسيم للمفرد في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٥٧، وشرح العضد ١/ ١٢٦ وحواشيه، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٢٦/ أ، والنقود والردود للكرماني ق ٢٧/ ب ـ ٢٨/ أ، وآداب البحث والمناظرة ١/ ١٦، والمرشد السليم ص ٤٨ ـ ٤٩، والمبادىء المنطقية ص ٨، وتسهيل المنطق ص ١٤.

الكلي[1]، وهو ينقسم إلى مشكك[2] ومتواطىء[3]؛ لأن أفرادهما إما أن تكون متفاوتة بالأولوية وعدمها، أو الشدة والضعف، أو التقدم والتأخر كالوجود بالنسبة إلى الخالق والمخلوق فإنه يتفاوت فيهما بالاعتبارات، أو لا. فالأول يسمي: مشككاً؛ لأن الناظر في مفهومه يشك أنه من قبيل المتواطىء أو المشترك، لاستواء الأفراد في حصول معناه لها.

والثاني يسمى: متواطئاً، لتوافقها فيه، مثل: الإنسان بالنسبة إلى أفراده.

وإن لم يشترك في مفهومه كثيرون فهو الجزئي[4]، مثل: زيد وهذا الإنسان ويقال للنوع الإضافي[5]، مثل الإنسان: جزئي، بناءً على أن الجزئي يطلق على المندرج تحت الكلي ويسمى: جزئياً إضافياً[6]، فالنوع الإضافي بهذا التفسير يكون جزئياً، وفي عبارته تهافت؛ لأن المراد بقوله: «فجزئي» الجزئي الحقيقي، والمراد بالنوع: النوع الإضافي.

وبقوله: «جزئي» الجزئي الإضافي فكل ذلك قيود تركها إيجاز مخل. لا يقال: الظاهر أن يكون المشتغل في هذا الكتاب ممن لا يخفى عليه أمثاله، لأنا نقول: فلا يخفى ـ أيضاً ـ هذا الاصطلاح الذي لا يحتاج إليه الأصولي أصلاً على ما يطلعك عليه

---

(١) الكلي: هو ما لا يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه. انظر: شرح الأخضري ص ٢٦، وإيضاح المبهم ص ٧.

(٢) هو الكلي الذي تتفاوت أفراده في معناه بالقوة والضعف. انظر: المبين للآمدي ص ٥٠، وآداب البحث والمناظرة ١/ ١٩.

(٣) هو الكلي الذي استوت أفراده في معناه. انظر: المصدرين السابقين، وإيضاح المبهم ص ٨.

(٤) أي الجزئي الحقيقي وهو: ما يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه.

انظر: شرح الأخضري ص ٢٦، وإيضاح المبهم ص ٧، والتعريفات للجرجاني ص ٧٥.

(٥) سبق تعريفه في ص ١٥٠.

(٦) الجزئي الإضافي: عبارة عن كلٍ أخص تحت الأعم، كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان يسمى بذلك؛ لأن جزئيته بالإضافة إلى شيء آخر.

وهو أعم من الجزئي الحقيقي؛ إذ ليس له أفراد مثل: زيد، ومحمد. انظر: التعريفات للجرجاني ص ٧٥.

الاستقراء في هذا الكتاب وغيره.

ثم الكلي إما ذاتي إن لم يخرج عن حقيقة الشيء، مثل: الحيوان بالنسبة إلى الإنسان، وإما عرضي إن خرج، كالضاحك بالنسبة إليه. وقد تقدم في المنطق بحث الذاتي(١) والعرضي(٢) فكان ذكرهما ههنا تكراراً صرفاً في تصنيف يخل إيجازه.

وقوله: «الثاني من الأربعة» أي القسم الثاني من الأقسام الأربعة هو أن يتعدد اللفظ والمعنى جميعاً، وتسمى تلك ألفاظ متقابلة متباينة لكون كل واحد منها مبايناً للآخر في معناه، كالإنسان، والفرس، والبقر.

وقوله: «الثالث»، أي القسم الثالث من الأربعة وهو: أن يتحد اللفظ ويتعدد المعنى إن كان اللفظ حقيقة للمتعدد بأن يكون موضوعاً لكل منها وضعاً أولاً فمشترك [مثل: العين](٣) فإنه موضوع للباصرة، وخيار الشيء والطليعة(٤)، وغير ذلك وضعاً أولاً.

وإن لم يكن كذلك، بل يكون موضوعاً لأحدهما ثم نقل إلى غيره لمناسبة فبالنسبة إلى الموضوع له حقيقة، وبالنسبة إلى المنقول إليه مجاز، كالأسد(٥).

وقوله: «الرابع» يعني القسم الرابع منها، وهو أن يتعدد اللفظ ويتحد المعنى مترادفة. كالليث والأسد والغضنفر. ثم إن كل واحد من هذه الأقسام الأربعة مشتق، إن دل على ذي صفة معينة، كضارب، وعالم، وغير مشتق إن لم [٢٨/أ] يدل كالإنسان والعلم، وكل واحد منها إما صفة إن دل على معنى قائم [بالذات](٦) كالضحك والكتابة والعلم، وإما غير صفة، كالجسم، والإنسان واليك طلب الأمثلة

---

(١) انظر: ص ١٤٧.
(٢) انظر: ص ١٥٣.
(٣) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.
(٤) الطليعة: القوم يبعثون أمام الجيش يتعرفون طِلَعَ العدو، أي خبره. انظر: المصباح المنير ص ١٤٢، والقاموس ص ٩٦١.
(٥) في قولك: «رأيت أسداً يرمي» فإنه حقيقة في الحيوان المفترس، مجاز في الرجل الشجاع ـ عند من يقول بالمجاز.
(٦) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه، إذ المعنى لا بد له من ذات يقوم بها.

للأقسام الأربعة.

ولما فرغ عن ذكر الأقسام الأربعة للمفرد ذكر المسائل المتعلقة بها وهي ست[1] عشرة إثنتان منها متعلقتان بالمشترك[2].

إحداهما: في وقوعه وعدم وقوعه.

والثانية: أنه هل يكون واقعاً في القرآن على تقدير وقوعه في اللغة، أو لا.

---

(١) في المخطوطة: ق ٢٨/ب «ستة» والصواب ما أثبته؛ لأن العشرة إذا استعملت مركبة خالف العدد المعدود تذكيراً وتأنيثاً من ثلاثة عشر إلى تسعة عشر، والمعدود هنا مؤنث وهو «المسائل» فينبغي أن يكون العدد مذكراً.

انظر: شرح المفصل لابن يعيش ٢٦/٦، وشرح قطر الندى ٣١١، وشرح الزاولي على كافية ابن الحاجب ص ٣٣٨.

(٢) سيأتي الكلام عليهما في مبحث المشترك ـ إن شاء الله تعالى.

المشـــــترك

ص ـ مسألة: المشترك واقع على الأصح.

لنا: أن القرء للطهر والحيض معاً على البدل من غير ترجيح.

واستدل: لو لم يكن لخلت أكثر المسميات؛ لأنها غير متناهية.

وأجيب: بمنع ذلك في المختلفة والمتضادة. ولا يفيد في غيرها. ولو سلم فالمتعقل متناهٍ. وإن سلم فلا نسلم أن المركب من المتناهي، متناهٍ. وأسند بأسماء العدد. وإن سلم منعت الثانية ويكون كأنواع الروائح.

واستدل: لو لم يكن لكان الموجود في القديم والحادث متواطئاً؛ لأنه حقيقة فيهما. وأمّا الثانية؛ فلأن الموجود إن كان الذات فلا اشتراك، وإن كان صفة فهي واجبة في القديم فلا اشتراك.

وأجيب: بأن الوجوب والإمكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم.

ش ـ أي هذه مسألة، وهي مفعلة من السؤال[1].

وفي الاصطلاح: مطلوب يبرهن عليه في العلم إن كان كسبياً[2].

ولم يذكر المصنف تعريفه[3] اكتفاءً بذكره في التقسيم بقوله: «إن كانت حقيقة للمتعدد فمشترك»[4]؛ ولأنه يعرف من هذا الحكم المذكور ههنا على ما يومىء إليه،

---

(١) انظر: لسان العرب ١٩٠٦/٣، والقاموس ص ١٣٠٧، ١٣١٥.

(٢) انظر: التعريفات للجرجاني ص ٢١١.

(٣) تقدم في ص ٩٦.

(٤) تقدم ذلك التقسيم في ص ٢١٢، ٢١٤.

وهو إما أن يكون واجب الوقوع(١) أو ممتنعه(٢) أو ممكنه(٣)، والممكن إما واقع أو غير واقع فهذه أربع احتمالات.

قال: لكل منها قائل، لكن لا فرق بين الواجب والممكن الواقع، ولا بين الممتنع والممكن الغير الواقع فلهذا لم يتعرض صاحب الإحكام(٤) إلا لهما، وتابعه المصنف ـ رحمهما [الله](٥) وذكر دليل القائلين بالوقوع، وزيف دليل المخالف وقد علم بالاستقراء في هذا المختصر أنه يشير بلفظ: «لنا»(٦) إلى الدليل الصحيح على مطلوبه، وبلفظ «استدل» ـ على بناء المفعول ـ إلى الدليل الفاسد(٧) على ذلك، وبلفظ: «قالوا» إلى دليل المذهب الباطل، وإن كان المذكور واحداً نظراً إليه وإلى أتباعه. هذا إذا كان مذهب المخالفة متعيناً وإن لم يكن عبر عنه بذكر صاحب المذهب باسمه أو بالنسبة إلى المذهب، أو يذكر المذهب فيقول مثلاً: «القاضي»(٨)

---

(١) قال السيوطي في المزهر ١/ ٣٦٩: «ومن الناس من أوجب وقوعه».

(٢) أي ممتنع الوقوع وهو قول الأبهري، وثعلب والبلخي.
انظر: جمع الجوامع حاشية البناني ١/ ٢٩٢، ومجموع فتاوي ابن تيمية ٢٠/ ٤١٦، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ١٠٥، والبحر المحيط ٢/ ١٢٢، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٤٠.

(٣) نقله السيوطي في المزهر ١/ ٣٦٩ عن أكثر العلماء.

(٤) الإحكام للآمدي ١/ ١٩.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة: ق ٢٨/ ب.

(٦) انظر هذه المصطلحات في بيان: المختصر للأصفهاني ١/ ١٦٤، وشرح العضد ١/ ١٢٨، والنقود والردود للكرماني ق ٤٨/ ب.

(٧) قال السيد الجرجاني في حاشيته على شرح العضد ١/ ١٢٨: «قد خالف هذا لاصطلاح في مباحث النسخ حيث قال: واستدل بأن إبراهيم أمر بالذبح. فإنه قد أورد عليه الاعتراض، وأجاب عنه فبقي أصل الدليل سالماً».

(٨) قال الزركشي في كتابه «المعتبر ص ٣٠٢»: «حيث وقع الإمام في المختصر فالمراد إمام الحرمين، وأما فخر الدين فلم يسمه بل يعبر عنه بقيل تبعاً للآمدي. وحيث أطلق القاضي في كتب الأصول لأصحابنا فالمراد به القاضي أبو بكر بن الطيب ـ أي الباقلاني ـ وحيث أطلق في كتب المعتزلة. أو في كتب أصحابنا حكاية عن المعتزلة فالمراد عبد الجبار الجبائي».
وقال ـ أيضاً ـ: وحيث أطلق في المختصر «البصري» فالمراد به أبو عبد الله لا أبو الحسين..

«الإمام»[1] أو «المبيح» أو «المحرم» أو «الإباحة» أو «التحريم».

واختار مذهب القائلين بالوقوع[2]، واستدل عليه بقوله: «إن القرء للطهر والحيض معاً على البدل من غير ترجيح»[3] واحترز بقوله: «معاً» عن أن يكون لواحدٍ فقط، وبقوله: «على البدل» عن التواطىء، وعن أن يكون موضوعاً للجميع دفعة، وبقوله: «من غير ترجيح» عن الحقيقة [٢٨/ب] والمجاز، وهو يرشد إلى أن المشترك: لفظ موضوع لأكثر من واحد يتناوله على سبيل البدل من غير ترجيح.

ومعنى كلامه أن أهل اللغة اتفقوا على أن القرء للحيض والطهر معاً على البدل من غير ترجيح فكان المشترك واقعاً.

ورد: بأنه لم ينقل عن أهل اللغة أنه مشترك، بل الموجود اتحاد الاسم وتعدد المسمى، وجاز أن يكون اطلاقه عليهما بمعنى واحد مشترك بينهما وبكونه حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر. وإن خفي علينا الحقيقة بل الحمل على أحد هذين أولى، دفعاً للاشتراك اللفظي لكونه مخلاً وللمجاز لكونه على خلاف الأصل، وتقريراً للقاعدة المستقرة: أن اللفظ الدائر بين الاشتراك اللفظي والحقيقة والمجاز يحمل على الحقيقة على ما سيأتي[4].

وأجيب: بأن تردد الذهن بينهما من علامات الاشتراك على أن ذلك احتمال بعيد لم ينشأ عن دليل، واعتبار مثله يفضي إلى ارتفاع الاعتماد على دلالات الألفاظ، وفي ذلك من الفساد ما لا يخفى.

واستدل[5]: بأن المشترك لو لم يقع لخلت أكثر المسميات عن الألفاظ؛ لأن

---

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) لذلك قال في الاستدلال عليه: «لنا».

راجع هذا القول وأدلته في: الإحكام للآمدي ١/ ١٩، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٦٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٣٩، ونهاية السول ١/ ١١٤، ونشر البنود ١/ ١١٨، والمزهر ١/ ٣٨٤، وميزان الأصول ص ٣٣٧.

(٣) انظر: كتاب الأضداد للأنباري ص ٢٧، ولسان العرب ٦/ ٣٥٦٤، والقاموس ص ٦٢.

(٤) انظر: ص ٢٥٠.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٩، ومجموع فتاوي ابن تيمية ٢٠/ ٤٣٩، وشرح العضد وحواشيه =

المعاني غير متناهية؛ فإن من جملتها الأعداد والروائح، وهي غير متناهية، والألفاظ لكونها مركبة من الحروف المتناهية متناهية وتوزيع المتناهي على غير المتناهي لا يتصور فيلزم خلوه، لكن خلوه عنها محال، لكون الحاجة ماسة إلى التعبير عنها بالألفاظ فلا بد من الاشتراك.

وأجيب: بمنع الملازمة، وتقريره، لا نسلم صدق الملازمة.

قوله: «لأن المعاني غير متناهية» قلنا: إن أردتم بالمعاني، المتضادة[1] كالسواد والبياض والحمرة، والمختلفة[2]، أي غير المتضادة، كالحركة والبياض، والعلم، والكتابة ونحوها فلا نسلم عدم تناهيها.

وإن أردتم غير ذلك، أي المتماثلة[3] كأفراد الأنواع في المقولات العشر[4] فعدم تناهيها مسلم، ولكن لا يفيد في بيان الملازمة، إذ يكفي أن يوضع اللفظ بازاء الحقيقة المشتركة بالتواطؤ، فلا يلزم خلوها عن الألفاظ.

سلمنا أن المختلفة والمتضادة غير متناهية، وأن المتماثلة لا يكفي وضع اللفظ بازاء الحقيقة المشتركة بينها، فلا نسلم أن ما يجب له اللفظ غير متناه؛ لأن ما يجب أن يوضع له اللفظ لا بد وأن يكون متعقلاً وهو منها متناهٍ، لامتناع إحاطة الذهن بغير المتناهي ولئن سلمنا أن المتعقل غير متناه، لكن لا نسلم تناهي الألفاظ.

فقوله: «لأنها مركبة من الحروف المتناهية».

قلنا: لا نسلم أن المركب من المتناهي متناهٍ. لم لا يجوز أن يكون كأسماء العدد فإنها متناهية، والمركب منها غير متناه، سلمنا أن المركب من التناهي متناه

= ١/١٢٩.

(١) هي الأمور الوجودية التي يمتنع اجتماعها على محل واحد في زمان واحد. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/١٦٧. لكنها قد ترتفع معاً.

(٢) هي الأمور التي حقيقتها مختلفة، ولا يمتنع اجتماعها في محل. انظر: المصدر السابق.

(٣) هي الأمور المتفقة الحقائق. انظر: المصدر السابق.

(٤) تقدمت في ص ٩٩ ـ ١٠٠.

حتى يلزم صدق الملازمة، لكن لا نسلم انتفاء التالي[1] [٢٩/أ] فإن خلو أكثر المسميات عن الألفاظ جائز كأنواع الروائح.

ولقائل أن يقول: قوله: «إن أردتم بالمعاني المتضادة» قسمة غير حاصرة لجواز أن يكون المراد المجموع الحاصل من ذلك كله.

وقوله: «ولا يفيد في غيرها» فاسد؛ لأن الحاجة إلى معرفة الجزئيات المدركة لكل أحدٍ إن لم تكن أمس من معرفة الكليات، فلا أقل من المساواة.

وقوله: «والمتعقل منها متناه» لامتناع إحاطة الذهن بغير المتناهي، إنما يستقيم إذا كان الواضع غير الله، فإن المدرك حينئذٍ نفسُهُ وهي حادثة لا يمكن له الاحاطة بما لا يتناهى، أما إذا كان الواضع هو الله ـ تعالى ـ فهو محيط بجميع الأشياء أزلاً وأبداً فيجوز أن يكون المستدل بهذا الدليل من كان ذلك مذهبه[2]، وأما منع أن المركب من المتناهي متناه فغير موجه والمركب من أسماء الأعداد متناه، وعدم التناهي إن تحقق فهو في المعدود لا في العدد، فإن له أصولاً معلومة وتكرارها باعتبار المعدود لا يسمى غير متناه.

وأما جواز خلو أكثر المسميات عن الألفاظ فممنوع، والاستناد بأنواع الروائح فاسد؛ لأن غاية ما يقال فيها: أنه ما وصل إلينا عن العرب اسم كل رائحة من الروائح، فلم يعلم، وعدم العلم بالشيء لا يستلزم عدمه في نفسه، على أن الترادف واقع على الأصح كما سيأتي[3]، وهو دليل ظاهر على أن الألفاظ أكثر من المسميات فمن أين يلزم الخلو؛ ولأن الثاني خلو أكثر المسميات، والروائح ليست كذلك.

واستدل ـ أيضاً ـ على وقوع المشترك بإطلاق «الموجود» على القديم والحادث وتقريره: الموجود مطلق على القديم والحادث بطريق الحقيقة، لانتفاء صحة

---

(١) هذا الذي أشار إليه ابن الحاجب بقوله: «وإن سلم منعت الثانية»، يعني المقدمة الاستثنائية. وهي استثناء نقيض التالي وهو قوله: «لخلت أكثر المسميات». انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/١٦٨.

(٢) أي أن الواضع غير الله ـ تعالى.

(٣) انظر: ص ٢٢٥.

النفي[1]، وذلك يستلزم وقوع المشترك اللفظي، فإن إطلاقه عليهما لو لم يكن بالاشتراك اللفظي لكان «الموجود» فيهما متواطئاً، أي مقولاً بالاشتراك المعنوي، لأنه بطريق الحقيقة، وما كان كذلك لا ينفك عن أحهما، فإذا انتفى أحدهما تحقق الآخر، لكن لا يجوز أن يكون متواطئاً؛ لأن الموجود إما أن يكون عين ماهية القديم أو صفة زائدة فيه فإن كان الأول: لم يصح أن يكون مشتركاً بينه وبين الحادث معنى لتخالفهما بالحقيقة قطعاً، وإلا أمكن الواجب أو وجب الممكن. فتحقق الاشتراك اللفظي.

وإن كان الثاني: فكذلك؛ لأن صفة القديم قديمة، وصفة الحادث حادثة فانتفى التواطؤ وتحقق المطلوب[2].

وأجيب: بأنا لا نسلم انتفاء التالي[3]؛ فإنا نختار أن يكون صفة زائدة، وكونها واجباً في القديم وممكناً في الحادث لا ينافي التواطيء؛ لأن الموجود إذا كان صفة لذات القديم والحادث كان معنى كونه واجباً أن ذات القديم من حيث هي تقتضي تلك الصفة، ومعنى كونه ممكناً أن ذات الممكن من حيث هي لا تقتضيها، ويجوز أن تكون صفة واحدة مشتركة بين ماهيتين مختلفتين بالحقيقة أحدهما تقتضيها لذاتها فتكون واجبة، والأخرى [٢٩/ب] لا تقتضيها فتكون ممكنة فيها مع اشتراكها بينهما معنى، كالعالم والمتكلم؛ فإن كل واحد منهما مشترك بين القديم والحادث من حيث المعنى، والواجب يقتضي وجوبه، والممكن يقتضي إمكانه، وهذا الجواب فاسد؛ لأن إطلاق «الموجود» على القديم أولى وأقدم من إطلاقه على الحادث فيكون مشككاً. وهو ممتنع.

وكذا الكلام في العالم والمتكلم، واعلم أن في كلامه تسامحاً؛ فإن كلامه في أقسام مبادىء اللغة ومسائل تتعلق بها، وإثبات أن المشترك واقع أو ليس بواقع لا

---

(١) يشير بذلك إلى أن إطلاق «الموجود» على القديم والحادث ليس بطريق المجاز؛ لأنه يصح نفيه، وإطلاق «الموجود» على ما ذكر لا يصح نفيه.

(٢) وهو الاشتراك اللفظي.

(٣) وهو قوله في الدليل: «لكان الموجود في القديم والحادث متواطئاً».

يتعلق بمبادىء اللغة فيكون من المسائل المتعلقة بها. والدلائل المذكورة في هذا الاستدلال والذي قبله نَسَبُهُ أن يكون من الكلام، وكان خلط المبادىء الكلامية باللغوية، وذلك خبط.

ص ـ قالوا: لو وضعت لاختل المقصود من الوضع.

قلنا: يعرف بالقرائن.

وإن سُلّم فالتعريف الإجمالي مقصود كالأجناس.

ش ـ مانعو وقوع المشترك قالوا: لو وضعت الأسماء المشتركة لاختل المقصود من الوضع؛ لأن المقصود منه الفهم التفصيلي حال الخطاب، والمخاطب قد لا يفهم المراد، لتردد ذهنه بين معانيه، لكن الاختلال في المقصود لا يصح لإفضائه إلى مفاسد لا تخفى.

وأجاب المصنف: بمنع الملازمة.

تقريره: لا نسلم أن اللفظ إذا كان مشتركاً لا يفهم المخاطب المعنى المراد، لجواز أن يعرفه بالقرائن. وإن سُلّم أنه لا يفهم المراد، لكن لا نسلم أن المقصود من الوضع هو الفهم التفصيلي مطلقاً، لجواز أن (يعرفه بالقرائن)[1] يكون المراد الفهم الإجمالي في بعض الصور كما في أسماء الأجناس، فإنها تدل على ما وضعت له إجمالاً لا تفصيلاً.

وههنا بحث وهو: أن المراد بقوله: «لاختل المقصود من الوضع» مطلقاً[2] أو من وضع المشترك. فإن كان الأول، فالملازمة ممنوعة وهو ظاهر، وإن كان الثاني، فهو موقوف على معرفة أن المقصود من وضع المشترك ما هو؟ ولا يتم إلا إذا كان المقصود منه التفاهم، وهو ممنوع.

لم لا يجوز أن يكون المراد من وضع المشترك الإيهام[3] بحكم يترتب على

---

(١) يظهر لي أن ما بين القوسين زائد؛ لأن الكلام مستقيم بدونه.

(٢) أي وضع اللغة.

(٣) أي إفهام الشيء والمراد خلافه من ضد أو نقيض. كما سيأتي في ص ٢٥٠.

ذلك وجوابه بمنع الملازمة ـ بقوله: لا نسلم أن اللفظ إذا كان مشتركاً لم يفهم منه المخاطب المعنى المراد غير موجه؛ لأن تردد الذهن بين معنييه يمنع الفهم لا محالة.

وقوله: لجواز أن يعرف مراد المتكلم بالقرائن كذلك[1]، لعدم اتصاله بمحل البحث، فإن المنتفي هو انتفاء التفاهم الذي يحصل بالوضع، وذلك حاصل.

وأما أن القرينة تدل أو لا تدل فليس بمناف لمراد المستدل.

وأما قوله: «كالأجناس» فكذلك؛ لأن اسم الجنس ما وضع لشيء ولما أشبهه، كرجل وهو ذكر من بني آدم (جاوز)[2] حد البلوغ، ودلالته على ما وضع له تفصيلية؛ فإن وضعه لذلك ليس بالنظر إلى ما تحته من الأفراد بل إلى نفس الحقيقة[3]، ولا إجمال في [٣٠/أ] دلالته عليها.

ص ـ مسألة: ووقع في القرآن على الأصح، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ثلاثة قروء﴾، و ﴿عسعس﴾ لأقبل وأدبر.

قالوا: إن وقع مبيناً طال بلا فائدة، وغير مبين غير مفيد.

وأجيب: بأن فائدته مثلها في الأجناس.

وفي الأحكام الاستعداد للامتثال إذا بين.

ش ـ المسألة الثانية: المشترك على تقدير وقوعه في كلام العرب، واقع في القرآن[4] ـ أيضاً، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[5]، وقد تقدم الكلام عليه[6]. وقوله: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ۝١٧﴾[7] أي أقبل وأدبر ذكره

---

(١) أي غير موجه.

(٢) ما بين القوسين مكرر في المخطوطة ق ٣٠/أ.

(٣) وهي: الذكر من بني آدم.

(٤) وهو قول أكثر العلماء.

انظر: جمع الجوامع حاشية البناني ١/٢٩٢ ـ ٢٩٣، ونشر البنود ١/١١٨، وشرح المنهاج للأصفهاني ١/٢١١، وإرشاد الفحول ص ٢٠.

(٥) سورة البقرة من الآية ٢٢٨.

(٦) انظر: ص ٢١٨.

(٧) سورة التكوير آية ١٧.

الجوهري[1] وغيره من أهل اللغة[2]. وفيه النظر المتقدم إن كان على ذكر منك[3]. والمناسب لتراكيبه و «في القرآن»[4] عطفاً على قوله: «المشترك واقع» فتأمل.

وقال المانعون[5]: لو وقع المشترك في القرآن، فإما أن يقع مبيناً أو غيره.

والأول، تطويل بلا فائدة؛ فإن قوله: ثلاثة أطهار، يغنى عن ثلاثة قروء هي الأطهار.

والثاني، غير مفيد، لعدم الفهم التفصيلي وغير المفيد لا يقع به الخطاب وفيه نظر، فإنا لا نسلم أنه إذا وقع مبيناً كان تطويلاً بلا فائدة؛ لأن الفرض وقوعه في القرآن، ومقتضى الحال قد يكون الإطناب[6].

فالقول بعدم الفائدة حينئذٍ نفي لإعجاز القرآن، وفي ذلك ما لا يخفى والمصنف أجاب على الشق الثاني كأنه قال: لا نسلم أنه إذا وقع غير مبين لم يكن مفيداً، بل يفيد فائدة أسماء الأجناس[7] إن كان في غير الأحكام، ويفيد الاستعداد

---

(١) في الصحاح ٣/ ٩٤٩، وهو إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر الفارابي. إمام في اللغة والأدب. من شيوخه: خاله إبراهيم بن إسحاق، وأبو علي الفارسي، والسيرافي. ومن تلاميذه: إبراهيم بن صالح الوراق. ومن مصنفاته: الصحاح في اللغة، وكتاب في العروض، ومقدمة في النحو، توفي عام ٣٩٣ هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/ ٨٠، وبغية الوعاة ١/ ٤٤٦، ويتيمة الدهر ٤/ ٤٠٦، وإنباه الرواة ١/ ١٩٤، ولسان الميزان ١/ ٤٠٠، والعبر ٣/ ٥٥، ومعجم الأدباء ٦/ ١٥١، وشذرات الذهب ٣/ ١٤٢.

(٢) منهم: الراغب الأصفهاني في المفردات في غريب القرآن ص ٣٣٤، وابن منظور في لسان العرب ٥/ ٢٩٤١، والفيروزآبادي في القاموس ص ٧١٩.

(٣) انظر: ص ٢١٨.

(٤) أي المناسب لتركيب الكلام أن يعطف هذه المسألة على وقوعه في اللغة ولا يكرر لفظ «وقع».

(٥) بعض العلماء منعه في القرآن، وبعضهم منعه في الحديث أيضاً.

انظر: البحر المحيط ٢/ ١٢٢، ومختصر ابن اللحام ص ٤١، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ١٠٥.

(٦) هو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة. انظر: جواهر البلاغة ص ٢٢٩، والتعريفات للجرجاني ص ٢٩.

(٧) وهي الفهم الإجمالي. انظر: شرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٢٩/ أ.

للامتثال عند البيان في الأحكام[1]. وقد علمت آنفاً[2] ما فيه.

ص ـ الترادف واقع على الأصح، كأسد وسبع، وجلوس وقعود.

قالوا: لو وقع لعري عن الفائدة.

قلنا: فائدته، التوسعة، وتيسير النظم والنثر للرويّ أو الزنة وتيسير التجنيس والمطابقة.

قالوا: تعريف للمعرف.

قلنا: علامة ثانية.

ش ـ الترادف تساوي لفظين في الدلالة على مدلول واحد بالوضع[3].

وخرج بقوله: على مدلول واحد مثل: السيف، والصارم، فإن مدلول أحدهما ذات السيف، والآخر صفته. وبقوله: «بالوضع» ما كان بالعقل كدلالة المتلازمين، كالضاحك والكاتب على الإنسان.

لا يقال: التعريف منقوض بالحقيقة والمجاز؛ لأن التساوي في الدلالة منتفٍ ووقوع مثل: أسد وسبع للحيوان المفترس، والجلوس والقعود للهيئة المخصوصة دليل جوازه[4].

ومنع وقوعه طائفة[5] وقالوا: لو وقع لعري عن الفائدة، إذ الغرض من الوضع تحصيل فهم ما وضع له، وقد فهم ذلك من

---

(١) وأيضاً هذا الاستعداد للامتثال يثاب عليه العبد، وحصول الثواب من أعظم الفوائد. انظر: المصدر السابق.

(٢) انظر: ص ٢٢٢.

(٣) انظر: البحر المحيط ٢/١٠٥، وجمع الجوامع حاشية البناني ١/٢٩٠، والمزهر ١/٤٠٢، والتعريفات للجرجاني ص ١٩٩.

(٤) أي جواز وقوعه في اللغة، وهو مذهب الجمهور.

انظر: الإحكام للآمدي ١/٢٣، ومختصر ابن اللحام ص ٤١، ونشر البنود ١/١١٤، ومسلم الثبوت ١/٣٥٣، وإرشاد الفحول ص ١٨، وشرح مرتقى الوصول ص ٣٢.

(٥) منهم ثعلب وابن فارس. انظر: المصادر السابقة، والبحر المحيط ٢/١٠٥، وشرح الكوكب المنير ١/١٤٢، والمزهر ١/٤٠٣.

غيره[1]، ولا يجوز للحكيم فعل ما لا فائدة فيه.

وأجيبوا بمنع الملازمة بناءً على أن الفائدة غير منحصرة فيما ذكروا بل ثمة أمور أخر غير ذلك كالتوسعة وهي تكثير الطرق الموصلة للمتكلم إلى غرضه، فإن نسيان أحدهما عند التعبير عن مراده ممكن فيتوسع باستعمال الآخر.

وكتيسير النظم؛ فإنه قد يمتنع وزن البيت أو قافيته[2] مع البعض[3] ويصح بغيره، وقد سبق في [٣٠/ب] النثر أن لا يصح السجع[4] ببعض الألفاظ فيستعمل غيره. وكذلك التجنيس[5].

واعلم أن المصنف جعل المطابقة من فوائد الترادف، فإن أراد بها ما هو المصطلح منها بين علماء البيان، وهي: الجمع بين المتضادين[6]، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾[7]، ﴿فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا﴾[8]، وقوله: ﴿تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾[9] فهي مما يتعلق بالمعنى، واللفظ لا مدخل له فيه. وإن أراد غير ذلك فهو غير معهود.

وقالوا ـ أيضاً ـ: لو وقع المترادف لزم تعريف المعرف؛ لأن التعريف يحصل باللفظ الواحد فكان اللفظ الآخر معرفاً للمعرف فلا فائدة فيه.

---

(١) أي بوضع أحد اللفظين له، فيكون وضع اللفظ الآخر غير مفيد، وهذا لا يليق بالواضع. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٧٦.

(٢) القافية: هي الحرف الأخير من البيت، وقيل: هي الكلمة الأخيرة منه. انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٧١.

(٣) أي مع بعض الكلمات المترادفة.

(٤) هو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد في الآخر. انظر: التعريفات للجرجاني ص ١١٧.

(٥) من الجناس: وهو تشابه لفظين في النطق، واختلافهما في المعنى. انظر: جواهر البلاغة ص ٣٩٦.

(٦) انظر: الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة ص ٢٥٩.

(٧) سورة البقرة من الآية ٢٥٨.

(٨) سورة التوبة من الآية ٨٢.

(٩) سورة آل عمران من الآية ٢٦.

وأجيبوا: بأن اللفظ علامة للمعنى لا معرف له، ويجوز أن ينصب لشيء واحد علامات كثيرة[(١)].

وفيه نظر؛ لأن العلم يحصل بأحدهما فالآخر يكون إعلاماً للمعلوم ولا فائدة فيه، والحق أن هذا الدليل فاسد من وجهين:

أحدهما: أنه راجع إلى أنه لا فائدة فيه، وهو عين الأول[(٢)].

والثاني: أنه إنما يتم أن لو كان الواضع واحداً، ووضع الثاني ذاكراً لوضع الأول أما لو تعدد الواضع، أو نسي الواحد[(٣)] فليس بتام وهو ظاهر.

ص ـ مسألة: الحد والمحدود، ونحو عطشان نطشان غير مترادفين على الأصح؛ لأن الحد يدل على المفردات، ونطشان لا يفرد.

ش ـ اختلف الناس في أن الحد والمحدود، كالحيوان الناطق والإنسان، والمتبوع والتابع، والتأكيد اللفظي، نحو زيد زيد، هل هي من المترادفات أو لا؟[(٤)].

فمنهم من ذهب إلى أنها منها بناءً على اتحاد الدلالة على المطلوب، لكنه إنما يتم في المتبوع والتابع[(٥)]، كعطشان نطشان، وخراب يباب، إذا كان كل واحد من اللفظين موضوعاً لذلك، كالأسد والسبع، وقد التزم هؤلاء ذلك.

ومنهم من ذهب إلى أنها ليست منها واختاره

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٧٩، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٣٠/أ.

(٢) أي عين الدليل الأول.

(٣) أي كان الواضع واحداً، لكنه نسي الوضع الأول.

(٤) راجع هذه المسألة في:
بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٧٩، ومختصر ابن اللحام ص ٤٢، والإبهاج ١/ ٢٣٨، والبحر المحيط ٢/ ١١٣، والنقود والردود للكرماني ق ٥٢/أ، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٤٣، ومراقي السعود ١/ ١١٥، والمزهر ١/ ٤١٤.

(٥) هما لفظان الأول منهما موضوع لمعنى، والثاني ـ التابع ـ يتبعه ويكون على زنته ولا يفرد؛ لأنه لا يفيد وحده شيئاً، بل شرط كونه مفيداً تقدم الأول عليه، فعند ذلك يفيد التقوية.
انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٨٠، والمزهر ١/ ٤١٤ ـ ٤١٥.

المصنف[1] ـ رحمه الله ـ وقال: لأن الحد يدل على الماهية فكان مدلول الحد غير مدلول المحدود[2]، فلا يتحقق الترادف وقال: ونطشان لا يفرد، يعنى عن عطشان عند الاستعمال[3]، وكل مترادف يفرد فنطشان غير مترادف، وفيه بحث من أوجه.

الأول: أن قوله: الحد لا يدل على الماهية يريد به مع حده الصوري أو بمادته فقط، والأول فاسد؛ لأن الحد إنما هو لتعريف الماهية ولا يعرفها بغير دلالة عليها، والثاني صحيح، ولا يفيده، لجواز أن يكون مرادفاً بصورته.

الثاني: أن قوله: وكل مترادف يفرد دعوى، لا بد له من بيان لجواز أن الخصم لا يلتزم ذلك في الترادف، بل هو الظاهر.

الثالث: أن «زيد زيد» أظهر وروداً، وليس في كلامه ما يدفعه.

الرابع: أن إيراد هذا البحث بتصدير ذكر المسألة ليس من الحذق في معرفة الأصول؛ لأن المسألة على ما مر[4] مطلوب يبرهن عليه في العلم إن كان كسبياً. والمستنبط [٣١/أ] للأحكام الشرعية ليس له احتياج إلى معرفة أن هذه الألفاظ من المترادفة أولاً بالقصد الأولي. فكان الأحسن أن يذكر تعريف الترادف على وجه يخرج عنه جميع هؤلاء كما صنعنا فإنا عرفناه: بتساوي لفظين في الدلالة على مدلول واحد بالوضع فخرج الحد والمحدود لعدم تناوبهما في الدلالة، إذ المحدود يدل إجمالاً والحد تفصيلاً، والمتبوع والتابع؛ لأن المتبوع يدل منفرداً وغير منفردٍ، والتابع ليس كذلك، والمُؤكِّدُ يدل مع

---

(١) وممن اختاره: الآمدي، وتاجا لدين السبكي، والأصفهاني، والعضد، والزركشي، وابن اللحام وغيرهم.

انظر: المصادر السابقة، والإحكام للآمدي ١/ ٢٥، وشرح العضد ١/ ١٣٦.

(٢) لأن الحد يدل على أفراد المحدود بالمطابقة، والمحدود يدل عليها بالتضمن.

ولأن المحدود يدل عليها من حيث الجملة والوحدة المجتمعة، والحد يدل عليها من حيث التفصيل بذكر المادة والصورة من غير وحدة. انظر: شرح العضد وحواشيه ١/ ١٣٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٤٣.

(٣) لأنه لا يدل على شيء. انظر: المصدرين السابقين، والمزهر ١/ ٤١٥.

(٤) انظر ص ٢١٦.

إيضاح[1] دون المُؤكَّد.

ص ـ مسألة: يقع كل من المترادفين مكان الآخر؛ لأنه بمعناه، ولا حجر في التركيب.

قالوا: لو صح لصح «خذاى أكبر».

وأجيب: بالتزامه، وبالفرق باختلاط اللغتين.

ش ـ واختلفوا ـ أيضاً ـ في أن أحد المترادفين يصح أن يقع مكان الآخر أولاً[2].

قال بعضهم: لا يقع[3]، واختار المصنف وقوعه[4]، لوجود المقتضى وانتفاء المانع. أما وجود المقتضى؛ فلأن المعنى واحد، وإذا كان المعنى واحداً حصل المقصود من استعمال أيهما كان.

وأما انتفاء المانع؛ فلأنه لا حجر في التركيب[5] بعد حصول المقصود من المعنى.

---

(١) أي مع إيضاح القصد إلى الكلام والإشعار بأن اللسان لم يسبق إليه.
انظر: البحر المحيط ٢/١١٨، والمزهر ١/٤١٦.

(٢) موطن الخلاف إنما هو في حال التركيب، أما في حال الإفراد فيجوز اتفاقاً. انظر: نهاية السول ٢/١١٢.

(٣) وهو قول الفخر الرازي واختاره سراج الدين الأرموي، ونقله الإسنوي عن صاحب الحاصل.
انظر: المصدر السابق، والمحصول ١/٢٥٦، والتحصيل ١/٢١٠، وشرح المنهاج للأصفهاني ١/٢٠٤.

(٤) وهو اختيار تاج الدين السبكي، والعضد، وابن اللحام، والفتوحي وغيرهم، وقال فخر الدين الرازي: إنه الأظهر في أول النظر.
وفي المسألة قول ثالث وهو التفصيل، فيجوز في اللغة الواحدة دون اللغتين. وصححه البيضاوي وهو قول الصفي الهندي. انظر: المصادر السابقة، ومنتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ١٩.
وجمع الجوامع حاشية البناني ١/٢٩٢، والإبهاج ١/٢٤٣، ومختصر ابن اللحام ص ٤٢، وشرح العضد ١/١٣٧، ونشر البنود ١/١١٦، وشرح الكوكب المنير ١/١٤٥.

(٥) أي لا مانع في التركيب؛ لأن صحة الضم من عوارض المعاني لا الألفاظ. انظر: بيان المختصر ١/١٨١. =

وقال المانعون: لو صح استعمال أحد المترادفين مكان الآخر لصح «خُذاى أكبر»[(١)] والملازمة ظاهرة. وبيان التالي اجتهادي يتم على قول من يقول: لا تنعقد به الصلاة[(٢)].

وأجيبوا: بمنع انتفاء التالي على مذهب أبي حنيفة[(٣)] ومن تابعه.

وهذا الجواب يقتضي صدق عموم الدعوى، وهو وقوع أحدهما مقام الآخر سواء كان المترادفين من لغتين أو من لغة واحدة، وتمنع الملازمة بالفرق بين المترادفين من لغة، وبينهما من [لغتين][(٤)]، لجواز الأول[(٥)]، لعدم المانع وعدم الثاني، لوجوده[(٦)]، وهو اختلاط مهمل بمستعمل نظراً إلى كل واحد من اللغتين[(٧)]،

---

(١) أي مكان «الله أكبر». وهي فارسية.

(٢) وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد، وأبي يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية هذا إذا لم يكن عاجزاً عن العربية، فإن عجز أو خشي فوات الوقت كبر بلغته قال المرداوي في الإنصاف ٢/ ٤٢: «هذا المذهب وعليه الجمهور».

انظر: المدونة الكبرى ١/ ٦٢، والكافي لابن عبد البر ١/ ٢٠٠، والخرشي على مختصر خليل ١/ ٢٦٥، والمجموع للنووي ٣/ ٢٩٣، والمغني ١/ ٤٦٢، وشرح فتح القدير ١/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

(٣) أي أنه يصح انعقاد الصلاة بغير العربية عنده، انظر المصادر السابقة.

وهو الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي أخذ عن حماد بن أبي سليمان، وعطاء بن رباح، ومحمد بن المنكدر وغيرهم. وأخذ عنه جمع منهم: أبو يوسف ومحمد بن الحسن، وزفر، ومن مؤلفاته: المخارج في الفقه، ومسند في الحديث، وينسب إليه كتاب الفقه الأكبر. ولد سنة (٨٠ هـ)، وتوفي سنة (١٥٠ هـ) ـ رحمه الله تعالى ـ.

انظر ترجمته في: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية للقرشي ١/ ٤٩، والطبقات السنية في تراجم الحنفية ١/ ٧٣، وسير أعلام النبلاء ٦/ ٣٩٠، وتاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٣، وفيات الأعيان ٥/ ٤٠٥، وتذكرة الحفاظ ١/ ١٦٨، ومرآة الجنان ١/ ٣٠٩، والبداية والنهاية لابن كثير ١٠/ ١١٠، والنجوم الزاهرة ٢/ ١٢، والفتح المبين ١/ ١٠١.

(٤) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٣١/ب: «لغة» والصواب ما أثبته لدلالة السياق عليه.

(٥) وهو الترادف من لغة واحدة.

(٦) أي لوجود المانع.

(٧) أي أن لفظ إحدى اللغتين بالنسبة إلى الأخرى مهمل.

انظر: شرح المنهاج للأصفهاني ١/ ٢٠٥.

واعلم أن ما ورد عليه من تصدير البحث بذكر المسألة فيما قبلها[1] واردٌ عليه ههنا، وإن كان لا بد من تصديره بفاصل كان الأنسب ذكر تنبيه؛ لأنه مذ كان قد علم جواز استعمال أحدهما مكان الآخر في فائدة وقوع المترادف.

---

(١) انظر: ص ٢٢٨.

الحقيقـــــــة

ص ـ الحقيقة: اللفظ المستعمل في وضع أول، وهي لغوية، وعرفية وشرعية، كالأسد، والدابة، والصلاة.

ش ـ الحقيقة فعيلة من حق الشيء إذا ثبت(١)، واستعملت في اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً(٢). فاللفظ كالجنس، وبالمستعمل يخرج المهمل واللفظ في ابتداء الوضع فإنه ليس حقيقة ولا مجازاً(٣).

وقوله: «أول» يخرج المجاز؛ فإنه لفظ مستعمل فيما وضع له ثانياً وسيأتي(٤)، وفي كلامه تسامح؛ فإنه ذكر الوضع وأراد به ما وضع له. ومع ذلك ليس بوافٍ للمقصود، فإن الحقيقة لغوية وعرفية وشرعية، وصدق على كل منها هذا الحد، وهو مجاز(٥) إلا إذا ضم إليه في اصطلاح وقع به التخاطب(٦)، وليس في كلامه ما يدل على ذلك أصلاً فهو إيجاز مخل [٣١/ب] وإذا انضم إليه ذلك تميز أقسام الحقيقة عن أقسام المجاز، وهي ثلاثة(٧) كما مر؛ لأن الواضع إن كان أهل اللغة، فهو لغوية،

---

(١) انظر: لسان العرب ٢/ ٩٤٠، والقاموس ص ١١٢٩.

(٢) انظر: العدة ١/ ١٧٢، والمستصفى ١/ ٣٤١، والإحكام للآمدي ١/ ٢٧، ونهاية الإيجاز للرازي ص ١٧٢، وجمع الجوامع حاشية البناني ١/ ٣٠٠، وفواتح الرحموت ١/ ٢٠٣، والإشارات والتنبيهات للجرجاني ص ٢٠٢، والمزهر ١/ ٣٥٥.

(٣) انظر: ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦.

(٤) انظر: ص ٢٣٤.

(٥) قيل: لخروج الحقيقة الشرعية والعرفية؛ لأنها لم تستعمل فيما وضع له أولاً، ضرورة كونها منقولة، والنقل يستلزم وضعاً ثانياً. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٨٤.

(٦) انظر: المعتمد ١/ ١١، والمحصول ١/ ٢٨٦، والتعريفات للجرجاني ص ٩٠.

(٧) راجع الكلام على الحقيقة وأقسامها في: المصادر السابقة، والبرهان ١/ ١٧٤، والتبصرة ص ١٩٥، والبحر المحيط ٢/ ١٥٢ وما بعدها، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٨٣، وشرح =

كالأسد بالنسبة إلى الحيوان المفترس، وإن كان العرف، خاصاً كان أو عاماً فهي عرفية كالفاعل في عرف النحاة، والدابة لذات الحافر بعد ما كان لما يدب على الأرض في عرف العامة.

وإن كان أهل الشرع فهي شرعية، كالصلاة للأركان المعهودة بعد ما كانت في اللغة للدعاء[1].

واعلم أن هذا التقسيم إنما يصح إذا كان الواضع الأول ما ذكر وأما إذا كان هو الله ـ تعالى ـ فلا يصح التقسيم، ولا قولهم في وضع أول فتأمل.

= تنقيح الفصول ص ٤٢، ونشر البنود ١/ ١٢١، والتمهيد للإسنوي ص ١٨٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٤٩.

(١) سيأتي تعريفه للصلاة ـ أيضاً ـ في ص ٢٦٠.

المجـــــاز

ص - والمجاز [اللفظ][1] المستعمل في غير وضع أول على وجه يصح، ولا بد من العلاقة وقد تكون بالشكل كالإنسان [للصورة][2] أو في صفة ظاهرة، كالأسد على الشجاع لا على الأبخر، لخفائها. أو لأنه كان عليها، كالعبد. أو آيل، كالخمر، أو للمجاورة مثل: جرى الميزاب.

ش - المجاز مفعل من الجواز، بمعنى العبور[3]، استعمل في اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً على وجه يصح[4].

وقوله: «اللفظ المستعمل» حاله ما تقدم[5]، وقوله: «في غير وضع أول» لإخراج الحقيقة، وقوله: «على وجه يصح» يعني بعلاقة بينهما لإخراج الهزل. وقيل:[6] لإخراج المهمل؛ لأنه مستعمل في غير ما وضع له، وهو فاسدٌ قطعاً؛ لأن المهمل هو ما لم يوضع فكيف استعمل فيكون خروجه بقوله: «المستعمل»[7].

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه، وقد أضافه الشارح في كلامه.
(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٣٢/أ «للصلواة» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١١/أ.
(٣) انظر: لسان العرب ٢/ ٧٢٤، والقاموس ص ٦٥١.
(٤) انظر تعريف المجاز والكلام عليه في: المعتمد ١/ ١١، والتمهيد ١/ ٧٧، والفصول للجصاص ١/ ٣٦١، والمستصفى ١/ ٣٤١، والمحصول ١/ ٢٢١، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٤، وشرح العضد ١/ ١٣٨، والمزهر ١/ ٣٥٥، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٥٠٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٥٤، والإشارات للجرجاني ص ٢٠٣، وجواهر البلاغة ص ٢٩٠.
(٥) انظر: ص ٢٣٢.
(٦) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ١٨٦.
(٧) انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ١٥٤.

وما ورد على تعريف الحقيقة من وجوب ذكر التخاطب[1]، وارد ههنا مع ضعف تركيبه.

واعلم أن جعل المجاز موضوعاً بوضع ثان يفضي إلى عدمه وذلك باطل؛ لأن الفرض وجوده فما يفضي إليه ـ أيضاً ـ باطل وذلك أن الواضع إما أن يكون هو الله ـ تعالى ـ أو غيره فإن كان الأول فلا دليل لأحد أن الله ـ تعالى ـ وضع الأسد للهيكل المفترس أولاً، ثم وضعه للرجل الشجاع نظراً إلى ما اشتركا فيه من الوصف اللازم المشهور، ومن ادعى ذلك فعليه البيان.

وإن كان الثاني، فلا يخلو من أن يكون الواضع الثاني هو الأول أو غيره، والأول خلاف المعلوم، فإنا نعلم أن الصلاة كانت للدعاء ثم استعملت بعد موت ذلك الواضع بزمان للأركان المعلومة وكانت مجازاً لغوياً بلا خلاف[2].

والثاني: يستلزم انتفاء الاعتماد على كون لفظٍ ما حقيقة لجواز أن يكون اللفظ الذي نسميه حقيقة مستعملاً في وضع ثان لعلاقة، وكان واضع آخر ـ قبله ـ وضعه لشيء آخر وهلم جرا.

وقد اتفق العلماء على أنه لا بد من العلاقة بين المفهوم الحقيقي والمجازي، وإلا لجاز أن يقال: سدرة المنتهى[3] في الأرض بطريق أن تكون الأرض مجازاً من

---

(١) انظر: ص ٢٣٢.

(٢) هذا غير صحيح؛ إذ في وقوع المجاز خلاف سيأتي في ص ٢٧٣.
أما إطلاق اسم الصلاة على الأركان المعلومة فالتحقيق فيه كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٧/ ٢٩٨، ٣٠٠: أن الشارع لم ينقل هذا الاسم من اللغة ولم يغيره، وإنما استعمله مقيداً على وجه يختص بمراده، ولم يستعمله مطلقاً، وإنما قال: (أقيموا الصلاة) بعد أن عرفهم الصلاة المأمور بها، فكان التعريف منصرفاً إلى الصلاة التي يعرفونها، وهو حقيقة لا مجاز، ولم يرد لفظ الصلاة وهم لا يعرفون معناه.

(٣) هي شجرة عظيمة فوق السماء السابعة، وجاء في السماء السادسة وسميت بهذا الاسم؛ لأنه ينتهي إليها ما يعرج من الأرض فيقبض منها وينتهي إليها ما يهبط من فوقها فيقبض منها.
أو لانتهاء علم المخلوقات إليها. والله أعلم.
انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٧/ ٩٤، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي ٨/ ٤٠.

السماء، ولم يقل به أحد[1].

والعلاقة المعتبرة بينهما خمسة وعشرون على ما ذكر في [٣٢/أ] الكتب المطولة، والمصنف ذكر منها أربعة أوجه[2].

المشابهة بالشكل كالإنسان للصورة المنقوشة في شيء والمشاركة في صفة ظاهرة، كالأسد للشجاع، وتسمية الشيء بما كان عليه، كالعبد على مُعْتَقٍ، وبما يؤول إليه، كتسمية العنب خمراً والمجاورة، كسال الميزاب.

وقوله: «لا على الأبخر»[3] مستدرك لخروجه بقوله: «صفة ظاهرة» فلم يكن إلا اطناباً في تركيب مختصر مخلًا[بإ][4] يجازه.

وعلماء البيان أطبقوا على أن المجاز انتقال من الملزوم إلى اللازم[5] فإن تأملت في الأمثلة المذكورة وجدتها غير خارجة عن ذلك لكنه بتمحل.

ص ـ ولا يشترط النقل في الآحاد على الأصح.

لنا: لو كان نقلياً لتوقف أهل العربية عليه ولا يتوقفون.

واستدل: لو كان نقلياً لما افتقر إلى النظر في العلاقة.

وأجيب: بأن النظر للواضع.

وإن سُلّم فللاطلاع على الحكمة.

ش ـ اتفق الناس على أن نقل نوع مجوز المجاز شرط جوازه[6]، واختلفوا في

---

(١) انظر: شرح العضد ١/١٤١.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١/٢٨، وشرح الكوكب المنير ١/١٥٦.

(٣) أي لا يطلق لفظ «الأسد» على الرجل الأبخر، وإن شابهه في صفة البخر؛ لأنها في الأسد خفية غير مشهورة.

(٤) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٥) انظر: مفتاح العلوم للسكاكي ص ٤١٢، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٣٨/أ.

(٦) أي نقل نوع العلاقة بين محلي الحقيقة والمجاز عن العرب في كل نوع من أنواع المجاز، كإطلاق اسم اللازم على الملزوم.

انظر: شرح العضد ١/١٤٤، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٣٢/ب، وشرح=

اشتراط شخص المجوز.

وتقريره: أنهم اتفقوا على أن ذكر المحل وإرادة الحال مثلاً لو لم يكن منقولاً من العرب لما كان مجوزاً، وأما أن كل مجاز يكون المجوز فيه ذلك لا بد وأن يكون منقولاً عنهم فالأصح عدمه[1].

واستدل المصنف عليه بقياس الخلف قال: «لو كان نقلياً لتوقف أهل العربية عليه»، يعني على النقل من الواضع، لئلا يلزم تحقيق المشروط مع عدم الشرط، لكنهم لا يتوقفون إذا وجدوا العلاقة استعملوه وإن لم ينقل.

ولقائل أن يقول: قد تقدم أن المجاز بوضع ثان فلو لم يكن النقل شرطاً لجاز أن يكون غير موضوع فما فرضناه مجازاً لا يكون مجازاً هذا خلف.

وإن ذهب إلى أن مستعمل المجاز هو واضعه فهو شيء لم يقل به أحد ومناقض للاختلاف في اشتراط النقل.

واستدل ـ أيضاً ـ: بأنه لو كان النقل في الآحاد شرطاً لما احتاج المجوز إلى إظهار العلاقة؛ لأنه لجواز الاستعمال وجوازه حينئذٍ ثابت بالنقل، لكن لا بد له من النظر فيها، فلم يكن النقل في الآحاد شرطاً.

وأجيب: أولاً: بمنع انتفاء التالي[2]؛ فإن الافتقار إلى النظر في العلاقة إنما هو للواضع عند وضع اللفظ للمفهوم المجازي لا للمستعمل وهذا فاسد؛ لأن النقل إذا لم يكن شرطاً، والعلاقة بالنسبة إليه[3] غير معتبرة، جاز أن يستعمل الأرض في

= الكوكب المنير ١/ ١٧٩.

(١) أي عدم النقل عن العرب في آحاد المجاز بل العلاقة كافية وهو مذهب الجمهور، خلافاً لبعض العلماء.

انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/١٨٨، والنقود والردود للكرماني ق ٥٣/ب، والمحصول ١/ ٣٢٩، ومختصر ابن اللحام ص ٤٣، وإرشاد الفحول ص ٢٤، وفواتح الرحموت ١/ ٢٠٣.

(٢) وهو قوله: «لما احتاج المجوز إلى إظهار العلاقة».

(٣) أي المُسْتَعْمِل.

السماء مجازاً، وفيه هدم القواعد الثابتة المستقرة.

وثانياً: بمنع صدق الملازمة بناءً على عدم انحصار المقصود من النظر في العلاقة على جواز الاستعمال، لجواز أن يكون المقصود من النظر فيها استخراج حكمة الوضع للمفهوم المجازي دون جواز الاستعمال(١).

ولقائل أن يقول: الحكمة إن كانت جواز الاستعمال لم يفد، والمجاز ممنوع.

ص ـ قالوا: لو لم يكن لجاز «نخلة» لطويل غير إنسان، و «شبكة» للصيد، و «ابن» للأب، وبالعكس. [٣٢/ب]

وأجيب: بالمانع.

قالوا: لو جاز لكان قياساً أو اختراعاً.

وأجيب: باستقراء أن العلاقة مصححة، كرفع الفاعل.

ش ـ شارطوا النقل قالوا: لو لم يكن النقل في الآحاد شرطاً لجاز إطلاق النخلة على طويل غير إنسان، للمشابهة في الصورة(٢)، وإطلاق الشبكة على الصيد للمجاورة، وإطلاق الابن على الأب على ما كان عليه وإطلاق الأب على الابن باعتبار ما سيؤول إليه.

واللوازم كلها باطلة بالاتفاق، فالملزوم وهو عدم اشتراط النقل كذلك.

وأجيبوا: بمنع الملازمة، يعني لا نسلم أنه إذا لم يشترط النقل جاز الاستعمال في الصور المذكورة، لجواز أن تكون خصوصية المحالّ مانعة عن جواز الاستعمال، أو أن يكون أهل اللغة نصوا على عدم جواز الاستعمال فيها فيكون تنصيصهم مانعاً عن الجواز.

أو أن الواضع لم يكتف في هذه الصورة بمثل هذه العلاقة فيكون ذلك مانعاً.

ولقائل أن يقول: خصوصية المحل وغيرها إما أن تكون مانعة لمعنى يقتضي

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٩١، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٣٣/أ.

(٢) هذا دليل للقائلين باشتراط النقل في كل صورة. راجعه في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٩١ وشرح العضد ١/ ١٤٤، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٣٣/أ.

ذلك، أولاً، والثاني تحكم، والأول لا بد من بيانه لِيُتَصوّر فيتكلم عليه.

وقالوا ـ أيضاً ـ: [لو جاز][1] إطلاق اللفظ في الآحاد بلا نقل، لكان قياساً أو اختراعاً[2]؛ لأنه على المعنى المجازي، إن كان بسبب جامع بينه ومعنى مجازي آخر يكون ذلك السبب هو المجوز، لإطلاقه على المجازي الآخر كإطلاق النخلة على المنارة بسبب الطول الذي هو المجوز لإطلاقه على الإنسان الطويل فهو قياس، وإلا فهو اختراع.

وكلا اللازمين باطل لعدم جواز القياس في اللغة، وللخروج عن وضع اللغة في الاختراع.

ولقائل أن يقول: القياس في اللغة مختلف فيه فلعله يلتزمه[3].

وأما الاختراع في استعمال اللفظ مجازاً بعلاقة فهو عين النزاع لا يوجد في الدليل.

وأجيبوا: بأن القسمة غير حاصرة لجواز أن يكون قسماً آخر، وهو ما دل عليه الاستقراء أن العلاقة مُصَحّحةٌ كما في رفع الفاعل.

وأن الاستقراء لما دل على أن كل فاعل مرفوع حكمنا بذلك مطلقاً، ولم يكن ذلك لا قياساً ولا اختراعاً.

كذلك لما [استقرأنا][4] الألفاظ المجازية وجدناها مشتملة[5] على العلاقة، فحكمنا مطلقاً بأن العلاقة مصححة.

ولقائل أن يقول: الصور المستقراه إما أن تكون منقولات فيثبت المدعى، أو

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٣٣/ أ «لجاز» والصواب ما أثبته، وهو الثابت في المتن.

(٢) الاختراع مصدر من اخترع، واخترع الشيء ارْتَجَلَهُ، ويقال: أنشأهُ وابتدعه. انظر: لسان العرب ٢/ ١١٣٨، والمعجم الوسيط ١/ ٢٢٧.

(٣) أي المستدل، لعله يقول بجواز القياس في اللغة. وسيأتي الكلام على هذه المسألة في ص ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

(٤) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه. وانظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٩٣.

(٥) في المخطوطة ق ٣٣/ أ «مشتملاً» والصواب ما أثبته.

غيرها فيعود الترديد جذعاً ويلزم الإلزام.

ص - وقالوا: يعرف المجاز بوجوه:

بصحة النفي، كقولك للبليد: ليس بحمار، عكس الحقيقة؛ لامتناع «ليس بإنسان». وهو دورٌ.

وبأن يتبادر غيره، لولا القرينة، عكس الحقيقة.

وأورد: المشترك.

فإن أجيب: بأنه يتبادر غير معين، لزم أن يكون المعين مجازاً.

وبعدم إطراده، ولا عكس.

وأورد: «السخي» و «الفاضل» لغير الله، و «القارورة» للزجاجة. فإن أجيب بالمانع فدور.

وبجمعه [٣٣/أ] على خلاف جمع الحقيقة «كأمور» جمع «أمر» الفعل وامتناع «أوامر» ولا عكس.

وبالتزام تقييده، مثل: «جناح الذل» و «نار الحرب». وبتوقفه على المسمى الآخر مثل: «ومكروا ومكر الله».

ش - الظاهر أن هذا قول شارطي النقل في الآحاد، وكأنهم توسموا أن يقال لهم قد يمتد الزمان ويعدم النقل وذلك يفضي إلى انتفاء المجاز، وما يفضي إلى ذلك فهو المنتفي. فتداركوا بقولهم: إن تعذر المعرفة بالنقل فثمة أمور تقوم مقامه منها:[(١)]

صحة النفي[(٢)]: إذا صح مدلول اللفظ الأصلي ـ عما أطلق عليه كان اللفظ

---

(١) راجع هذه الأمور في: المعتمد ١/ ٢٥، والمستصفى ١/ ٣٤٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٩٤، وطلعة الشمس ١/ ٢٠٧، والمزهر ١/ ٣٦٢، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٨٠.

(٢) هذا بإجماع القائلين بالمجاز، ويكون نافيه صادقاً في نفس الأمر. انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٣٠، وميزان الأصول ص ٣٧١، وجمع الجوامع حاشية البناني ١/ ٣٢٣، والمسودة ص ٥٧٠، ومختصر الصواعق المرسلة ص ٢٣٩، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٢٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٨٠، وفواتح الرحموت ١/ ٢٠٥، وإرشاد الفحول ص ٢٥، ومنع جواز المجاز للشيخ محمد الأمين ص ٨.

هناك مجازاً، كقولك [للبليد أنه][1] ليس بحمار.

وقال الشارحون[2]: إذا صح نفي اللفظ عما أطلق عليه كان مجازاً وهو فاسد؛ فإن اللفظ لا يصح نفيه عن الإطلاق إلا إذا لم يكن علاقة معتبرة، وبين الحمار والبليد علاقة، فلا يصح نفي اللفظ عن الإطلاق عليه[3]. ويتبين من هذا أن علامة الحقيقة عدم صحة نفي مدلول اللفظ الأصلي عما أطلق عليه؛ فإنه إذا أطلق الحمار على الحيوان المعهود لا يصح نفيه. وقد تقدم على مثله اعتراض إن كان على ذكر منك.

قال المصنف: وهو دور، يعني أنه لا يصح معرفاً للمجاز؛ لأن صحة النفي وامتناعه تتوقف على معرفة الحقيقة والمجاز، فلو عرفا بهما دار[4].

ولقائل أن يقول: يجوز لهم أن يقولوا: نحن نعلم بيقين أن مدلول اللفظ ينفى عما أطلق عليه في صور دون أُخر، ولم نعلم أن أيهما يحمل على المجاز. فإذا قيل: المجاز ما يصح فيه النفي، حصل فيه نفيه ولم يدر.

ومنها: أن يتبادر غيره لولا القرينة[5]، وبيانه أن المتكلم إذا أطلق لفظاً وأراد معنى، فإما أن يتبادر إلى فهم السامع ما أراده أو غيره، فإن كان الثاني فاللفظ فيه مجاز، وإن كان الأول فهو حقيقة مثلاً إذا قال: جاءني أسد ولم يذكر قرينة وأراد به

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٢) حكاه الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ١٩٥ عن بعض الأصوليين.

(٣) وهذا من أساليب اللغة، فإذا أطلق لفظ «الحمار» ـ مثلاً ـ فإنه ينصرف إلى الحيوان المعروف إذا لم يقيد بما يدل على أن المراد غيره، ويطلق على البليد إذا اقترن بما يدل على ذلك، ولا مانع من كون أحد الإطلاقين لا يحتاج إلى قيد، والآخر يحتاج إليه؛ لأن بعض الأساليب يتضح فيه المقصود فلا يحتاج إلى قيد، وبعضها لا يتضح المراد منه إلا بقيد يدل عليه، وكل منهما حقيقة في محله، والمقيد يفهم منه معناه، المقيد، فكيف يصح نفيه؟ انظر: مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٤٠، ومنع جواز المجاز ص ٦.

(٤) انظر: مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٣٩، وشرح العضد ١/ ١٤٦، والنقود والردود للكرماني ق ٥٥/ ب، وحاشية البناني ١/ ٣٢٣، وإرشاد الفحول ص ٢٥.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٣٠، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٩٥، وشرح العضد ١/ ١٤٧، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٣٤/أ، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٨١، وفواتح الرحموت ١/ ٢٠٦، وإرشاد الفحول ص ٢٥.

الرجل الشجاع فإن السابق إلى فهم السامع غيره لا محالة فكان مجازاً، وإن أراد الهيكل المفترس لم يسبق إلى فهمه غيره فكان حقيقة.

وقيل: قوله: «عكس الحقيقة» يستغنى عنه؛ لأنه في بيان المجاز، ولعله ذكره تمهيداً للإيراد الذي أورده ومع ذلك كان تركه أولى تفادياً عن احتياجه إلى الجواب عنه.

وتقرير الإيراد: أن التعريف المذكور للحقيقة غير منعكس؛ لأن اللفظ المشترك إذا أطلق وأريد أحد المعاني بدون قرينة فربما يسبق إلى ذهن السامع معناه الآخر مع كونه حقيقة في كل من مدلولاته ولا يكاد الجواب يتم؛ لأن المجيب إن التزم أن المشترك موضوع لكل واحد من معانيه فهو حقيقة، فليس له جواب عن هذا السؤال.

وإن التزم ما ذهب إليه بعض من أن المشترك حقيقة بالنسبة إلى أحد مفهوميه لا على التعيين، فلا يتبادر إلى الفهم إلا أحدهما لا على التعيين عند الاطلاق بدون القرينة لزم محذور آخر، وهو: أن يكون المشترك [٣٣/ب] في كل من المعنيين مجازاً، وحاصله أن تبادر المراد إلى الفهم لا يصح أن يكون؛ لأنه قد يتبادر إليه غيره وهو[١] حقيقة، أي علامة للحقيقة.

ولقائل أن يقول: يجوز أن يلتزم صاحب هذا الرأي أن المشترك مجاز في كل من المعنيين فإنه إن لم يلتزم ذلك لم يتم له الجواب؛ لأنه إذا أطلق المتكلم المشترك وأراد أحد المعاني وتبادر إلى ذهن السامع أحدهما لا على التعيين صدق عليه أنه تبادر إليه غير المدلول؛ لأن أحدهما لا بعينه غير كل من المعنيين فيعود السؤال، وكان الحق على المصنف أن لا يذكر قوله: «عكس الحقيقة»، لئلا يرد عليه النقض بالمشترك.

فإن قيل: النقض وارد على المجاز ـ أيضاً؛ فإن المتكلم إذا أراد أحد معاني المشترك جاز أن يسبق إلى ذهن السامع المعنى الآخر، فيكون مجازاً في الأول، وليس كذلك.

(١) أي التبادر إلى الذهن.

فالجواب: أن علامة المجاز أن يتبادر غير المدلول إلى الفهم البتة، وفي المشترك جاز أن يتبادر المدلول وأن يتبادر غيره فلا يكون وارداً.

ومنها: عدم اطراده[1]، على معنى أن اللفظ إذا أطلق على معنى لمعنى ولم يكن جارياً في كل ما فيه ذلك المعنى، كان ذلك دليلاً على كون اللفظ مجازاً، كإطلاق النخلة على الإنسان الطويل؛ فإنه ليس بجارٍ في المنارة وغيرها من الطوال.

وقوله: «ولا عكس» يمكن أن يكون معناه: ولا عكس لهذه العلامة على معنى أنه لا يلزم من وجود المجاز عدم الاطراد؛ فإنه قد يطرد كما في إطلاق الكل على الجزء.

وأن يكون[2]، لا يكون اطراد اللفظ في نظائره علامة الحقيقة.

فإنه قد يرد المجاز كما ذكرنا، وعلى كل واحدٍ من المعنيين يستغنى عنه.

وأورد «بالسخي» و «الفاضل» لغير الله، و «القارورة» للزجاجة؛ فإنها حقيقة في الكريم والعالم. والوعاء المخصوص مع عدم الاطراد فإنه لا يجوز إطلاق الأولين على الله ـ تعالى ـ مع أنه كريم وعالم وإطلاق الثالث على غير الزجاجة ما يقر فيه المائع[3] فلا يكون مطرداً[4] فإن أجيب[5] بأن عدم الاطراد دليل المجاز إذا لم يمنع مانع لغوي أو عرفي أو شرعي، وأما إذا منع مانع فلا يكون دليلاً كما في الصورة المذكورة، فإن الشرع منع عن إطلاق السخي والفاضل على الله حيث كان أسماء الله توقيفية، واللغة منعت عن إطلاق القارورة على غير الزجاجة، لزم الدور، لتوقف معرفة المجاز على عدم الطرد وتوقف عدم الطرد على معرفة المجاز، وبيانه أن عدم الطرد لموجب ليس الشرع واللغة بالفرض، ولا العقل قطعاً، فتعين أن يكون كونه

---

(١) انظر إبطال هذا الوجه في مختصر الصواعق ص ٢٤٤.

(٢) أي ويمكن أن يكون معنى قوله: «ولا عكس».

(٣) كالجرة، والكوز والبركة. انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٣١.

(٤) وعدم اطراده لا يدل على المجاز، لأنه يلزم منه أن تكون الألفاظ المستعملة في موضوعاتها الأول مجازاً. انظر: مختصر الصواعق ص ٢٤٥.

(٥) هذا ما أجاب به الآمدي في الإحكام ١/ ٣١.

مجازاً[1] واقتصاره على شق الترديد يشير إلى أن النقض وارد لا جواب له.

ومنها: اختلاف الجمع على معنى أن اللفظ إذا كان له جمع باعتبار المفهوم الحقيقي، وقد جمع باعتبار مدلول آخر على خلاف الأول كان اللفظ بالنسبة إلى المدلول الآخر مجازاً، كالأمر، فإن جمعه باعتبار مفهومه الحقيقي وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء [٣٤/أ] افعل على أوامر[2]، وقد جمع باعتبار مفهومه المجازي وهو «الفعل» على أمور[3] وامتنع جمعه بالمعنى الثاني على أوامر[4].

وقوله: «ولا عكس»، أي لهذا التعريف؛ فإن الاختلاف[5] قد ينتفي والمجاز باقٍ، فإن أسداً يجمع على أُسْدٍ أُريد به الشجعان، أو الضراغم.

ولقائل أن يقول: كون الأمر حقيقة في القول مجازاً في الفعل ليس أولى من العكس لغة[6].

ومنها التزام تقييده، على معنى أن اللفظ لا يطلق على مدلوله إلا مقيداً مثل: جناح الذل، ونار الحرب؛ فإن ذلك يدل على كونه مجازاً عُلِمَ ذلك بالاستقراء أن اللفظ يستعمل في معناه الوضعي مطلقاً وفي غيره مقيداً[7]، وإنما قال: بالتزام تقييده

---

(١) أي كون اللفظ مجازاً هو موجب عدم الطرد، فلزم الدور ضرورة. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٩٨، وشرح العضد وحواشيه ١/ ١٤٩، ومختصر الصواعق ص ٢٤٥.

(٢) انظر: لسان العرب ١/ ٢٦.

(٣) انظر المصدر السابق.

(٤) قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في مختصر الصواعق ص ٢٤٥: «وهذا التفريق من أفسد شيء وأبطله، فإن اللفظ يكون له عدة جموع باعتبار مفهوم واحد كشيخ مثلاً فإنه يجمع على عدة جموع... شيوخ... شيخان أشياخ... وهذا أكثر من أن يذكر، فإذا اختلفت صيغة الجمع باعتبار المدلول الواحد لم يدل اختلافها على خروج الفرد عن حقيقته، فكيف يدل اختلافها مع تعدد المدلول على المجاز...».

(٥) أي اختلاف الجمع باعتبار مفهومه الحقيقي والمجازي. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٩٩.

(٦) ذكر هذا الاعتراض ابن القيم انظر: مختصر الصواعق ص ٢٤٦.

(٧) قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ «وهذا الفرق من أفسد الفروق؛ فإن كثيراً من الألفاظ التي لم تستعمل إلا في موضوعها قد التزموا تقييدها، كالرأس والجناح، واليد... فإنهم لم يستعملوا=

دون تقييده؛ لأن المشترك قد يقيد في بعض الصور[1]، لكن ذلك ليس بملتزم فيه.

ومنها: توقفه على المسمى الآخر، وهو المسمى في علم البديع[2] بالمشاكلة، وهو: أن يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته[3] كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾[4]، فإنه توقف إطلاق المكر على ما للخالق على إطلاقه على ما للخلق ففي الأول مجاز، وفي الثاني[5] حقيقة.

ص ـ واللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز. وفي استلزام المجاز الحقيقة خلاف بخلاف العكس.

الملزِم: لو لم يستلزم لعري الوضع عن الفائدة.

النافي: لو استلزم لكان لنحو «قامت الحرب على ساق» و «شابت لمة الليل» حقيقة.

وهو مشترك الإلزام، للزوم الوضع.

والحق أن المجاز في المفرد، ولا مجاز في التركيب.

وقول عبد القاهر في نحو: «أحياني اكتحالي بطلعتك» إن المجاز في الإسناد، بعيد؛ لاتحاد جهته.

ولو قيل: لو استلزم لكان للفظ «الرحمن» حقيقة، ولنحو «عسى» كان قوياً.

= هذه الألفاظ وأمثالها إلا مقيدة بمحالها وما تضاف إليه... فالجناح لم يستعملوه إلا مقيداً بما يضاف إليه، كجناح الطائر، وجناح الذل... فكيف يجعل حقيقة في مضاف، مجازاً في مضاف آخر، ونسبته إلى هذا المضاف كنسبة الآخر إلى المضاف الآخر...». انظر: مختصر الصواعق ص ٢٤٧.

(١) كقولك: «عين جارية» انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ١٨١.

(٢) هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية مطابقته لمقتضى الحال ووضوح الدلالة. انظر: الإشارات والتنبيهات ص ٢٥٧، والتعريفات للجرجاني ص ١٥٦، وجواهر البلاغة ص ٣٦٠.

(٣) انظر: مفتاح العلوم للسكاكي ص ٤٢٤، وجواهر البلاغة ص ٣٧٥.

(٤) سورة آل عمران من الآية ٥٤.

(٥) أي ما للخلق. راجع إبطال هذا الوجه في مختصر الصواعق ص ٢٤٨.

ش ـ لا شك أن الاستعمال داخل في حقيقة الحقيقة والمجاز فإذا وضع اللفظ ولم يستعمل لا يوصف بشيء منهما[1]؛ لأن الكل ينتفي بانتفاء جزئه ولا خلاف؛ لأجل أن الحقيقة لا تستلزم مجازاً[2]. وأما أن المجاز يستلزم الحقيقة أو لا، ففيه خلاف[3].

فمن التزم ذلك قال: لو لم يستلزمها لعرى الوضع[4] عن الفائدة؛ لأن فائدته استعماله فيه وعراء الوضع الأول عنها يفضي إلى كونه عبثاً، وهو باطل[5]. واقتصر عن الجواب لظهوره؛ فإن فائدته يجوز أن تكون استعماله في المعنى المجازي فلا تثبت الملازمة.

---

(١) انظر: المحصول ١/٣٤٣، والإحكام للآمدي ١/ ٣٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٩٠.
وقال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: إن هذا يستلزم أصلاً فاسداً، ومستلزم لأمرٍ فاسد.
أما الأصل الفاسد فهو أن ههنا وضعاً سابقاً على الاستعمال ثم طرأ عليه الاستعمال فصار باعتباره حقيقة ومجازاً، وهذا مما لا سبيل إلى العلم به، ولا يعرف تجرد هذه الألفاظ عن الاستعمال بل تجردها عن الاستعمال محال، وهو كتجرد الحركة عن المتحرك. . .
وأما استلزامه الأمر الفاسد فإنه إذا تجرد الوضع عن الاستعمال جاز أن يوضع للمعنى الثاني دون الأول، فيكون مجازاً لا حقيقة له، . . . وهل هذا إلا نوع من الكهانة الباطلة؛ اللهم إلا أن يأتي وحي بذلك فيجب المصير إليه.
انظر: مختصر الصواعق ص ٢٣٤.

(٢) هذا باتفاق القائلين بالمجاز، نقله الزركشي في البحر المحيط ٢/ ٢٢٢، وابن القيم في مختصر الصواعق ص ٢٣٥، ونقل ابن تيمية في المسودة ص ٥٦٤ عن الباقلاني أن بعض القدرية خالف وقال: «إن كل حقيقة لا بد لها من مجاز، وما لا مجاز له فلا حقيقة له».

(٣) على قولين:
أحدهما: أنه يستلزمها، وهو قول الباقلاني، وابن فورك، وأبي الحسين البصري، وفخر الدين الرازي وغيرهم.
والثاني: لا يستلزمها، حكاه المرداوي وغيره عن المحققين، وهو اختيار الآمدي.
انظر: المعتمد ١/٢٨، والمستصفى ١/ ٣٤٤، والمحصول ١/ ٣٤٤، والإحكام للآمدي ١/ ٣٤، والبحر المحيط ٢/٢٢٣، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ١١٢، وفواتح الرحموت ١/ ٢٠٨.

(٤) أي وضع اللفظ للمعنى.

(٥) انظر: شرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٣٥/ أ ـ ب، ومختصر الصواعق ص ٢٣٥.

ولقائل أن يقول: لا نسلم جواز أن تكون الفائدة من الوضع الأول استعماله في المعنى المجازي؛ لأن المجاز بوضع ثان، فإن كان استعماله في المعنى المجازي فائدة الوضع الأول كان الوضع الثاني عبثاً، وإن كان فائدة الوضع الثاني كان الأول عبثاً وليس منع صاحب هذ الرأي كون المجاز بوضع ثان ليلزمن[با][1] لوجوب أن يضع الواضع اللفظ لما تترتب عليه الفائدة بلا وسط فكان فيه حقيقة.

لا يقال: جاز أنه لاحظ احتياجه «عسى» إلى استعماله فيما وضع له حقيقة [٣٤/ب] بعد استعماله في المجاز، لإمكان حصول غرضه باستعماله إذ ذاك في الأول مجازاً.

وقال النافي: لو استلزمها لكان لنحو: «قامت الحرب على ساق» و «شابت لمة الليل» حقيقة، لكونها مجازات فيما استعملت فيه، لكنها لم تستعمل في غيرها.

قال المصنف: «وهو مشترك الإلزام[2]، للزوم الوضع» بأن يقال المجاز يستلزم الوضع الأول بلا خلاف. فلو كان هذا الدليل صحيحاً لزم أن تكون هذه الألفاظ موضوعة لشيء خلاف ما استعملت فيه لاستلزام المجاز الوضع[3]، وليست بموضوعة لشيء غير ما استعملت فيه.

ولقائل أن يقول: استعمال هذه الألفاظ في المعاني المرادة منها ثابت، أو لا. فإن كان الثاني فلا نقض، وإن كان الأول وبالضرورة يستلزم الوضع، كان لها موضوعات وإن لم نعلمها، وعدم العلم بالشيء لا يستلزم عدمه في نفسه. ثم أراد المصنف إبطال دليل هذا المذهب بالتفصيل فقال: «والحق أن المجاز في المفرد»،

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٢) أي كما أنه يمكن إلزام القائلين بالاستلزام به على الوجه الذي ذكره النافي، فإنه يمكن إلزام النافي به أيضاً.

انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٠٣.

(٣) قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في مختصر الصواعق ص ٢٣٥: «والحقيقة عندهم إما استعمال اللفظ، وإما وضع اللفظ المستعمل في موضوعه، فلا يتصور عندهم مجاز حتى يسبقه استعمال في الحقيقة، وهذا السبق مما لا سبيل لهم إلى العلم به بوجه من الوجوه، فيستحيل على أصلهم التمييز بين الحقيقة والمجاز».

وتقريره: قولكم لو استلزم المجاز الحقيقة، لكان لنحو «قامت الحرب على ساق» حقيقة أردتم به أنه لا بد أن يكون لمفرداتها حقيقة أو للمركب، والأول مسلم[١]، ولا يلزم انتفاء التالي؛ لأن القيام موضوع أولاً لهيئة مخصوصة واللِّمَّةُ موضوعة للشعر المجاوز لشحمة الأذن[٢].

والشيب لبياض الشعر. فهي مستعملة فيما وضعت له أولاً، فهي حقائقها.

والثاني، إنما يلزم أن لو كان المجاز واقعاً في التركيب وهو ممنوع[٣] فإن قيل: قال عبد القاهر الجرجاني[٤]؛ إن المجاز في نحو «أحياني اكتحالي بطلعتك» واقع في الإسناد[٥]، وهو ذلك الإمام، فكان المنع غير موجه.

أجاب المصنف بقوله: «بعيد» يعني عن الصواب، لاتحاد جهته؛ أي جهة الإسناد، كأنه يروم أن يقول: المجاز يستعمل فيما إذا كان ثمة جهتان إحداهما جهة الحقيقة والأخرى جهة المجاز، كما في «الأسد» والإسناد ليس له ذلك؛ لأنه لم ينقل أن هذا التركيب وضع أولاً لمعنى ثم نقل إلى هذه المعاني لمناسبته.

وهذا الكلام يشعر بعدم اطلاع المصنف على أوضاع علم المعاني فإن الإسناد على قسمين: إسناد إلى ما هو له، وإسناد إلى ما يلابسه. وقولنا: طلعت الشمس ومات زيد، ولا مجاز في المفردين مع كونه مجازاً يُبْلغُ الشك فيه من أصله.

---

(١) التسليم بأن لهذه المفردات حقائق يبطل الدليل. انظر: مختصر الصواعق ص ٢٣٥.

(٢) انظر: لسان العرب ٧/ ٤٠٧٨، والمصباح المنير ص ٢١٣.

(٣) عند جمهور القائلين بالمجاز. انظر: مختصر الصواعق ص ٢٣٥.

(٤) هو عبد القاهر بن عبد الرحمن، أبو بكر الجرجاني، الشافعي شيخ العربية، أخذ عن أبي الحسين محمد بن حسن بن أخت الأستاذ. من مصنفاته: شرح الإيضاح، وإعجاز القرآن، والعمد في التصريف. توفي سنة (٤٧١ هـ).

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن السبكي ٥/ ١٤٩، وسير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٣٢، وإنباه الرواة ٢/ ١٨٨، ومفتاح السعادة ١/ ١٧٧، وإشارة التعيين ص ١٨٨، والعبر ٣/ ٢٧٧.

(٥) انظر: أسرار البلاغة ص ٤١٨.

وقال: ولو قيل [لو][(١)] استلزم لكان للفظ «الرحمن» حقيقة، وكأنه انتصار للنافي، وتقريره: أن لفظ «الرحمن» لم يستعمل في الله ـ تعالى ـ إلا مجازاً لأنه مشتق من الرحمة، وهي رقة القلب حقيقة[(٢)]، وليس له[(٣)] حقيقة؛ لأنه لم يستعمل في غيره.

وكذا نحو «عسى» فعل بإجماع النحاة[(٤)]، وليس فيه دلالة على الزمان فيكون إطلاق الفعل عليه مجازاً ولا حقيقة له.

فيقال: لو كان المجاز يستلزم الحقيقة كان لها حقيقة؛ لأن [٣٥/أ] المفروض الاستلزام، لكنه ليس كذلك.

وقوله: «كان قوياً» جواب قوله: «ولو قيل»، وبيان قوته أنه لا يلزم اشتراك الإلزام ضرورة تحقق الوضع الأول فيهما، ولا يمكن منع استعمالهما في مفهوميهما بطريق المجاز[(٥)].

ولقائل أن يقول: «الرحمن» لم يستعمل في غير الله مطلقاً أو لغير مانع من الشرع أو العرف، والأول ممنوع لقولهم: رحمان اليمامة لمسيلمة[(٦)]. ولقول

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٣٥/أ والصواب إثباته كما تقدم في المتن في ص ٢٢٦.

(٢) راجع إبطال هذا القول في مختصر الصواعق لابن القيم ص ٢٩٦ حيث أبطله من عشرين وجهاً، منها قوله: «تريدون رحمة المخلوق أم رحمة الخالق أم كل ما سمي رحمة شاهداً أو غائباً، فإن قلتم بالأول صدقتم، ولم ينفعكم ذلك شيئاً، وإن قلتم بالثاني والثالث كنتم قائلين غير الحق، فإن الرحمة صفة الرحيم وهي في كل موصوف بحسبه... فإذا اتصف أرحم الراحمين بالرحمة حقيقة، لم يلزم أن تكون رحمته من جنس رحمة المخلوق لمخلوق، وهذا يطرد في سائر الصفات كالعلم والقدرة والسمع والبصر والحياة... فكيف يكون رحمة أرحمن الراحمين مجازاً دون السميع العليم؟.

(٣) أي لفظ «الرحمن».

(٤) في نقل هذا الإجماع نظر، حيث ذهب الكوفيون إلى أنها حرف. انظر: شرح قطر الندى ص ٢٨.

(٥) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٢٠٦، والنقود والردود للكرماني ق ٥٨/ب.

(٦) هو: مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب بن الحارث الحنفي الوائلي، متنبىء كذاب، وفي =

الشاعر: «وأنت غيث الورى لا زلت رحماناً»[1].

والثاني، مسلم؛ فإن إطلاقهم ذلك تعنت منهم في الكفر، لكن صاحب هذا الرأي لم يلتزم أن المجاز يستلزم حقيقة غير مهجورة.

ص - مسألة: إذا دار اللفظ بين[2] المجاز والاشتراك فالمجاز أقرب لأن الاشتراك يخل بالتفاهم، ويؤدي إلى مستبعدٍ من ضد أو نقيض، ويحتاج إلى قرينتين.

ولأن المجاز [أغلب][3]، ويكون أبلغ، وأوجز، وأوفق، ويتوصل به إلى السجع والمقابلة، [والمطابقة][4]، والمجانسة، والروي.

وعورض بترجيح الاشتراك باطراده، فلا يضطرب. وبالاشتقاق فيتسع.
وبصحة المجاز فيهما، فتكثر الفائدة.

وباستغنائه عن العلاقة، وعن الحقيقة، وعن مخالفة الظاهر، وعن الغلط عند عدم القرينة.

= الأمثال: «اكذب من مسيلمة» تلقب في الجاهلية بالرحمن، وعُرِفَ برحمان اليمامة، قتل في معركة اليمامة سنة (١٢ هـ) في خلافة أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه. انظر: الكامل لابن الأثير ٢/ ٣٦٠، والروض الأنف ٢/ ٣٤٠، وفتوح البلدان ص ٩٧، والبدء والتاريخ ١/ ١٢٢، والبداية والنهاية لابن كثير ٦/ ٣٢٨، وشذرات الذهب ١/ ٢٣، والسيرة النبوية لابن هشام ٤/ ٢٤٦، والأعلام ٧/ ٢٢٦.

(١) البيت لشاعر من بني حنيفة قاله في مسيلمة الكذاب الذي تنبأ وصدره: «سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أبا».
والشاهد في «الرحمن» فإنه لا يستعمل في غير اسم الله ـ تعالى ـ، وقول بني حنيفة في مسيلمة: رحمان اليمامة من باب تعنتهم في كفرهم. انظر: تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات شرح شواهد الكشاف لمحب الدين أفندي ٤/ ٥٤٥. وذكر عجزه الزمخشري في تفسير سورة الفاتحة ١/ ٤٢.

(٢) مكرر في المخطوطة ق ٣٥/ب.

(٣) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٣٥/ب: «أقرب» وما أثبته من المختصر ق ١٢/ب، وأثبته الشارح كما سيأتي، وهو الصواب؛ لأن «أقرب» يؤدي إلى التكرار، ولا يناسب «أبلغ».

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٣٥/ب وأثبته من المختصر ق ١٢/ب، وهو مثبت في الشرح كما سيأتي.

وما ذكروا أنه أبلغ، فمشترك فيهما، والحق أنه لا يقابل الأغلب شيء [مما ذكرنا][1].

ش - لا شك أن الاشتراك والمجاز خلاف الأصل، فإذا تعارضا بأن يكون اللفظ حقيقة باعتبار أحد مدلوليه يتردد الذهن في كونه حقيقة في الآخر فيكون مشتركاً أو غير حقيقة فيكون مجازاً، فالحمل على المجاز أقرب[2] بوجوه[3]، بعضها باعتبار مفاسد الاشتراك، وبعضها باعتبار خواص المجاز وبدأ المصنف ببيان المفاسد تقديماً للأهم، فمن ذلك ما قال: «لأن الاشتراك يخل بالتفاهم» وذلك أنه إذا تجرد عن القرينة لم يتعين المراد به فيختل الفهم، بخلاف المجاز فإنه إذا تجرد الكلام عن القرينة فيه يفهم المعنى الحقيقي، وإذا وجد القرينة يفهم المجازي، فلا اختلال ثمة أصلاً.

ولقائل أن يقول: قد يكون مراد المتكلم الإجمال، فيكون الاشتراك مفيداً للمقصود بغير اختلال، واستعمال المجاز فيه مخلاً.

ومنها: أن الاشتراك قد يؤدي إلى مستبعد من ضدٍ أو نقيض[4]؛ فإن اللفظ قد يكون مشتركاً بين الضدين كما تقدم[5]، وبين النقيضين كلفظ «النقيض» المشترك بين كل واحد من طرفي الإيجاب والسلب إن لم نقل إنه موضوع للقدر المشترك بينهما

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٣٥/ب، وأثبته من المختصر ق ١٢/ب.

(٢) عند بعض الحنابلة وغيرهم، واختاره الإمام الرازي وأتباعه، قال الزركشي: هذا هو المشهور. ورجح آخرون المشترك.
انظر: المحصول ١/ ٣٥٤، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٠٧، ومختصر ابن اللحام ص ٤٧، والبحر المحيط ٢/ ٢٤٤، وإرشاد الفحول ص ٢٦.

(٣) راجع هذه الوجوه في المصادر السابقة، وشرح العضد ١/ ١٥٨، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٣٧/ب، والنقود والردود للكرماني ق ٥٩/ أ - ب.

(٤) أي أنه قد يؤدي إلى حمل الكلام على ما لا مناسبة بينه وبين مراد المتكلم من ضد مراده أو نقيضه.
انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٠٨.

(٥) انظر: ص ٢١٦.

فيتفاقم الشر حيث لا يكفي أنه لم يفهم المقصود بل فهم ضده أو نقيضه، بخلاف المجاز فإنه إذا حمل عليه[1] كان حملاً على ما يناسب الحقيقة[2].

لا يقال المناسبة قد تكون الضدية ويشترك الإلزام بالإفضاء إلى المستبعد.

لأنا نقول: الافضاء هناك باعتبار المناسبة[3]، بخلاف المشترك فإن المناسبة بين المعاني فيه ليست بمعتبرة.

ولقائل أن يقول: هذا ليس بصحيح؛ لأن المفهوم من المشترك عند عدم القرينة أحد المعاني لا على التعيين، وهو ليس بضد ولا نقيض.

ومنها: أن المشترك يحتاج إلى تعدد القرينة [٣٥/ب] باعتبار تعدد مدلولاته. كالعين مثلاً، فإن القرينة المعينة للباصرة وغيرها للجارية وكذا لغيرهما[4].

وأما المجاز فإنه يحتاج إلى قرينة واحدة؛ لأن الحقيقة لا تحتاج إليها.

ولقائل أن يقول: عموم المشترك واجب عندكم أو جائز، فإذا أريد به المعنيان لا يحتاج إلى قرينة أصلاً، فكان غير محتاج إلى القرينة تارة، ومحتاج إلى تعددها أخرى.

والمجاز محتاج إليها بالضرورة دائماً فتعارضا.

وأن يقول: ليس البتة أن يكون المجاز واحداً ليس إلا، بل وجاز أن يكون متعدداً إذ لا امتناع أن يكون للمفهوم الحقيقي مناسبات بأمور يصلح كل منها أن يكون مجازاً، وكل منها محتاج إلى قرينة كالمشترك لا محالة.

وأما الوجوه المتعلقة بخواص المجاز فمنها: أن المجاز

---

(١) أي على غير المراد.

(٢) ضرورة اعتبار المناسبة بين مفهوميه. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٢٠٨.

(٣) فلا يكون مستبعداً؛ لأنه حمل على ما هو المناسب له، وإن كان ضداً للمراد. انظر: المصدر السابق.

(٤) كلما كان الافتقار إلى القرينة أكثر كان المحذور أشد. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٢٠٩.

أغلب[1]، أي أكثر وقوعاً في اللغة، والأكثر أرجح، وهذا يؤخذ بطريق التسليم لا غير؛ فإن منكري المجاز يحملون الصور المجازية كلها على أنها مشتركة بالاشتراك اللفظي[2].

ومنها: أنه أبلغ؛ أي أدل على تمام المقصود[3]، فإن قولنا: «زيد أسد» أتم دلالة على شجاعته من قولنا: زيد شجاع، وذلك لأن الأسد ملزوم الشجاعة، والملزوم لا يتحقق بدون لازمه، فكان المجاز كدعوى الشيء ببينة.

ولقائل أن يقول: هذا مرمى صحيح في الخطابيات، وأما في الجدليات فممنوع، وما نحن فيه ليس من الأولى.

ومنها: أن لفظ المجاز قد يكون أوجز؛ لأن قولنا: «رأيت أسداً» قائم مقام «رجلًا شجاعاً» وفيه نظر؛ لأن «أسداً» قائم مقام «شجاعاً» لا «رجلًا شجاعاً»، وكون الصفة لا تستغني عن موصوف فذاك من مأخذٍ آخر.

ومنها: أنه أوفق للطباع كالتعبير عن النيك بالوطء والجماع. وفيه نظر؛ لأنه يختلف ذلك باختلاف السامع والزمان والمكان[4].

ومنها: أن المجاز يتوصل به إلى السجع وغيره كما تقدم في الترادف[5] وقد اختلف كلام الشارحين على كلام المصنف باعتبار اختلاف وقع في النسخ؛ فإن منهم[6] من نقل هذا.

---

(١) انظر بطلان هذا القول في مختصر الصواعق ص ٢٧٥، ومن ذلك قول ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «إذا ادعوا أن المجاز هو الغالب صار هو الأصل، ولا يصح قولهم: الأصل الحقيقة، وإذا تعارض المجاز والحقيقة تعينت الحقيقة؛ إذ الإلحاق بالغالب الكثير أولى منه بالنادر الأقل. . .».

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/ ٤٣٥.

(٣) انظر: دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٥٤.

(٤) أي أن طباع الناس مختلفة، فهناك من يحب سماع اللفظ الصريح دون الكناية عنه، فبالنسبة له لا يكون المجاز أوفق لطبعه، وهناك من يحتاج إلى اللفظ الصريح لبيان الحكم الشرعي، وهكذا فالنظر في أن كونه أوفق للطبع ليس مطرداً.

(٥) انظر: ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

(٦) هو زين الدين الخنجي. انظر: النقود والردود للكرماني ق ٦٠/ أ ـ ب.

«ولأن المجاز أغلب فيكون أبلغ» وقال: «الفاء» للسببية، وجعل ما بعد «الفاء» إلى آخره أسباباً لغلبة المجاز.

وهو فاسد؛ لأن ذلك يقتضي أن يكون ما قبلها سبباً لما بعدها، وعلى ما ذكر الأمر بالعكس.

ومنهم:[1] من نقل «بالواو» وجعل كل واحدٍ مما ذكر بعده وجهاً مستقلاً لأولوية المجاز، وذلك يقتضي أن يكون قوله: «ويكون» مستدركاً وسنبين له فائدة[2].

وقوله: «وعورض» يعني عورض الوجوه الدالة على ترجيح المجاز بوجوه دالة على ترجيح الاشتراك.

فمنها: ما قال باطراده[3] فلا يضطرب، يعنى أن المشترك حقيقة، وكل حقيقة مطرد يجوز استعماله في جميع نظائره، كما تقدم أن النخل يجوز استعماله في جميع المفردات، وأما إذا أُريد به الرجل الطويل فإنه لا يجوز استعماله في المنارة[4]، وما يكون مطرداً لا يضطرب، وما لم يضطرب فهو أولى.

ولقائل أن يقول: إنه دورٌ؛ لأن الحقيقة تعلم بالاطراد، لأنه من علاماتها كما تقدم[5]، والاطراد إنما يعلم إذا كانت حقيقة.

ومنها: الاشتقاق[6] يعني أن المشترك حقيقة والاشتقاق من خواصها، وأنه

---

(١) كالأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٢٠٩، والعضد في شرحه ١/ ١٥٧ ـ ١٥٨، وقطب الدين الشيرازي في شرحه ق ٣٧/ ب، وهو ما نقله البابرتي في شرحه وقد تقدم في ص ٢٥١.
(٢) انظر: ص ٢٥٧.
(٣) أي يصح إطلاقه على كل واحد من معانيه على طريق البدل؛ لكونه حقيقة فيه، فلا يضطرب إطراده.
انظر: شرح قطب الدين الشيرازي ق ٣٨/ ب.
(٤) انظر: ص ٢٣٨، ٢٤٣.
(٥) انظر: ص ٢٤٠، ٢٤٣.
(٦) هو نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنى وتركيباً، ومغايرتهما في الصيغة. وهو ثلاثة أنواع.
انظر: التعريفات ص ٢٧، والمزهر ١/ ٣٤٦، والمحصول ١/ ٢٣٧، والبحر المحيط ٢/ ٧٢.

يتسع [٣٦/أ] لتكثر المشتقات والمتسع أولى.

أما أن المشترك حقيقة فظاهر، وأما أن الاشتقاق من خواصها فبالاستقراء. ومثل للتوضيح «بالأمر»[(١)]، فإنه بالنسبة إلى مفهومه [المجازي][(٢)] الحقيقي يشتق له الماضي، والأمر والنهي وغير ذلك مما يتعلق بالاشتقاق الصغير[(٣)].

وأما بالنسبة إلى مفهومه المجازي وهو «الفعل»، فإنه لا يقال: أمر بمعنى «فعل»، وكذلك غيره.

وأما أن الاتساع أولى فلتكثر الفائدة. وفيه نظر؛ لأن الاشتقاق إما أن يكون من خواص الحقيقة مطلقاً، أو من خواصها غير مشتركة والأول ممنوع، والمثال لغير المشترك، والثاني مسلم ولا يفيده.

ومنها: أن المشترك يصح فيه التجوز باعتبار كل من مدلولاته فتكثر الفائدة بكثرة المجازات، بخلاف المجاز فإنه لا يصح التجوز فيه إلا من حقيقة واحدة، وما به تكثر الفائدة أولى.

ولقائل أن يقول: هذا الوجه يدل على أن أولويته باعتبار كثرة المجاز فكان المجاز جزء علتها، والعلة أشرف من المعلول كما عُرِفَ في موضعه.

ومنها: أن المشترك يستغني عن العلاقة؛ لأن مدلولاته حقائق بخلاف المجاز، والمستغني أولى..

ولقائل أن يقول: هذا الوجه مشترك الإلزام؛ لأنه قد عُلِمَ أن العلاقة تستلزم المناسبة بين المعنى الحقيقي والمجازي[(٤)]، وليست في المشترك، والمناسب أولى.

---

(١) أي الأمر بمعنى الطلب.

(٢) ما بين المعقوفتين زائد، والذي يظهر لي أنه دوّن سهواً.

(٣) هو أن يكون بين اللفظين تناسب في الحروف والترتيب. مثل: علم وعالم، وعليم. انظر: التعريفات ص ٢٧، والبحر المحيط ٢/٧٥، وشرح الكوكب المنير ١/٢٠٦، ومجموع فتاوي ابن تيمية ٢٠/٤١٨.

(٤) انظر: ص ٢٣٥.

ومنها: أن الاشتراك لا يفتقر إلى حقيقة، والمجاز يفتقر إليها على رأي كما تقدم[1]، وغير المفتقر أولى. وهذا كلام غير محصل؛ لأن مآله الحقيقة لا تفتقر إلى الحقيقة.

ومنها: أن الاشتراك يستغني عن مخالفة الظاهر؛ لأن استعمال المشترك في مدلولاته استعمال اللفظ فيما وضع له فليس فيه خلاف الظاهر، بخلاف المجاز فإ[ن][2] استعماله في غير ما وضع له، وهو خلاف الظاهر، وهذا إنما يستقيم على رأي من لا يوجب عموم المشترك أو يجوزه[3]، وغيره يستعمله في غير ما وضع له، وهو خلاف الظاهر.

ومنها: أن المشترك إذا عري عن قرينة لم يحمل على واحدٍ من مدلولاته فلا يقع فيه غلط، بخلاف المجاز عند عدم القرينة، فإنه يحمل على مفهومه الحقيقي ويحتمل الغلط، لجواز أن لا يكون مراد المتكلم.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن المشترك لا يقع فيه غلط، فإنه عند عدم القرينة يفهم منه واحد لا بعينه، ويجوز أن يكون مراد المتكلم أحد المعاني بعينه فكان غيره غلطاً.

ثم قال المصنف: «وما ذكر أنه أبلغ»، يعني ما ذكر أن المجاز أبلغ إلى آخر ما ذكر مما يتعلق بالبلاغة كالسجع والمقابلة[4] والمطابقة والروي[5]، مشترك بين المشترك والمجاز؛ لأن المجاز بلاغته من حيث أنه دعوى الشيء ببينةٍ، كما

---

(١) انظر: ص ٢٤٦.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة «نه» والصواب ما أثبته.

(٣) وهم الحنفية وغيرهم. انظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ١/ ٤٠، وكشف الأسرار للنسفي ١/ ٢٠٢.

(٤) هي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معان متوافقة، ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب. كقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [سورة التوبة آية ٨٢]. انظر: الإشارات والتنبيهات ص ٢٦٢، وجواهر البلاغة ص ٣٦٧.

(٥) هو الحرف الآخر من حروف القافية، وتنسب إليه القصيدة فيقال: القصيدة دالية أو تائية. انظر: مفتاح العلوم للسكاكي ص ٥٧١، ولسان العرب ٣/ ١٧٨٦، والتعريفات للجرجاني ص ١١٣.

تقدم[١].

والمشترك له بلاغة بعد البيان من حيث الإجمال والتفصيل[٢] فكانا فيما يتعلق بالبلاغة متساويين، ولكن الحق أن الوجوه الدالة على ترجيح المشترك لا يقابل شيء منها كون المجاز أغلب وقد تقدم [٣٦/ب]الكلام عليه[٣]، وهذا البيان يبين لك ما وعد لك[٤] من فائدة ذكر، «ويكون» في قوله: «ويكون أبلغ».

ولقائل أن يقول: هذه الوجوه المذكورة في ترجيح المجاز والمشترك مبنية على وقوع التعارض بين كون اللفظ مشتركاً أو مجازاً، وذلك فاسدٌ لا تحقق له والبناء على الفاسد فاسدٌ، وذلك لأن ذلك لا يتحقق إلا إذا تعدد المدلول ولا قرينة، وحينئذٍ إن تردد الذهن كان مشتركاً ليس إلا، وإن سبق إلى خلاف المراد كان مجازاً ليس إلا. لا يقال القسمة غير حاصرة لجواز أن يسبق إلى المراد، لأ[ن][٥] ذلك إنما يكون عند إرادة الحقيقة فليست من ذلك، أو عند القرينة والفرض عدمها.

---

(١) انظر: ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

(٢) قال الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٢١٤: «. . . لأن المشترك يفيد المقصود على سبيل الإجمال فيقع في معناه إيهام وبيان، فتتشوق النفس إلى تحصيلها. فإذا حصل كان أوقع في الذهن؛ فإن الحاصل بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب، فيكون أبلغ».

(٣) انظر: ص ٢٥٢.

(٤) انظر: ص ٢٥٣.

(٥) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

في وقوع الحقائق الشرعية

ص ـ مسألة: الشرعية واقعة خلافاً للقاضي، وأثبتت المعتزلة [الد](1)ينية أيضاً.

لنا: القطع بالاستقراء أن الصلاة للركعات، والزكاة والصيام والحج كذلك، وهي في اللغة: الدعاء، والنماء، والإمساك مطلقاً، والقصد مطلقاً.

قولهم: باقية والزيادات شروط.

رُدّ: بأنه في الصلاة، وهو غير داعٍ ولا متبع.

قولهم: مجاز.

إن أريد به استعمال الشارع لها فهو المدعى. وإن أريد أهل اللغة فخلاف الظاهر؛ لأنهم لم يعرفوها؛ ولأنها تفهم بغير قرينة.

ش ـ اختلف [العلماء](2) في أن الحقائق الشرعية(3) واقعة أو لا، فمنعه القاضي(4)

---

(1) في المخطوطة ق ٣٧/ أ «أن» والصواب ما أثبته، بالمقابلة مع المختصر ق ١٢/ب، وهو مثبت في الشرح.

(2) في المخطوطة ق ٣٧/ أ «الحما» والصواب ما أثبته.

(3) الحقائق جمع حقيقة، والحقيقة الشرعية، هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الشرع. كاسم الصلاة والزكاة للأفعال المخصوصة. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢١٥، وحاشية السعد على شرح العضد ١/ ١٦٣، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٤٨٤.

(4) انظر: البرهان ١/ ١٧٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٣.

والقاضي هو: محمد بن الطيب بن محمد، المعروف بالباقلاني، البصري المالكي. كان ثقة إماماً بارعاً. أخذ عن أبي مجاهد، والأبهري، وابن أبي زيد. وأخذ عنه: أبو ذر الهروي، وأبو عمران الفاسي، والقاضي ابن نصر. =

وأجازه غيره[1] واختاره المصنف.

والمعتزلة[2] قسمتها إلى دينية وغيرها[3]. ولما كان الوقوع دليل الجواز اكتفى المصنف بذكره.

والخلاف مفروض فيما استعمله الشارع من الأسماء اللغوية المناسبة كلفظ الصلاة والصوم والحج وغيرها.

وأما ما وضعه الشرع مخترعاً من غير نقل من اللغة لعلاقة فلا كلام فيه.

قال القاضي: تلك الألفاظ مستعملة في المعاني اللغوية، والزيادات التي في المعاني الشرعية شروط زيدت على المعاني اللغوية لجواز إطلاقها على الشرعية، فإن إطلاقها عليها بدون هذه الزيادات غير مجزئة[4].

ومن الناس من ذهب إلى أنها مجازات لغوية لم تبلغ رتبة الحقائق[5].

= من مؤلفاته: التقريب والإرشاد في أصول الفقه، وشرح اللمع، وكشف الأسرار في الرد على الباطنية. وتوفي سنة ٤٠٣ هـ. انظر: الديباج المذهب ٢/٢٢٨، وشجرة النور الزكية ص ٩٢، وسير أعلام النبلاء ١٧/١٩٠، وتاريخ بغداد ٥/٣٧٩، وترتيب المدارك ٤/٥٨٥، وتبيين كذب المفتري ص ٢١٧، واللباب ١/١١٢، والمختصر في أخبار البشر ٢/١٤٤، والفتح المبين ١/٢٢١.

(١) وهو مذهب الجمهور. انظر: التمهيد ١/٨٨، ومختصر ابن اللحام ص ٤٧، وتحرير المنقول للمرداوي ١/١١٨، والمستصفي ١/٣٢٦، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٢١.

(٢) هم أصحاب واصل بن عطاء، وهي فرقة ضالة خالفت أهل السنة والجماعة في كثير من أصول الدين وفروعه، ومن ذلك قولهم بخلق القرآن، وأن الفاسق في منزلة بين المنزلتين، لا هو مؤمن ولا كافر، وسموا بهذا الاسم، لما حدث في أيام الحسن البصري من خلاف واصل ابن عطاء في القدر، وفي المنزلة بين المنزلتين، وانضم إليه عمرو بن عبيد، فطردهما الحسن عن مجلسه، فاعتزلا إلى سارية من سواري المسجد، فقيل لهما ولأتباعهما: «معتزلة».

انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٦٣، ومقالات الإسلاميين ١/٢٣٥، والفرق بين الفرق ص ٢٠ ـ ١١٤، والملل والنحل ١/٤٣، وفرق وطبقات المعتزلة ص ١، والمعتزلة لزهدي حسن.

(٣) سيأتي هذا التقسيم.

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٤٣.

(٥) هذا عند طوائف من الفقهاء، ذكره قطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق ٣٩/أ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «والتحقيق أن الشارع لم ينقلها ولم يغيرها، ولكن=

والمعتزلة قالوا: الأسماء الشرعية إن كانت في الأفعال كالصلاة والصوم، والزكاة، والحج تسمى شرعية غير دينية.

وإن كانت في المشتقات كالمؤمن، والفاسق، والكافر تسمى دينية[(١)]، واستدل المصنف على ما اختاره بقوله: «لنا» القطع بالاستقراء أن الصلاة في الشرع موضوعة للأفعال المخصوصة[(٢)] وهي في اللغة للدعاء[(٣)]، والزكاة للمقدار المعين المخرج من نصاب حولي[(٤)]، وهي فيها للنماء[(٥)].

والصيام: للإمساك عن الأكل والشرب والجماع نهاراً مع النية[(٦)]، وهي فيها للإمساك مطلقاً[(٧)].

والحج: للقصد إلى زيارة أماكن معلومة في أوقات مخصوصة[(٨)]، وهي فيها لمطلق القصد[(٩)]. وقد استعملها الشرع [فيما][(١٠)] وضعت له بطريق الحقيقة؛ لأنها تسبق إلى الذهن عند الإطلاق بلا قرينة وما كان كذلك فهو

= استعملها مقيدة لامطلقة... كقوله - تعالى -: ﴿ولله على الناسي حج البيت﴾ فذكر حجاً خاصاً، وهو حج البيت... فلا يقال إنها منقولة، ولا أنه زيد في الحكم دون الاسم، بل الاسم إنما استعمل على وجه يختص بمراد الشارع، لم يستعمل مطلقاً...». انظر: مجموع فتاوي ابن تيمية ٧/ ٢٩٨.

(١) كذا حكى عنهم إمام الحرمين وغيره. انظر: البرهان ١/ ١٧٤ - ١٧٥، والنقود والردود للكرماني ق ٦٢/ ب، وإرشاد الفحول ص ٢١.

(٢) انظر: أنيس الفقهاء ص ٦٧، والتعريفات للجرجاني ص ١٣٤.

(٣) انظر: القاموس المحيط ص ١٦٨١، والمصباح المنير ص ١٣٢.

(٤) انظر: المغني لابن قدامة ٢/ ٥٧٢، وتحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ١٠١.

(٥) انظر: لسان العرب ٣/ ١٨٤٩، والمصباح المنير ص ٩٧.

(٦) انظر: طلبة الطلبة ص ٥١، والمغني لابن قدامة ٣/ ٨٥، والمجموع للنووي ٦/ ٢٤٧، وتحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ١٢٣، وأنيس الفقهاء ص ١٣٧.

(٧) انظر: لسان العرب ٤/ ٢٥٢٩، والمصباح المنير ص ١٣٥.

(٨) انظر: أنيس الفقهاء ص ١٣٩، والتعريفات للجرجاني ص ٨٢.

(٩) انظر: القاموس المحيط ص ٢٣٤، والمصباح المنير ص ٤٧.

(١٠) في المخطوطة ق ٣٧/ أ «فيها» والصواب ما أثبته.

حقيقة[1].

قيل:[2] إنما لم يقتصر المصنف على [٣٧/أ] تقييد القصد بالمطلق بل قيد الإمساك ـ أيضاً ـ به، لئلا يتوهم رجوع «مطلقاً» إلى كل واحد مما قبله أو إلى الأخير فقط وهما غير مرادين.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن ما يسبق إلى الذهن عند الاطلاق بلا قرينة يكون حقيقة، لم لا يجوز أن يكون مجازاً هجرت حقيقته بالشرع فإنه لا يحتاج حينئذٍ إلى القرينة كالذي هجر حقيقته عرفاً، كما إذا حلف لا يأكل رأساً فإنه لا يحنث بأكل رأس العصفور والجراد وإن كان حقيقة.

وقوله: «قولهم، باقية والزيادات شروط»[3] إيراد مناقضة من المانعين للدليل المذكور على الوجه الذي ذكر في أول البحث[4].

وقوله: «رُدّ» خبر قوله: «قولهم» وهو جواب هذه المناقضة.

وتقريره: لو كانت هذه الألفاظ في الشرع مستعملة في مفهوماتها اللغوية لما استعملت في صورٍ لم تتحقق فيها، لكنها استعملت في صلاة الأخرس المنفرد، وليس فيها دعاء ولا اتباع، وليس معناها لغة إلا الدعاء والاتباع[5].

ولقائل أن يقول: هذا مشترك الإلزام؛ لأن الخلاف في ألفاظ منقولة عن المعاني اللغوية إلى الشرعية لمناسبة بينهما.

فيقال: لو كانت هذه الألفاظ مستعملة في الحقائق الشرعية المناسبة لما جاز

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢١٧.

(٢) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٢١٨.

(٣) أي لا نسلم أن هذه الألفاظ وضعت في الشرع لهذه المعاني بل هذه الألفاظ باقية على الحقائق اللغوية عند استعمالها في المعاني الشرعية.

والزيادات الحاصلة في المعاني الشرعية شروط زيدت على المفهومات اللغوية.

انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢١٨، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٤٩٠.

(٤) انظر: ص ٢٥٩.

(٥) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢١٩.

استعمالها فيما لا يوجد فيه المناسبة كصلاة المنفرد الأمي.

وقوله: «قولهم، مجاز» إيراد مناقضة أخرى، وكأنها من جهة من يرى أنها مجازات لم تبلغ رتبة الحقائق كما مر(١).

وتقريرها: لا نسلم أنها في معانيها الشرعية مستعملة بطريق الحقيقة لم لا يجوز أن يكون بطريق المجاز لتحقق العلاقة بين المفهومات(٢) فإن الصلاة للدعاء، وهي(٣) جزء الأفعال المخصوصة، وكذلك غيرها وتسمية الكل باسم الجزء مجاز(٤)، وتقرير الجواب من وجهين:

أحدهما: أن يقال: إن أريد بكون هذه الألفاظ مجازات أن الشارع استعملها في غير موضوعاتها اللغوية، وغلب استعمالها فيها فهو المدعى لأنا لا نريد من الحقائق الشرعية إلا منقولات استعملها الشارع في معان غير الأول، وذلك حاصل إن شئتم وافقونا في التسمية أو لا وإن أريد بذلك أن أهل اللغة قد استعملوها في هذه المعاني(٥) فليس بصحيح؛ لأنهم لم يعرفوا هذه المعاني قبل الشرع فكيف استعملوها لها؛ فإن استعمال اللفظ في معنى مسبوق بعلمه(٦).

ولقائل أن يقول: دعوى الخصم: «أنها موضوعات لغوية استعملت في غير موضوعاتها» وهب أن المستعمل هو الشرع، لكن إنما تكون حقائق شرعية إذا كان هو الواضع والمستعمل ليكون تخاطباً آخر والخصم لا يلتزم أن الشرع وضعه، فكيف يكون مراده عين المدعى؟

والثاني: أن استعمال هذه الألفاظ لهذه المعاني لا يجوز أن يكون بطريق المجاز؛ لأنها تفهم عند الاطلاق بلا قرينة(٧).

---

(١) انظر: ص ٢٥٩.

(٢) أي المفهومات اللغوية والشرعية.

(٣) أي الأدعية.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٥١٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٦٦.

(٥) أي المعاني الشرعية.

(٦) انظر: شرح العضد ١/ ١٦٤.

(٧) انظر: المصدر السابق، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٢٠.

والمجاز لا يفهم بدونها. وفيه نظر من وجهين [٣٧/ب]:

أحدهما: ما ذكرنا[١] أن حقائقها مهجورة، ومثله لا يحتاج إلى قرينة، ونزيده بياناً، وهو أن الكلام إنما وضع لاستعمال الناس في حاجاتهم للافهام، والمطلوب به ما يسبق إليه الافهام، فإذا تعارف الناس استعماله للشيء بطريق المجاز صار المجاز بسبب استعمالهم كالحقيقة لا يحتاج إلى قرينة.

والثاني: أن قوله: «لأنها تفهم بغير قرينة»، معناه أنه لا يجوز أن يكون مجازاً، فيقال: لا يجوز أن يكون مجازاً شرعياً أو لغوياً، فإن أريد الأول كان الدليل صحيحاً، لكن الخصم لم يقل إنها مجازات شرعية، وإن أريد الثاني، كان الدليل غير صحيح؛ لأن اللغوي قد لا يفهم تلك المعاني إلا بقرينة.

ص ـ القاضي: لو كانت كذلك، لفهمها المكلف. ولو فهمها لنقل لأنا مكلفون مثلهم. والآحاد لا تفيد، ولا تواتر.

والجواب: أنها فهمت بالتفهيم بالقرائن، كالأطفال.

قالوا: لو كانت لكانت غير عربية؛ لأنهم لم يضعوها.

وأما الثانية: فلأنه يلزم أن لا يكون القرآن عربياً.

وأجيب: بأنها عربية بوضع الشارع لها مجازاً. أو «أنزلناه» ضمير السورة، ويصح إطلاق اسم القرآن عليها، كالماء والعسل، بخلاف نحو المائة والرغيف.

ولو سُلم فيصح إطلاق اسم العربي على ما غالبه عربي، كشعر فيه فارسية [و][٢] عربية.

ش ـ استدل القاضي على أن هذه الألفاظ ليست حقائق شرعية[٣]: بأنها لو

---

(١) انظر: ص ٢٦١ ـ ٢٦٢.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٣٨/أ «أو» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١٣/أ، وهو مثبت في الشرح كما سيأتي.

(٣) انظر هذا الاستدلال والجواب عليه في: الإحكام للآمدي ١/٣٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٤٠/أ، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٢٢١، وشرح العضد ١/١٦٢.

كانت كذلك لزم تفهيم الشارع المكلفين بها تحقيقاً لموجبها ولم يفهمهم إذ لو فهمهم لنقل إلينا نقلاً يفهم به مراد الشارع لأنا مكلفون مثلهم، والتكليف يوجبه(١)، والنقل بالآحاد غير مفيد لأنها ليست بقطعية، والتواتر غير موجود وإلا لم يقع النزاع.

ولقائل أن يقول: ما المراد بالتفهيم تفهيم كونها موضوعة للمعاني الشرعية بوضع الشارع ومستعملة فيها، أو تفهيم المراد بها؟

فإن أريد الأول، فلا نسلم أنه لا بد له منه بل يكفي فهم مراده، وإن أريد الثاني، فلا نسلم أنه [لو](٢) لم يفهمه، بل فهمه بالقول، كما في حديث الأعرابي(٣)، وبفعله ـ ﷺ ـ وقوله، والآحاد لا يفيد ممنوع؛ فإنها لا تفيد إذا كانت المسألة قطعية(٤)

---

(١) أي يوجب التفهيم.

(٢) ما بين المعقوفتين زائد، لا يستقيم معه السياق.

(٣) لعله ما أخرجه البخاري في صحيحه جـ ٢/ ٢٢٥ كتاب الصوم باب ١ قال: «حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا إسماعيل بن جعفر عن أبي سهيل عن أبيه عن طلحة بن عبيد الله أن إعرابياً جاء إلى رسول الله ـ ﷺ ـ ثائر الرأس، فقال: يا رسول الله أخبرني ماذا فرض الله علي من الصلاة فقال: الصلوات الخمس إلا أن تطوع شيئاً. فقال: أخبرني ما فرض الله علي من الصيام. فقال: شهر رمضان إلا أن تطوع شيئاً. فقال: أخبرني ما فرض الله علي من الزكاة. فقال: فأخبره رسول الله ـ ﷺ ـ بشرائع الإسلام. قال: والذي أكرمك لا أتطوع شيئاً، ولا أنقص مما فرض الله علي شيئاً، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: أفلح إن صدق، أو دخل الجنة إن صدق».

وأخرجه أيضاً في حـ ٣/ ١٦١ كتاب الشهادات باب ٢٦، وفي حـ ٨/ ٦٠ كتاب الحيل باب ٣.

وأخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٤٠ ـ ٤١ كتاب الإيمان باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام.

(٤) أي من مسائل العقيدة، أو الأصول، حيث قسموا الدين إلى أصول وفروع، وقد بين ابن القيم ـ رحمه الله ـ بطلان هذا القول فقال: «ولا يمتنع إثبات الأسماء والصفات بها كما لا يمتنع إثبات الأحكام الطلبية بها، فما الفرق بين باب الطلب وباب الخبر بحيث يحتج بها في أحدهما دون الآخر، وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة. . . ولم تزل الصحابة والتابعون وتابعوهم وأهل الحديث والسنة يحتجون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء، والأحكام، ولم ينقل عن أحد منهم البتة أنه جوز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الإخبار عن الله وأسمائه وصفاته فأين سلف المفرقين بين البابين، نعم سلفهم بعض متأخري المتكلمين الذين لا عناية لهم بما جاء عن الله ورسوله وأصحابه، بل يصدون القلوب عن الاهتداء في هذا الباب بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة ويحيلون على آراء المتكلمين. وقواعد المتكلفين فهم الذين يعرف عنهم التفريق بين الأمرين. . .». انظر: مختصر =

وليس ما نحن فيه كذلك(١)، ولئن سُلم(٢) فإنما لا يفيد إذا لم يقع بياناً لمجمل الكتاب، وههنا وقعت بياناً لقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾(٣).

وقوله: «والجواب» جواب النقض بمنع الملازمة الثانية، أي لا نسلم أنها لو فهمها الشارع المكلفين لنقل إلينا، لجواز أن يكون تفهيمه إياهم بالقرائن، كالوالدين مع الأطفال(٤)، وإذا جاز ذلك لا يلزم النقل، لجواز أن يفهم ـ أيضاً ـ بالقرائن من غير نقل.

ولقائل أن يقول: الفهم الحاصل بالقرائن للمكلفين غير حاصل لنا لأنا لم نشاهدها، والعمل بهذه الألفاظ واجب البتة، فإما أن يكون ذلك بنقل أنهم [٣٨/أ] فهموا بالقرائن، أو لا.

والثاني يفضي إلى انتفاء العمل الواجب، والأول، إن كان بالآحاد فلا يفيد، وإن كان بالقرائن فلم يوجد والعجب أن الخصم لا يجوز أن تكون الآحاد مفيدة، فيجاب بقرائن كقرائن الوالدين مع الأطفال.

وقوله: «لو كانت لكانت» دليل آخر على أنها ليست حقائق شرعية؛ لأنها لو كانت لكانت غير عربية، لأن العربية هي التي وضعته(٥) العرب، وهذه ليست كذلك، حيث لم يضعوها لهذه المعاني، لكنها عربية لاشتمال القرآن العربي عليها، والمشتمل على العربي وغير العربي غير عربي، فلا بد أن تكون حقائق لغوية لا شرعية.

ولقائل أن يقول: إذا كان الواضع هو الله فهو واضع الحقائق الشرعية كما أنه

= الصواعق ص ٤٨٩.

(١) وعلى هذا فالصلاة من الفروع، وليست من أصول الدين، وهذا باطل؛ لأنها الركن الثاني من أركان الإسلام.

(٢) أي وإن سُلّم أن الآحاد لا يفيد.

(٣) سورة البقرة من الآية ٤٣.

(٤) حيث يتعلمون اللغات بالترديد بالقرائن من غير أن يصرح لهم بوضع اللفظ للمعنى. انظر: شرح العضد ١/ ١٦٥.

(٥) لعل الصواب وضعتها.

واضع الحقائق اللغوية، فكما جاز أن توصف اللغوية بالعربية جاز وصف الشرعية بها. وأجاب المصنف بوجهين:

أحدهما: منع الملازمة، أي لا نسلم أنها لو كانت حقائق شرعية كانت غير عربية؛ لأن العربي ليس هو الذي يفيد ما وضعه واضع اللغة، بل هو الذي يفيد معناه على طريقة العرب من حقيقة ومجاز وهذه الألفاظ كذلك؛ لأن الشارع وضعها لمحل المجاز اللغوي فتكون مجازات لغوية صارت حقائق شرعية بحسب الشهرة، فلم تخرج عن كونها عربية.

ولقائل أن يقول: سلمنا أن طريقة العرب إفادة المعنى بحسب الحقيقة أو المجاز، لكن هل يشترط اتحاد المستعمل في التخاطب، أو لا؟

والأول، مسلم ونصره، والثاني، ممنوع.

وثانيهما: منع بطلان التالي بأن يقال: لا نسلم أن هذه الألفاظ عربية واشتمال القرآن عليها لا ينافي عربيته؛ لأن المراد بكونه عربياً أكثره، والضمير في قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾[1] للسورة[2]، فلا يستلزم الكل، والمشتمل على العربي وغيره قرآن تسمية باسم الأغلب.

فإن قيل: القرآن اسم للكل فكيف يرجع الضمير إلى البعض؟

أجاب المصنف: بأنه من باب ما يشترك القليل والكثير منه في الاسم والرسم، كالماء والعسل، وغيرهما بخلاف المائة والرغيف، فإن كلاً منهما اسم للمجموع فلا يصح إطلاقه على الجزء[3].

---

(١) سورة يوسف من الآية ٢.

(٢) أي بتقدير بعض القرآن، وسمي بعض القرآن قرآناً؛ لأن القرآن اسم جنس يقع على كله وبعضه. ورجح أبو السعود وغيره رجوع الضمير إلى كل القرآن. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٢٤، وشرح العضد ١/ ١٦٥، والكشاف للزمخشري ٢/ ٣٠٠، وتفسير أبي السعود ٤/ ٢٥٠، وتفسير البحر المحيط لأبي حيان ٥/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧، وتفسير الخازن ٣/ ٢، وفتح القدير للشوكاني ٣/ ٤.

(٣) انظر: منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٢٢.

وقوله: «ولو سلم» يعني لو سلم أن القرآن اسم للمجموع كالمائة والرغيف، لكن يصح إطلاق العربي على ما غالبه عربي كشعر فيه ألفاظ فارسية وغالبه عربية جاز إطلاق العربي عليه[1]. وبالعكس. وهو تفسير ما ذكرنا أن المشتمل على العربي وغيره قرآن. والحاصل أن إطلاق القرآن على بعضه بطريق الحقيقة إن كان كالماء، وبطريق المجاز إن كان كالمائة وكلاهما صحيح.

ولقائل أن يقول: التزام أن هذه الألفاظ الشرعية غير عربية مع أنها لا توجد في كلام غير العرب، ولا يفهمها من لا يعرف لسانهم إضافة وصف إلى ما يقتضي خلافه، وهو فساد الوضع.

---

(١) انظر: النقود والردود للكرماني ق ٦٥/أ، وروضة الناظر ١/ ٢٧٥.

الإيمان والإسلام

ص ـ المعتزلة: الإيمان؛ التصديق.

وفي الشرع: العبادات، لأنها الدين المعتبر.

والدين: الإسلام، والإسلام: الإيمان. بدليل ﴿ومن يبتغ﴾ فثبت أن الإيمان: العبادات.

وقال: [٣٨/ب] ﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين﴾ إلى آخرها.

وعورض بقوله: ﴿قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾.

قالوا: لو لم يكن لكان قاطع الطريق مؤمناً، وليس بمؤمن، لأنه مخزى، بدليل ﴿من تدخل النار فقد أخزيته﴾، والمؤمن لا يُخزى بدليل: ﴿يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه﴾.

وأجيب: بأنه للصحابة، أو مستأنف.

ش ـ استدل المعتزلة على أن الأسماء الدينية(١) موضوعات مبتدأة لا تعلق لها بالمفهومات اللغوية.

وتقريره: أن الإيمان في اللغة: التصديق(٢).

وفي الشرع: العبادات، أي فعل الواجبات(٣).

---

(١) تقدم ذكرها في ص ٢٦٠، وانظر استدلالاتهم في: المحصول ١/٣٠٣، والإحكام للآمدي ١/٤١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٢٢٥، وشرح العضد وحواشيه ١/١٦٦، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٤١/أ، والنقود والردود للكرماني ق ٦٥/ب، والتحصيل للأرموي ١/٢٢٦.

(٢) انظر: لسان العرب ١/١٤١، والقاموس ص ١٥١٨.

(٣) قال الزمخشري في الكشاف ١/١٢٨: «فإن قلت: ما الإيمان الصحيح؟ قلت: أن يعتَقِدَ الحق=

أما الأول: فبالنقل عن أئمة اللغة، وأما الثاني، فلأن العبادات هي الدين المعتبر، والدين المعتبر هو الإسلام، والإسلام هو الإيمان[1]، فالعبادات هي الإيمان.

أما أن العبادات هي الدين المعتبر فلقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ۝﴾[2]، أي دين الملة المستقيمة[3]، ووجه ذلك أنه ذكر العبادات، ثم أشار إليها بأنها هي الدين المستقيم، وهو المعتبر من الأديان لا محالة.

وأما أن الدين المعتبر هو الإسلام فلقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[4] أخبر أن الدين عند الله، يعني المعتبر هو الإسلام[5].

وأما أن الإسلام هو الإيمان، فلأن الإيمان مقبول من مبتغيه وغير الإسلام ليس

= ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله».

قال الكرماني في النقود والردود ق ٦٥/ب: «لكن المصنف نقل عنهم أنه العبادات، اللهم إلا أن تفسير العبادات بما يتناول التصديق».

(١) هذا غير صحيح، قال ابن أبي العز في شرح الطحاوية ص ٢٩٤ «قالوا: إن الإيمان هو التصديق بالقلب، ثم قالوا: الإسلام والإيمان شيء واحد، فيكون الإسلام هو التصديق، وهذا لم يقله أحد من أهل اللغة».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه الإيمان ص ١٨٥: «التحقيق ابتداءً هو ما بينه النبي ـ ﷺ ـ لما سئل عن الإسلام والإيمان، ففسر الإسلام بالأعمال الظاهرة، والإيمان بالأصول الخمسة، وهي الإيمان بالله وملائكته... فليس لنا إذا جمعنا بين الإسلام والإيمان أن نجيب بغير ما أجاب به النبي ـ ﷺ ـ وأما إذا أفرد اسم الإيمان فإنه يتضمن الإسلام، وإذا أفرد الإسلام فقد يكون مع الإسلام مؤمناً بلا نزاع، وهذا هو الواجب...».

(٢) سورة البينة آية ٥.

(٣) انظر: التفسير الكبير للفخر الرازي ١٦/ ٤٣ ـ ٤٧ وتفسير الخازن ٤/ ٣٩٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/ ٥٣٧.

(٤) سورة آل عمران من الآية ١٩.

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٤/ ٤٣، وفتح القدير للشوكاني ١/ ٣٢٥، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي ٢/ ١٧٦.

بمقبول من مبتغيه، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴿٨٥﴾﴾[1]، فالإيمان ليس غير الإسلام وفيه نظر؛ لأن القياس المذكور ينتج العبادات هي الإيمان، وليس ذلك مطلوبهم، وإنما مطلوبهم: الإيمان هو العبادات[2].

وإن عكست النتيجة صارت: بعض الإيمان العبادات، ولا يحصل به المطلوب على أنه استدلال في التعريف، وهو فاسدٌ.

ثم ذكر دليلاً آخر لهم على أن الإسلام هو الإيمان، ووجه ذلك: أن الله ـ تعالى ـ استثنى المسلم من المؤمن في قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾[3] وبيانه أن «غير» في قوله ﴿غَيْرَ بَيْتٍ﴾ إما أن تحمل على ظاهره، أو على معنى «إلا» أو على أمر ثالث وهو باطل، فتعين أحد الأولين و «ظاهره» كذلك[4]؛ لاستلزامه أن يكون عدم الوجدان ثابتاً بالنسبة إلى ﴿غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ وهو باطل؛ لأن الوجدان ثابت بالنسبة إلى غير بيت المسلمين، فإن بيوت الكفار غير بيت من المسلمين وقد وجدت فتعين حمله على «إلا» فيكون استثناءً مفرغاً[5]، ومعناه: فما وجدنا فيها أحداً من المؤمنين إلا أهل بيت من المسلمين وهو استثناء المسلمين من المؤمنين، فدل على أن الإسلام هو الإيمان[6]. وكان المناسب

---

(١) سورة آل عمران من الآية ٨٥، وانظر: التفسير الكبير للفخر الرازي ١٦/٤٨.

(٢) قال السعد في حاشيته على شرح العضد ١/١٦٦: «فقولنا: العبادات هو الإيمان، والإيمان هو العبادات واحد».

(٣) سورة الذاريات آية ٣٥، ٣٦.

(٤) أي حمل «غير» على ظاهره باطل. كإبطال الحمل على أمر ثالث.

(٥) هو الذي لم يذكر المستثنى منه ويعرب ما بعد إلا بحسب موقعه في الجملة كما لو كانت «إلا» غير موجودة.

نحو: ما جاءني إلا زيدٌ. انظر: المرجع في اللغة العربية لعلي رضا ص ١١٣، وشرح التسهيل ١/٥٥٣، والمقتضب ٤/٣٨٩، وحاشية العلامة أبي النجا على شرح الأزهري على متن الآجرومية ص ٩١.

(٦) قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تفسيره ٤/٢٣٦: «احتج بهذه من ذهب إلى رأي المعتزلة ممن لا يفرق بين مسمى الإيمان والإسلام لأنه أطلق عليهم المؤمنين والمسلمين، وهذا الاستدلال ضعيف؛ لأن هؤلاء كانوا قوماً مؤمنين، وعندنا أن كل مؤمن مسلم ولا ينعكس، فاتفق =

أن يذكر هذا الدليل تلي قوله: ﴿ومن يبتغ﴾ وكأنه أخرهُ لاختصاصه بالمعارضة المذكورة بعده بقوله: «وعُوْرِضَ» بقوله ـ تعالى ـ: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ [٣٩/أ] وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾(١).

وتقريرها: ما ذكرتم من الآيتين وإن دل على أن الإسلام هو الإيمان ولكن عندنا ما ينفيه، وهو أن الإسلام لو كان هو الإيمان لما ثبت عند سلب الإيمان. وإلا لزم اجتماع النقيضين(٢)، لكن ثبت بالنص فلا يكون هو هو.

وأجيب: بأن الثابت هو الإسلام، بمعنى الاستسلام وهو الإذعان والانقياد، كالذي كان عليه المنافقون(٣)، وليس الكلام فيه.

وقالت المعتزلة ـ أيضاً ـ: لو لم يكن الإيمان في الشرع العبادات، أي فعل الواجبات، لكان قاطع الطريق مؤمناً، لقيام الإيمان به حينئذٍ وهو تصديق النبي ـ ﷺ ـ بما علم مجيؤه به إذ لا قائل بالفصل لكنه ليس بمؤمن، لكونه مخزى، والمؤمن لا يخزى فقاطع الطريق ليس بمؤمن، أما أنه مخزى؛ فلأنه يدخل النار لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَهُمْ فِي ٱلْأَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٣٣﴾(٤)، وكل من دخل النار فهو مخزى لقوله ـ

= الاسمان ههنا لخصوصية الحال ولا يلزم ذلك في كل حال».

(١) سورة الحجرات من الآية ١٤.

(٢) وهو القول بثبوته وعدم ثبوته.

(٣) هذا الإسلام ـ الثابت في الآية ـ فيه من حيث الثواب وعدمه قولان مشهوران للسلف والخلف. ذكرهما شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في كتاب الإيمان ص ١٧٥:

أحدهما: أنه إسلام يثابون عليه، ويخرجهم من الكفر والنفاق.

والثاني: أن هذا الإسلام هو الاستسلام خوف السبي والقتل مثل إسلام المنافقين، واعتبروهم كفاراً، وقالوا: الإسلام هو الإيمان.

وقال في ص ١٧٧: «ويدخل فيه ـ أي في الخطاب بالإيمان ـ الذين أسلموا ولم تدخل حقيقة الإيمان في قلوبهم، لكن معهم جزء من إيمان وإسلام يثابون عليه... وهؤلاء كالأعراب المذكورين في الآية وغيرهم... وهؤلاء لا يخرجون من الإسلام بل هم مسلمون، وأما الخوارج والمعتزلة فيخرجونهم من اسم الإيمان والإسلام؛ فإن الإيمان والإسلام عندهم واحد».

(٤) سورة المائدة من الآية ٣٣.

تعالى ـ: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدۡخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥ﴾[1].

وأما أن المؤمن لا يخزى، فلقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَوۡمَ لَا يُخۡزِي ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾[2].

وأجيبوا: بأنا لا نسلم انتفاء التالي[3]، والقياس المذكور في بيانه غير مستقيم؛ لأن الكبرى وهو قوله: «والمؤمن لا يخزى» لا يصدق كلية وهي شرط في الشكل الأول[4]. وقوله ـ تعالى ـ ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾ مخصوص بالصحابة لتخصيصهم بالمعية، ولا يلزم من كون المؤمنين المصاحبين غير مخزيين أن يكون غيرهم كذلك. هذا على تقدير أن يكون ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ معطوفاً على ما قبله[5].

وإن كان مبتدأ خبره ﴿نُورُهُمۡ يَسۡعَىٰ﴾[6] فلم يبق لهم اتصال بمحل النزاع أصلاً[7].

ولقائل أن يقول: استدلالهم هذا مبني على أصل لهم، وهو: أنه لا فرق في هذا المعنى بين المصاحبين وغيرهم؛ لأن صاحب الصغيرة من المؤمنين ليس ممن يدخل النار عندهم، وصاحب الكبيرة الغير التائب ليس من المؤمنين، والتائب منهم لا يدخل النار، كمن لا ذنب له، فلم يبق فرق بين المصاحب وغيره في عدم الخزي، وإنما التفاوت بينهما في ارتفاع الدرجات، وعلى هذا لا يكون الجواب صحيحاً.

ص ـ مسألة: المجاز واقع، خلافاً للأستاذ. بدليل الأسد للشجاع، والحمار

---

(١) سورة آل عمران من الآية ١٩٢.
(٢) سورة التحريم من الآية ٨.
(٣) وهو قوله: «لكان قاطع الطريق مؤمناً».
(٤) تقدم في ص ١٨١.
(٥) انظر بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٣٠، والنقود والردود للكرماني ق ٦٦/ب، والتفسير الكبير للرازي مجلد ١٥ جـ ٣/ ٤٧، والبحر المحيط لأبي حيان ٨/ ٢٩٣، وتفسير أبي السعود ٨، ٢٦٩، وحاشية الصاوي على تفسير الجلالين ٤/ ٢٢٣، وفتح القدير للشوكاني ٥/ ٢٥٤.
(٦) سورة التحريم من الآية ٨.
(٧) قال السعد في حاشيته على شرح العضد ١/ ١٦٧: «وهذا المنع ضعيف إذ لا فائدة في الإخبار بعدم اخزاء النبي ـ ﷺ ـ».

للبليد، وشابت لمة الليل.

المخالف: يخل بالتفاهم. وهو استبعاد.

ش - اختلف الأصوليون في وقوع المجاز[1]، منعه الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني[2]، وأجازه الباقون، واختاره المصنف مستدلاً بأن استعمال الأسد

---

(١) أي في وقوعه في اللغة العربية. راجع هذا الخلاف في المعتمد ١/ ٢٣، وبذل النظر ص ٢٤، والإحكام للآمدي ١/ ٤٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٩١، والمزهر ١/ ٣٦٤، والطراز ١/ ٤٤، والبحر المحيط ٢/ ١٨٠.

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الشافعي. أحد المجتهدين في عصره من شيوخه: دعلج السَجْزي، وعبد الخالق بن أبي رُوْبا، ومحمد بن عبد الله الشافعي.

ومن تلاميذه: أبو بكر البيهقي، وأبو القاسم القشيري، وأبو الطيب الطبري. ومن مصنفاته: رسالة في أصول الفقه، والجامع في أصول الدين، والرد على الملحدين. توفي سنة (٤١٨ هـ).

انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ٢٥٦، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٢٦، وطبقات الفقهاء الشافعية للعبادي ص ١٠٤، وطبقات الإسنوي ١/ ٥٩، وسير أعلام النبلاء ١٧، ٣٥٣، والأنساب للسمعاني ١/ ١٤٤، واللباب ١/ ٥٥، والمختصر في أخبار البشر ٢/ ١٥٦، وكشف الظنون ١/ ٥٣٩، والفتح المبين ١/ ٢٢٨.

وما ذهب إليه الأستاذ الإسفرائيني هو قول جمع من العلماء، كأبي علي الفارسي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي وغيرهم.

انظر: مجموع فتاوي ابن تيمية ٢٠/ ٤٠٠ وما بعدها، وكتابه الإيمان ص ١٠١، وجمع الجوامع حاشية البناني ١/ ٣٠٨، ومختصر الصواعق المرسلة ص ٢٣١ وما بعدها، ومنع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز للشيخ محمد الأمين.

وقد ذكر ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في الفتاوي ٢٠/ ٤٠١ ـ ٤٠٣: أن الكلام في أصول الفقه معروف من زمن أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ والتابعين لهم بإحسان، ومن بعدهم من أئمة المسلمين، وهم أقعد بهذا الفن وغيره ولم يقسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز كما فعله طائفة من المتأخرين، ومن اعتقد أنهم قسموا الكلام إلى ما ذكر، كان ذلك من جهله وقلة معرفته بكلام أئمة الدين وسلف المسلمين. ا هـ بتصرف.

وقال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «وإذا عُلِمَ أن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز ليس تقسيماً شرعياً ولا عقلياً ولا لغوياً، فهو اصطلاح محض، وهو اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة المفضلة بالنص، وكان منشؤه من جهة المعتزلة والجهمية ومن سلك طريقهم من المتكلمين...». انظر: مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٣٣.

للشجاع، والحمار للبليد، وشابت لمة الليل لظهور الصبح. واقع لا محالة، وكذا لغيرها من المعاني بطريق الحقيقة، فلو كانت هذه المعاني[1] ـ أيضاً ـ بطريق الحقيقة لم يسبق الذهن إلى أحدهما عند عدم القرينة، لكن يسبق إلى غيرها فكانت فيها مجازات[2].

واستدل الأستاذ المخالف: بأنه لو وقع لاختل التفاهم؛ لأن إطلاق اللفظ على المفهوم المجازي [٣٩/ب] إن كان بقرينة فقد يذهل المخاطب عنها فلا يفهم، وإن كان بغيرها تبادر إلى الذهن المفهوم الحقيقي، واختل فهم المراد.

وأجاب المصنف: بأن هذا يدل على استبعاد وقوع المجاز. وفيه مراعاة للأستاذ، وإلا فهو فاسد؛ لأن الذهول عرضي مفارق، غير شامل، نادر الوقوع فأنى يقاوم القاطع المذكور.

ص ـ مسألة: وهو في القرآن، خلافاً للظاهرية. بدليل ﴿ليس كمثله شيء﴾، ﴿واسأل القرية﴾، ﴿يريد أن ينقض﴾ ﴿فاعتدوا عليه﴾، ﴿سيئة مثلها﴾ وهو كثير.

قالوا: المجاز كذب؛ لأنه ينفى فيصدق.

قلنا: إنما يكذب إذا كانا معاً للحقيقة.

قالوا: يلزم أن يكون الباري متجوزاً.

قلنا: مثله يتوقف على الأذن.

ش ـ قيل:[3] «الواو» للحال من ضمير «واقع» وليس بصحيح لاستلزامه أن

---

(١) أي المجازية.

(٢) قال الشيخ محمد الأمين ـ رحمه الله ـ في كتابه منع جواز المجاز ص ٦ ـ ٧: «وكل ما يسميه القائلون بالمجاز مجازاً فهو عند من يقول بنفي المجاز أسلوب من أساليب اللغة العربية. فمن أساليبها إطلاق الأسد ـ مثلاً ـ على الحيوان المفترس المعروف وأنه ينصرف إليه عند الإطلاق وعدم التقييد بما يدل على أن المراد غيره.

ومن أساليبها إطلاقه على الرجل الشجاع إذا اقترن بما يدل على ذلك ولا مانع من كون أحد الإطلاقين لا يحتاج إلى قيد، والثاني يحتاج إليه... وكل منهما حقيقة في محله. وقس على هذا جميع أنواع المجازات وعلى هذا فلا يمكن إثبات مجاز في اللغة العربية أصلاً...».

(٣) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٢٣٣.

يتقيد الوقوع بكونه في القرآن، لكنه واقع في غيره.

والحق أنه مبتدأ، ولو قال: «أيضاً» كان أحسن، فإن هذا بيان خلاف آخر بين الظاهرية[1]؛ أي الذين لا يجوزون التأويل في القرآن، وبين المحققين[2]، فإنهم قالوا بوقوعه فيه مستدلين بقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[3] فإنه موضوع لنفي مثل المثل، وقد استعمل في غير ما وضع له، وهو نفي المثل بقرينة قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾[4] بطريق الحصر فكان مجازاً[5].

---

(١) هم طائفة من العلماء يجرون النصوص على ظاهرها، ويقفون عما يحتاج إلى تأويل أو قياس، وهم ينكرون القياس ويرجعون الجزئيات إلى العموميات وقواعد الشريعة، إمامهم الأول أبو سليمان داود بن علي بن خلف (٢٠٢ ـ ٢٧٠ هـ) ومن علمائهم أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (٣٨٤ ـ ٤٥٨ هـ).

انظر: المعتبر للزركشي ص ٢٦٤، وتاريخ المذاهب الإسلامية ص ٥٤٤.

(٢) اختلف القائلون بوقوع المجاز في اللغة العربية في وقوعه في القرآن الكريم، فمنعه بعض أهل الظاهر وبعض الحنابلة كالخرزي وابن حامد وأبي الفضل بن أبي الحسن التميمي، وهو قول محمد بن خويز منداد من المالكية وابن القاص من الشافعية ومنذر بن سعيد البلوطي وغيرهم. وهو الصواب عندي.

وذهب أكثر العلماء إلى وقوعه فيه حكى ذلك القاضي أبو يعلى وغيره.

انظر هذه المسألة وأدلة كل قول في: المعتمد ١/ ٢٤، والعدة ٢/ ٦٩٥، والتمهيد ١/ ٨٠، حـ ٢/ ٢٦٥، والإحكام لابن حزم ٤/ ٥٣١، وما بعدها، والتبصرة ص ١٧٧، والمنخول ص ٧٦، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٦٩، والمسودة ص ١٦٥، والوصول لابن برهان ١/ ١٠٠، والبحر المحيط ٢/ ١٨٢، ومختصر الصواعق المرسلة ٢٣٢، وما بعدها، ومنع جواز المجاز للشيخ محمد الأمين ص ٧، ومذكرته على روضة الناظر ص ٦٩.

(٣) سورة الشورى من الآية ١١.

(٤) سورة الشورى من الآية ١١.

(٥) قال الشيخ محمد الأمين في كتابه منع جواز المجاز ص ٣٦: «إنه لا مجاز زيادة فيه؛ لأن العرب تطلق المثل وتريد به الذات. فهو أيضاً أسلوب من أساليب اللغة العربية، وهو حقيقة في محله، كقول العرب: مثلك لا يفعل هذا، يعنون لا ينبغي لك أن تفعل هذا، ودليل هذا وجوده في القرآن كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله﴾ أي شهد على القرآن أنه حق». =

ومنهم[١] من استدل على كونه مجازاً بأنه لو كان المراد به الحقيقة «نفي مثل المثل» لزم نفيه. تعالى وتقدس؛ لأنه مثل مثله، وليس بشيء؛ لأن المجاز يحتاج إلى قرينة فإن وجدت فلا حاجة إلى إقامة الدليل، وإن لم توجد لا يفيد الاستدلال. والكلام على هذه الآية ـ الكريمة ـ كثير لا يحتمله هذا المختصر.

وبقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[٢] فإنها موضوعة لأماكن من مدر[٣] فاستعملت في أهلها بقرينة السؤال فكان مجازاً[٤]. وعلماء البيان يسمون الأول[٥] مجازاً بالزيادة، وهو أن يذكر لفظان وأريد معنى أحدهما.

والثاني[٦]، مجازاً بالحذف، وهو أن يذكر لفظ واحد ويراد معنى لفظين والظاهر خصوصهما بالتركيب الإضافي فلا يكون ﴿فبما رحمة﴾[٧] من الأول، ولا ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾[٨] من الثاني.

وبقوله ـ تعالى ـ: ﴿يريد أن ينقض﴾[٩] فإن الإرادة وضعت لذي شعور واستعملت في ميلان الجدار بقرينة الجدار فكان

---

(١) هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٢٣٣.

(٢) سورة يوسف من الآية ٨٢.

(٣) المَدَرُ: قطع الطين اليابس، وهو جمع مَدَرَة، والعرب تسمي القرية مدرة؛ لأن بنيانها غالباً من المدر.
انظر: لسان العرب ٧/ ٤١٥٩، والمصباح المنير ص ٢١٦، والقاموس ص ٦٠٩.

(٤) أجيب عنه من وجهين:
أحدهما: أن إطلاق القرية وإرادة أهلها من أساليب اللغة العربية.
والثاني: أن المضاف المحذوف كأنه مذكور؛ لأنه مدلول عليه بالاقتضاء، وتغيير الإعراب عند الحذف من أساليب اللغة. انظر هذا الجواب والشواهد عليه في منع جواز المجاز للشيخ محمد الأمين ص ٣٥.

(٥) وهو قوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾. انظر: أسرار البلاغة ص ٤٥٧ ـ ٤٥٩، وشروح التلخيص للقزويني ص ٤٠٥، ونهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ص ١٨٦.

(٦) وهو قوله: ﴿واسأل القرية﴾. انظر: المصادر السابقة، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٧٥.

(٧) سورة الإسراء من الآية ١٥٩. وانظر: أسرارا لبلاغة ص ٤٥٨.

(٨) سورة النساء من الآية ١٧٦.

(٩) سورة الكهف من الآية ٧٧.

مجازاً[1].

وبقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[2] أطلق الاعتداء على القصاص وهو ضده، أو سببه[3].

ومثله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾[4] وجزاء السيئة حسنة بقرينة لفظ «جزاء» وإنما كثر الأمثلة لتقرير وقوعه في القرآن.

وقالت الظاهرية: المجاز كذب، والكذب في القرآن غير واقع. أما الثاني، فظاهر، وأما الأول، فلأن سلبه صادق، يجوز أن يقال: البليد ليس بحمار فإثباته يكون كاذباً ضرورة صدق نقيضه[5] [٤٠/أ] وتحقيق جوابه أن اتحاد محل السلب

---

(١) أجاب المانعون عن هذا: بأنه لا مانع من حمله على حقيقة الإرادة المعروفة في اللغة؛ لأن الله يعلم للجمادات ما لا نعلمه، كما قال ـ تعالى ـ في سورة الإسراء آية (٤٤): ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾. انظر: منع جواز المجاز للشيخ محمد الأمين ص ٣٣ ـ ٣٤.

(٢) سورة البقرة من الآية ١٩٤.

(٣) لا مجاز في هذه الآية؛ لأن العدوان مجاوزة الحد، فمتى كان بطريق الظلم كان محرماً، ومتى كان بطريق القصاص كان عدلاً مباحاً. ولاعتداء الثاني في هذه الآية مقيد بما يبين أنه اعتداء على وجه القصاص وإذا لم يقيد فهم منه الابتداء.

انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/ ٤٦٩ ـ ٤٧٠، ومذكرة أصول الفقه على الروضة ص ٧١.

(٤) سورة الشورى من الآية ٤٠.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في مجموع الفتاوي ٢٠/ ٤٧٠: «ولفظ السيئة والحسنة يراد به الطاعة والمعصية، ويراد به النعمة والمصيبة، كقوله: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾. . . وقوله: ﴿وجزاء سيئة﴾ لم يرد به كل من عمل ذنباً، وإنما المراد جزاء من أساء إلى غيره بظلم فهي من سيئات المصاب فجزاؤها أن يصاب المسيء بسيئة مثلها، كأنه قيل: جزاء من أساء إليك أن تسيء إليه مثل ما أساء إليك، وهذه سيئة حقيقة».

(٥) انظر: الإحكام لابن حزم ٤/ ٥٣٢، ومختصر الصواعق المرسلة ص ٢٣٩، ٢٩٤، والبحر المحيط ٢/ ١٨٨. ومذكرة في أصول الفقه للشيخ محمد الأمين ص ٦٩، وكتابه منع جواز المجاز ص ٨، ٩.

ومما قال فيه: «وطريق مناظرة القائل بالمجاز في القرآن هي أن يقال: لا شيء من القرآن يجوز نفيه، وكل مجاز يجوز نفيه. ينتج من الشكل الثاني: لا شيء من القرآن بمجاز. وهذه النتيجة كلية سالبة صادقة. . . وإذا صح تسليم المقدمتين صحت النتيجة».

والإيجاب شرط للتناقض، والنفي للحقيقة والإثبات للمجاز فلم يتحد.

وقالوا ـ أيضاً ـ: لو جاز وقوعه في القرآن لزم أن يكون الباري متجوزاً لأن ثبوت المشتق منه لشيء يستدعي صحة إطلاق اسم المشتق عليه.

والجواب: أن إطلاق أسماء الله توقيفية ولم يرد فيه إذن شرعي[1].

---

(١) انظر: منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٢٣، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٢٣٦، وشرح العضد ١/١٧٠.

القرآن المعرّب

ص ـ مسألة: في القرآن المعرب وهو عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الأكثرون.

لنا: «المشكاة» هندية، و«إستبرق»، و«سجيل» فارسية و«قسطاس» رومية.

قولهم: مما اتفق فيه اللغتان، «كالصابون» و«التنور» بعيد وإجماع العربية على أن نحو إبراهيم منع من الصرف للعجمة والتعريف يوضحه.

المخالف: بما ذكر في الشرعية، وبقوله: ﴿ءَا۠عْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ فنفى أن يكون متنوعاً.

وأجيب: بأن المعنى من السياق: أكلام عجمي ومخاطب عربي لا يفهم وهم يفهمونها.

ولو سلم نفي التنويع فالمعنى: أعجمي لا يفهمه.

ش ـ واختلف الناس ـ أيضاً ـ في وقوع المعرب في القرآن. فنفاه الأكثرون[1].

---

(١) منهم الإمام الشافعي، وأبو عبيدة، وابن جرير، والباقلاني، وابن فارس، ومن الحنابلة أبو بكر عبد العزيز والقاضي أبو يعلى، وأبو الخطاب، وابن عقيل والمجد وغيرهم.

وهذا النفي في غير الأعلام، أما الأعلام الأعجمية فهي في القرآن بلا خلاف؛ لأن العلم يحكى بلفظه في جميع اللغات. حكى ذلك المحلي، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي.

انظر: العدة ٣/ ٧٠٧، والتمهيد ٢/ ٢٧٨، والمسودة ص ١٦٤، ومقدمة تفسير ابن جرير ١/ ١٣، والإحكام للآمدي ١/ ٥٠، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١/ ٣٢٦، والصاحبي ص ٤٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٩٢، ومذكرة في أصول الفقه للشيخ محمد الأمين ص ٧٤، ونشر البنود ١/ ١٣٦.

وروي عن ابن عباس[1] وعكرمة[2] وقوعه فيه[3] واختاره المصنف بدليل أن في

---

(١) هو: عبد الله بن عم رسول الله ـ ﷺ ـ بن عبد المطلب، حبر الأمة، وترجمان القرآن. دعا له النبي ـ ﷺ ـ ففي صحيح البخاري ١/ ٢٧ باب (١٧) من كتاب العلم قال: ضمني رسول الله ـ ﷺ ـ وقال: «اللهم علمه الكتاب». قرأ على أُبيّ، وزيد.

وقرأ عليه: مجاهد، وسعيد بن جبير وطائفة، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين وتوفي عام (٦٨ هـ) وقيل (٦٧ هـ) ـ رضي الله عنه.

انظر: الإصابة في تمييز الصحابة ٢/ ٣٣٠، وأسد الغابة ٣/ ٢٩٠، وطبقات ابن سعد ٢/ ٣٦٥، والتاريخ الكبير ٥/ ٣، ونسب قريش ص ٢٦، والمطالب العالية ٤/ ١١٤، والعقد الثمين ٥/ ١٩٠، وسير أعلام النبلاء ٣/ ٣٣١.

(٢) هو: عكرمة بن عبد الله مولى ابن عباس، أبو عبد الله أحد فقهاء مكة، من التابعين الأعلام، أصله من البربر من أهل المغرب. حدث عن ابن عباس، وابن عمر، وأبي هريرة. وروى عنه: الزهري، وعمرو بن دينار، والشعبي، وغيرهم. توفي سنة (١٠٥ هـ) رحمه الله. انظر: طبقات ابن سعد ٥/ ٢٨٧، والتاريخ الكبير ٧/ ٤٩، وميزان الاعتدال ٣/ ٩٣، وحلية الأولياء ٣/ ٣٢٦، والعقد الثمين ٦/ ١٢٣، ومشاهير علماء الأمصار ص ٨٢ رقم ٥٩٣، وتهذيب الأسماء واللغات ١/ ٣٤٠، ووفيات الأعيان ٣/ ٢٦٥، وشذرات الذهب ١/ ١٣٠.

(٣) انظر: المصادر السابقة في ص ٢٧٩ هامش (١)، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٣٢، وشرح العضد ١/ ١٧٠، والمعرّب للجواليقي ص ٥٢.

قال ابن حجر ـ رحمه الله ـ في كتابه «موافقة الخُبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر» حـ١/ ٢٥ بعد أن نقل القول بالمعرّب عن ابن عباس وعكرمة: «قلت: لم أر التصريح بذلك عن واحد منهما، وإنما جاء عنهما تفسير ألفاظ وقعت في القرآن أطلقا أنها بلسان غير العرب، وذلك يحتمل التوافق الذي استبعده المصنف، وجاء عن غير ابن عباس وعكرمة مثل ذلك.

فمن الصحابة البراء بن عازب وأبو موسى الأشعري وغيرهما، ومن التابعين أبو ميسرة، وسعد بن عياض وسعيد بن جبير، ومجاهد وغيرهم». وانظر: صحيح البخاري ٢/ ٤٦ كتاب التهجد باب قيام النبي ـ ﷺ ـ بالليل ونومه وما نسخ من قيام الليل و حـ ٥/ ٢٤٠ كتاب تفسير القرآن، وتفسير سورة الأنبياء، وفتح الباري ٣/ ٢٣، و ٨/ ٤٣٢، ٤٣٥، والمعتبر للزركشي ص ٢٨.

ونُقِلَ عن أبي عبيد قول ثالث يجمع بين القولين السابقين، قال: إن هذه الأحرف أصولها أعجمية، إلا أنها سقطت إلى العرب فعربتها بألسنتها فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب فمن قال إنها عربية فهو صادق. ومن قال: إنها أعجمية فصادق. انظر: الصاحبي ص ٤٥.

وقال الشيخ محمد الأمين في كتابه مذكرة في أصول الفقه ص ٧٤: إن هذه الدعوى =

القـرآن ﴿المشكـاة﴾[1]، و ﴿سجيـل﴾[2]، و ﴿استبـرق﴾[3]، و ﴿قسطـاس﴾[4]، والأول هندي، والآخران فارسيتان، والأخير رومي.

وأورد المانعون بأن وجود هذه الألفاظ في غير العرب لا يستلزم أن لا تكون عربية لجواز موافقة وضع العرب وضع لغة أخرى فتكون مما اتفق فيه اللغتان، «كالصابون» و«التنور»، و«الهريسة» وغيرها.

وأجاب المصنف: بأنه بعيد.

قيل[5]: لأن التعريب في ﴿السجيل﴾، و ﴿الاستبرق﴾ ظاهر، وليس بظاهر لبقاء الاحتمال المذكور، وبإجماع أهل العربية على أن إبراهيم منع من الصرف للعجمة والعلمية، فإنه يوضح وقوع المعرّب في القرآن[6].

= معارضة بمثلها، وهو إمكان كونها عربية في الأصل ثم عجمت في اللغات الأخرى.

ولعل الصواب ما ذكره ابن جرير من أن القرآن ليس فيه لفظ من غير العربية، ولا مانع من أن تتفق بعض كلماته مع غيرها من ألفاظ بعض أجناس الأمم ـ والله أعلم. انظر: مقدمة تفسير ابن جرير ١/ ١٣.

(١) سورة النور في الآية ٣٥. والمشكاة: الكوة في الحائط غير النافذة. انظر: أحكام القرآن للقرطبي ١٢/ ٢٥٧، وفتح القدير للشوكاني ٤/ ٣٢، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي ٥/ ٢٠٦.

(٢) سورة هود في الآية (٨٢)، وسورة الفيل في الآية (٤).

وسجيل: حجر وطين. انظر: أحكام القرآن للقرطبي ٩/ ٨١ ـ ٨٢، والتفسير الكبير للرازي ١٦/ ١٠٠ ـ ١٠١، وفتح القدير للشوكاني ٢/ ٥١٥.

(٣) سورة الكهف في الآية ٣١، وسورة الإنسان في الآية ٢١.

والإستبرق: هو الديباج الغليظ. انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/ ٨٢، والكشاف للزمخشري ٢/ ٤٨٣.

(٤) سورة الإسراء في الآية ٣٥، وسورة الشعراء في الآية ١٨٢.

والقسطاس: الميزان، وقال مجاهد: العدل. انظر: أحكام القرآن للقرطبي ١٠/ ٢٥٧، والكشاف للزمخشري ٢/ ٤٤٩.

(٥) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٢٣٨، وقطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق ٤٣/ ب.

(٦) هذا استدلال بالأعلام الأعجمية، وهي موجودة في القرآن بالاتفاق، وقد تقدم بيانه وتعليله في ص ٢٧٩ هامش (١).

واستدل المخالف بدليلين:

أحدهما: ما ذكر في الحقيقة الشرعية من أنها لو كانت واقعة في القرآن لكان غير عربي. وتوجيهه والجواب عنه قد مضى[1].

والثاني: أنه لو وقع فيه لكان متنوعاً، أي عربياً وأعجمياً، لاشتماله عليهما لكنه لا يجوز ذلك لقوله ـ تعالى ـ بهمزة الانكار: ﴿أأعجمي وعربي﴾[2].

وأجيب: بأن المنكر كلام أعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه فلا تكون الآية دليلاً.

ولئن سلم أن قوله: ﴿أعجمي وعربي﴾ كلاهما صفة للكلام، لكن المراد به: أكلام بعضه أعجمي لا يفهم، وبعضه عربي، والمعرّب أعجمي يفهم فلا يكون منكراً[3].

واعلم أن هذا البحث لا يتعلق بكيفية استنباط الأحكام الشرعية، فذكره في هذا الكتاب المختصر غير مناسب.

---

(١) انظر: ص ٢٦٣، ٢٦٥.

(٢) سورة فصلت من الآية ٤٤.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٤٠، وشرح العضد ١/ ١٧١، والنقود والردود للكرماني ق ٦٨/ب.

المشـــــتق

ص ـ مسألة: المشتق ما وافق أصلًا بحروفه الأصول ومعناه وقد يزاد بتغير ما. وقد يطرد، كاسم الفاعل وغيره. وقد يختص، كالقارورة، والدبران.

ش ـ لما فرغ من المسائل المتعلقة بالحقيقة والمجاز، ذكر المسائل المتعلقة بالاشتقاق، وهي خمس ولم يراع معنى [٤٠/ب] يوجب الترتيب في الذكر وترك تعريف الاشتقاق(١) وإن كان أقدم فإن كونه مشتقاً اعتماداً على فهمه من تعريفه المشتق، وكان العكس مفيداً ـ أيضاً ـ، لكن الاستنباط للأصولي إنما هو بالمشتق.

وعرفه بقوله: «ما وافق أصلًا: بحروفه الأصول ومعناه»(٢).

وأراد كلمة وافقت أصلًا، فكلمة بمنزلة الجنس، وبقوله: «بحروفه الأصول» المتوافقان معنى فقط(٣) كالمترادفين، وبقوله: «ومعناه» مثل الذهب(٤) والذهاب. وكأنه أراد بقوله: «أصلًا» ما هو مشتق منه، فإن الصرفيين يعبرون عنه بالأصل، وحينئذٍ يكون المراد بالاشتقاق، الاشتقاق الصغير.

والمشتق منه تتبعه أشياء(٥) المشتقة من المصدر عند البصريين. وعند الكوفيين المشتق منه هو الفعل، ويكون المراد بالأصل الفعل(٦).

---

(١) تقدم تعريفه في ص ٢٥٤.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٤١، ومختصر ابن اللحام ص ٤٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢١٠.

(٣) أي يخرج، كالحبس والمنع. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٤١.

(٤) يخرج؛ لأنه يوافق الذهاب في حروفه فقط. انظر: المصدر السابق.

(٥) لعل الأنسب أن يقال: «الأشياء».

(٦) انظر الخلاف في أصل الاشتقاق في الإنصاف في مسائل الخلاف ١/ ٢٣٥.

وقيل[١]: المراد بالأصل «الكلمة». ومعنى الكلام: المشتق كلمة وافقت كلمة. وعلى هذا التقدير يكون المراد بالاشتقاق: الاشتقاق الكبير[٢] ولا يتعين فيه مشتق ومشتق منه، بل كل من الكلمتين صالح لهما، والظاهر الأول؛ لأن المسائل الآتية لا تترتب إلا على الصغير على مذهب البصريين على ما سيظهر.

وقوله: «بحروفه الأصول» يشير إلى أن المعتبر هو الحرف الأصلي، وهو ما ثبت في تصاريف الكلمة لفظاً أو تقديراً دون الزائد وهو ما يسقط في بعضها، كواو «قعود». فإن «قعد» مشتق منه لموافقته إياه في الحروف الأصلية.

ومن الناس من رأى أن التعريف ينتقض بفلك مفرداً وجمعاً[٣] فزاد فيه «بتغير ما»، ولا بد أن يريد به ما هو أعم من أن يكون لفظاً أو فيهما جميعاً، وأن يكون اللفظي بالزيادة أو النقصان، أو بهما جميعاً والزيادة تكون بالحروف، أو الحركة، أو بهما جميعاً، والنقصان كذلك وأن لا يكون التغير حقيقة أو تقديراً بل حقيقة فقط فيدفع النقض بذلك مفرداً أو جمعاً فإن التغير بينهما ثابت تقديراً فإن ضمة المفرد كضمة قُفْل، وضمة الجمع كضمة حُمْر، ومع هذا فإنه يرد عليه أنه غير مطرد؛ لأنه صادق على الجُلْبِ[٤] والجُلُبِ، وأحدهما ليس بمشتق من الآخر.

وأما أمثلة ما ذكر من الأقسام فإنها مذكورة في المطولات فليطلب ثمة[٥].

ثم إن المشتق قد يكون مطرداً في جميع مدلولاته، كاسم الفاعل، واسم المفعول، فإنه يستعمل في كل من يباشر الفعل، أو يقع الفعل عليه وقد لا يطرد كالقارورة، والدبران، فإنها لا تطلق على كل ما يقر فيه المائع مع دلالتها عليه، بل

---

(١) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٢٤١.

(٢) وهو أن يتفقا في بعض الحروف دون بعض. انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/ ٤١٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢١١، وشرح العضد وحواشيه ١/ ١٧٤، والمرجع في اللغة العربية ١/ ٧١.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٤٤، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٤٤/ب.

(٤) الجُلْبُ: الرحل بما فيه. وهو مفرد، ويطلق على السحاب الذي لا ماء فيه. ويطلق ـ أيضاً ـ ويراد به الجمع، فالجُلْبُ جمع جُلَبَةٍ، وهي بقلة. انظر: لسان العرب ٦٤٩ ـ ٦٥٠.

(٥) انظر: شرح المنهاج للأصفهاني ١/ ١٨٩، والإبهاج ١/ ٢٢٣، والبحر المحيط ٢/ ٧٦، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٠٧.

هي مختصة بالزجاجة. وأنه لا يطلق على كل ما هو موصوف بالدُبور، بل هو مختص بمنزلٍ[1] من منازل القمر.

ص - مسألة: اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة.

ثالثها: إن كان ممكناً. اشترط.

المشترط: لو كان حقيقة، وقد انقضى، لم يصح نفيه.

وأجيب بأن المنفي: [الأخص][2] فلا يستلزم نفي الأعم.

قالوا: لو صح بعده [٤١/أ] لصح قبله.

وأجيب: [مجاز][3] إذا كان الضارب من ثبت له الضرب لم يلزم.

النافي: أجمع أهل العربية على صحة «ضارب أمس» وأنه اسم فاعل.

وأجيب: مجاز كما في المستقبل باتفاق.

قالوا: صح مؤمن وعالم للنائم.

أجيب: مجاز؛ لامتناع «كافر» لكفرٍ تقدم.

قالوا: يتعذر في مثل «متكلم» و«مخبر».

أجيب: بأن اللغة لم تبن على المشاحة في مثله، بدليل صحة الحال. وأيضاً فإنه يجب أن لا يكون كذلك.

ش - ذهب بعض العلماء إلى أن إطلاق المشتق على محله حقيقة مشروط ببقاء المعنى، يعني المشتق منه، فإن أطلق بعد الزوال كان مجازاً[4].

---

(١) وهو خمسة كواكب من الثور، ويقال له سنامه، وهو المنزل الرابع من منازل القمر المعاقب للثريا. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٤٤، وحاشية السيد الجرجاني على شرح العضد ١/ ١٧٥.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٤١/أ «أخص» وما أضفته من المختصر ق ١٤/أ.

(٣) ما بين المعقوفتين لا يوجد في المختصر ق ١٤/أ.

(٤) نسبه السبكي وغيره للجمهور، وقال في المحصول ١/ ٢٣٩: إنه الأقرب. انظر: الإبهاج ١/ ٢٢٩، ونهاية السول ومعه سلم الوصول للمطيعي ١/ ٨٠، والنقود والردود للكرماني ق ٧٠/ب.

وذهب آخرون[1]: إلى أنه ليس بشرطٍ مطلقاً.

وفصل آخرون: بأن المعنى إن كان ممكن البقاء[2] كان شرطاً، وإن كان من المصادر السيالة[3]، كالتكلم، والحركة لم يكن شرطاً[4].

فقوله: «اشتراط بقاء المعنى» مبتدأ خبره محذوف؛ أي على ثلاثة مذاهب وأشار بكون ثالثها على التفصيل إلى أن أحد الأولين: الاشتراط مطلقاً، والآخر: عدمه كذلك.

قال المشترطون: لو كان المشتق حقيقة في الذي فرغ من المعنى[5] لم يصح نفيه؛ لأن الحقيقة لا تنفى، لكن ليس بضارب في الحال بالضرورة وإذا صح السلب في الحال صح مطلقاً؛ لأن المطلق جزء المقيد.

كذا قرره صاحب «البديع»[6] وغيره.

---

(١) منهم ابن سيناء وأبو هاشم ووالده أبو علي المعتزلي. انظر: المصادر السابقة، وشرح المنهاج للأصفهاني ١/ ١٩٥، والتحصيل للأرموي ١/ ٢٠٤.
(٢) كالقيام والقعود. انظر: الإبهاج ١/ ٢٢٩.
(٣) أي غير القارة؛ لعدم اجتماع أجزائها في الوجود. انظر: تيسير التحرير ١/ ٧٢.
(٤) هذا التفصيل ذكره الآمدي وغيره. والفخر الرازي ذكره بحثاً من جهة الخصم، ثم أجاب عنه بأن أحداً من الأمة لم يقل بهذا الفرق، فيكون باطلاً. انظر: المحصول ١/ ٢٤٣ ـ ٢٤٤، والإحكام للآمدي ١/ ٥٤، وجمع الجوامع حاشية البناني ١/ ٢٨٦، والإبهاج ١/ ٢٢٩، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٤٥.
(٥) أي بعد انقضاء معنى المشتق منه.
(٦) انظر: البديع مع شرح سراج الدين الغزنوي الهندي ق ٣٨/ أ ـ ب، وصاحب البديع هو: أحمد بن علي بن ثعلب مظفر الدين، المعروف بابن الساعاتي، الحنفي كان إمام عصره في العلوم الشرعية، متقناً في الأصول والفروع. من شيوخه: تاج الدين علي بن سنجر، وظهير الدين محمد البخاري وغيرهما. ومن تلاميذه: ركن الدين السمرقندي، وناصر الدين محمد، وابنته فاطمة. ومن مؤلفاته: البديع في أصول الفقه جمع فيه بين طريقتي المتكلمين والأحناف، ومجمع البحرين في الفقه، وتوفي سنة (٦٩٤ هـ). انظر: الفوائد البهية ص ٢٦، والجواهر المضيئة ١/ ٢٠٨، ومرآة الجنان ٤/ ٢٢٧، والفتح المبين ٢/ ٩٤، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٢٧٥.

وأجيب: بأنا لا نسلم انتفاء التالي[1]، وصدق ليس بضارب في الحال لا يستلزم صدقه مطلقاً؛ لأنه أخص، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم؛ لأن نقيض الأخص أعم من نقيض الأعم مطلقاً.

ولقائل أن يقول: تقرير نفي التالي على الوجه الذي ذكروه غير مستقيم؛ لأنهم قالوا: إذا صح السلب في الحال صح مطلقاً؛ لأن المطلق جزء المقيد، والسلب في الحال لا يستلزم السلب مطلقاً وهو ظاهر.

وقولهم: لأن المطلق جزء المقيد على تقدير صحته بأن لا يكون بينهما تقابل تضاد، أو العدم والملكة[2] لا يُفيدهم؛ لأن انتفاء الكل لا يستلزم انتفاء الجزء، على أن المشترط يكفيه أن يقول: لو كان حقيقة بعد انقضاء المعنى لم يصح النفي بعد انقضائه، لكن يصح ليس بضارب الآن، وإذا ظهر هذا، ظهر أن جواب المصنف، بقوله: «بأن المنفي الأخص» غير صحيح، الأولى أن يقال في الجواب: لو كان حقيقة بعد المضي لم يصح نفيه، لكن كان حقيقة بعده، بدليل كذب «ما ضرب» فلا يصح نفيه، وجاز للمناظر أن يلزم رأياً في هدم وضع الخصم، وإن لم يعتقده، وفيه نظر؛ لأن غايته منع بطلان التالي، ومنع المقدمة.

قيل: لا يضر المعلل إذا ثبت دعواه.

وقالوا ـ أيضاً ـ لو صح بعده لصح قبله، يعني لو صح حقيقة باعتبار الماضي لصح باعتبار المستقبل بجامع وجود المعنى المشتق منه في أحد الزمانين مع خلو المحل عنه في الحال، والتالي باطل بالاتفاق[3].

وأجيبوا: بأن معنى الضارب من ثبت له الضرب بطريق الحقيقة أو المجاز، والثاني مُسَلّم ولا يفيدكم، والأول عين النزاع، وإنما معناه حقيقة من باشر

(١) وهو قوله: «ليس بضارب في الحال». انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٤٦.
(٢) أي لا يكون أحدهما منافياً للآخر.
(٣) فيلزم من بطلان التالي بطلان المقدم. انظر: نهاية السول ١/ ٨١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٤٦، والإبهاج ١/ ٢٢٩، والبحر المحيط ٢/ ٩١، وتيسير التحرير ١/ ٧٢.

الضرب[1].

وقال النافون: أجمع أهل العربية على صحة «زيد ضارب أمس» وعلى أنه اسم فاعل، والأصل في الاستعمال الحقيقة[2].

وأجيبوا: [٤١/ب] بأنا لم ننكر استعماله في الماضي مجازاً بقرينة وههنا كذلك بقرينة «أمس»، كما أنه لا ينكر استعماله في المستقبل مجازاً بقرينة «غداً»، والأصل في الاستعمال الحقيقة إذا لم يوجد قرينة، وأما إذا كانت فجعله حقيقة إبطال لمراد المتكلم فإنه ما نصب القرينة إلا دلالة على مراده.

وقالوا ـ أيضاً ـ: صح «مؤمن» و «عالم» للنائم، والإيمان والعلم ليسا بقائمين به حالة النوم، والأصل في الاستعمال الحقيقة.

وأجيبوا: بأنه مجاز بدليل عدم الاطراد؛ فإنه من علاماته كما تقدم[3] وليس إطلاقه على ما ليس المعنى قائماً به مطرداً؛ لأن إطلاق الكافر على المسلم باعتبار الكفر السابق[4] ممتنع.

وهذا ليس بشيء؛ لأن عدم الاطراد دليل المجاز إذا لم يكن بمانع والشرع منع عن ذلك لتعظيم الصحابة والمؤمنين.

وقالوا ـ أيضاً ـ: لو كان بقاء المعنى المشتق منه شرطاً في كون المشتق حقيقة. لم تكن المشتقات التي مصادرها سيالة، مثل: المتكلم، والمخبر مستعملاً بطريق الحقيقة أصلاً؛ لأن مصادرها لا يمكن اجتماع اجزاء معانيها في الوجود، إذ الجزء اللاحق لا يوجد إلا بعد عدم السابق، وحينئذٍ لا يوجد أصل المعنى دفعة حتى يشترط بقاؤها، والتالي باطل بالاتفاق.

---

(١) إذا كان كذلك فلا يلزم صحة الإطلاق قبل وجود الضرب. انظر: شرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٤٥/ أ.

(٢) انظر أدلتهم والإجابة عليها في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٤٧، وشرح العضد ١/ ١٧٨، والنقود والردود للكرماني ق ٧٢/ أ، وتيسير التحرير ١/ ٧٤، والتقرير والتحبير ١/ ٩٥.

(٣) انظر: ص ٢٤٣.

(٤) أي قبل أن يسلم.

وأجيبوا بوجهين:

أحدهما: أن اللغة لم تبن على المشاحة في مثله، بل وجود الجزء الأخير كاف في الاشتراط فيما تعذر اجتماع الأجزاء، ألا ترى أن لفظ «الحال» حقيقة في زمان الفعل الحاضر، ولا يمكن بقاء أجزائه عند إطلاقه، لكون الزمان [لما][1] غير قار الذات.

والثاني: أن الواجب أن لا يشترط في مثله بقاء المعنى المشتق منه، بل الجزء الأخير وبه يتم المطلوب، فإنه إذا انقضى بالكلية يكون مجازاً.

والفرق بين الجوابين: أن الأول فيه التزام التسامح في الوضع.

والثاني: بيان وجود مقتضى الحكمة، فإن اشتراط بقاء ما لا يبقى خارج عن الحكمة، وإنما مقتضاها اشتراط بقاء ما يبقى بتمامه. واشتراط آخر أجزاء ما لا يبقى.

واعلم أن هذه الاستدلالات كلها فاسدة؛ لأن معرفة الحقيقة إنما تكون بالسبق إلى الذهن عند سماع اللفظ لا بإقامة الدليل وهو ظاهر لا محالة.

ص - مسألة: لا يشتق اسم فاعل لشيء والفعل قائم بغيره خلافاً للمعتزلة.

لنا: الاستقراء.

قالوا: ثبت قاتل وضارب، [والقتل][2] للمفعول.

قلنا: القتل: التأثير، وهو للفاعل.

قالوا: أطلق الخالق على الله باعتبار المخلوق، وهو الأثر، لأن الخلق المخلوق، وإلا لزم قدم العالم أو التسلسل.

أجيب أولاً: بأنه ليس بفعل قائم بغيره.

وثانياً: أنه للتعلق الحاصل بين المخلوق والقدرة حال الإيجاد فلما نسب إلى

---

(١) ما بين المعقوفتين يظهر لي أنه زائد، والكلام مستقيم بدونه.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٤٢/أ «والفعل» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١٤/أ.

الباري صح الاشتقاق جمعاً بين الأدلة.

ش - ذهبت المعتزلة إلى جواز إطلاق مشتق على من ليس المصدر قائماً به [٤٢/أ] فسموا الله متكلماً والكلام قائم بغيره[(١)]؛ لأنه عندهم حادث لا يجوز أن يقوم بالقديم، وهذه المسألة من الكلام وفسادها مبرهن فيه[(٢)]، وذكرها غير مناسب في أصول الفقه؛ لعدم تعلقه بمعرفة كيفية الاستنباط.

وذهب الباقون: إلى [عدم][(٣)] جوازه، مستدلين بأنا قد استقرينا فوجدنا جميع استعمالات المشتقات، ولم نطلع على موقع اشتق اسم فاعل لمن لم يكن الأصل قائماً به.

وقالت المعتزلة: الاستقراء غير تام، لأنكم تعلمون أن قاتلاً اشتق لذات، وضارباً لذات، والقتل والضرب قائمان بغيرهما وهو المقتول والمضروب، ضرورة حصول الأثر في المفعول.

وأجيب: بأنه غلط؛ لأن الأثر الحاصل في المفعول هو التأثر والقائم بالقاتل هو التأثير، والفرق بين مقولة أن يفعل وأن ينفعل بين لا محالة.

وقالوا - أيضاً -: أطلق الخالق على الله - تعالى - باعتبار المخلوق، وهو الأثر المباين عن ذاته - تعالى -؛ لأنه مشتق من الخلق، والخلق هو

---

(١) انظر هذه المسألة في: المحيط بالتكليف ص ٣٠٦ وما بعدها، وغاية المرام ص ٨٨، والمحصول ١/ ٢٨٤، وشرح المنهاج للأصفهاني ١/ ١٩٨، والبحر المحيط ٢/ ١٠١، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ١/ ٢٠٣، والإبهاج ١/ ٢٣٥ - ٢٣٦، وشرح العضد وحواشيه ١/ ١٨١، وشرح قطب الدين الشيرازي ق ٤٦/أ، والنقود والردود للكرماني ق ٧٣/أ، والتقرير والتحبير ١/ ٩١، والمعتزلة وأصولهم الخمسة ص ١١٦.

(٢) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة ١/ ٣٢٨ وما بعدها، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٥١٨، وموافقة صحيح المنقول لصريح المعقول لابن تيمية ١/ ١٨٨ وما بعدها، والحيْدَة لعبد العزيز الكناني، وشرح الطحاوية ص ١٠٨ وما بعدها، والإبانة ص ٦٣، وشرح السنة للبغوي ١/ ١٨١، والفرق بين الفرق ص ١١٤، ورسالة إلى أهل الثغر للأشعري ص ١٢٥، ومختصر الصواعق ٢/ ٤٠٩، وفتح الباري ١٣/ ٤٩٣، وأضواء البيان ٢/ ٢٧٧.

(٣) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

المخلوق[1] إذ لو كان مغايراً لكان إما قديماً أو حادثاً، لعدم خلو مفهوم وجودي أو عدمي عن ذلك، فإنه إن كان مسبوقاً بالعدم سبقاً زمانياً فهو الحادث، وإلا فهو القديم.

والثاني تقسيمه باطل؛ لأنه إن كان قديماً لزم قد العالم؛ لأنه نسبة بين الخالق والعالم، وإذا كانت النسبة بين الشيئين قديمة لزم قدم المنتسبين؛ ضرورة تأخر النسبة عنهما. وإن كان حادثاً افتقر إلى مؤثر وذلك إلى آخر ويتسلسل.

ولقائل أن يقول: الخلق نسبة بين الخالق والعالم من حيث العلم أو الخارج، والأول مسلم، ولا يستلزم القدم، والثاني ممنوع.

وأجيبوا بوجهين:[2].

أحدهما: أن الخلق لو كان هو المخلوق لم يكن فعلاً قائماً بالغير، بل يكون هو الغير، وحينئذٍ لا يتم مطلوبهم، فإن مطلوبهم جواز إطلاق الخالق، والفعل غير قائم به.

والثاني: أن دليلهم يقتضي جواز إطلاق الخالق على الله ـ تعالى ـ والفعل غير قائم به.

والاستقراء الذي هو دليلنا يقتضي قيامه به، وإعمال الدليلين ولو بوجه أولى من إهمال أحدهما، فيجعل الخلق عبارة عن التعلق الحاصل بين القدرة والمخلوق حال الإيجاد، فباعتبار تعلقه بالقدرة دون ذاته يحصل مقتضى دليلكم من وجه،

---

(١) هذا قول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية ومن وافقهم ونقله شيخ الإسلام ابن تيمية عن بعض فقهاء الحنبلية والشافعية والمالكية.

وأما القول بأن الخلق غير المخلوق فقد نقله ابن تيمية عن السلف قاطبة وأنه قول جمهور الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وهو قول أهل السنة.

والقول بأن الخلق هو المخلوق قول باطل، أبطله شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه الرد على المنطقيين ص ٢٣٠ بما يطول ذكره في هذا الموطن. انظر: مجموع فتاوي ابن تيمية ١٢/ ٤٣٦، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٢١.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٥٣.

وباعتبار أنه لا يكون أمراً مبايناً عنه بالكلية؛ لأنه متعلق بالصفة القائمة به، والمتعلق بالصفة القائمة به متعلق[1] يحصل مقتضى دليلنا، وهو فاسد من أوجه:

الأول: أن القدرة قديمة لا محالة، والمخلوق حادث، فالمتعلق الحاصل بينهما إن كان قديماً لزم قدم متعلقة، لكونه نسبة لا تتحقق إلا بعد تحقق المنتسبين، وإن كانت حادثة لزم أن يكون القديم محل الحادث، وما لا يخلو عن الحادث [٤٢/ب] فهو حادث.

الثاني: أن «خلق» فعل لا بد له من مصدر يكون جزؤه فالو كان هو المخلوق لزم أن يكون الفعل مركباً من الجوهر والزمان وذلك هذيان لا نهاية له.

الثالث: إن دليلكم إما أن يقتضي وجوب قيام الفعل بغيره، أو جوازه، والأول مخالف لمذهبهم، لأن مذهبهم جواز ذلك، والثاني: لا ينافي حمل الخلق على معنى قائم بالله ـ تعالى ـ؛ لأنه أحد الجائزين.

الرابع: أنه لا فرق بين أن يكون الخلق متعلقاً بالقدرة القديمة أو بذاته ـ تعالى ـ؛ لأن صفاته ـ تعالى ـ ليست عين ذاته[2]، بل عينه عند المعتزلة والحق أن الفعل قائم بالنسبة إلى وجود المخلوق العلمي، والتعلق حادث كما نقول في العلم والكلام وغيرهما، وهو التكوين الذي هو قديم عند الأئمة الحنفية ـ رحمهم الله.

ص ـ مسألة: الأسود ونحوه من المشتقات يدل على ذات متصفة بسواد لا على خصوص من جسم أو غيره؛ بدليل صحة: «الأسود جسم».

ش ـ مفهوم المشتق، كالأسود ونحوه كالأبيض والناطق والمضروب يدل على ذات ما متصفة بتلك الصفة لا على ذات معينة من جسم وغيره[3] فإن عُلِمَ خصوص،

---

(١) أي متعلق به بالضرورة.

(٢) تقدم الكلام على هذا في ص ١٣٢.

(٣) أي لا على أنها مختصة بذلك الوصف، وذكر صاحب فواتح الرحموت ١/ ١٩٧ أن جلال الدين الدواني قال: إن المشتق لا يدل على الذات أصلاً، لا عاماً ولا خاصاً. انظر الكلام على هذه المسألة في: شرح العضد ١/ ١٨٢، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١/ ٢٨٩، والبحر المحيط ٢/ ١٠٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٠.

كان من خارج بطريق الإلتزام لا باعتبار كونه جزءاً من مسماه، والدليل على ذلك صحة أن يقال: الأسود جسم، ولو كان الأسـود جسماً ذا سواد لزم التكرار بغير فائدة.

ولقائل أن يقول: الحمل إنما يكون مفهوم المحمول على ما صدق عليه الموضوع، فقولنا: الأسود جسم، لو اعتبر فيه المفهوم لكان حملاً للأخص على الأعم، واعتبار مفهوم الموضوع وكلاهما باطل.

فإن قيل: لو اعتبر فيه ما صدق عليه الموضوع لم يصح الحمل للتكرار المذكور لكنه صحيح لا محالة.

فالجواب: أن ما صدق عليه الموضوع يقدر موضوعاً محذوفاً قامت الصفة مقامه، نحو: الجوهر الأسود جسم، وعدم تعلقها بأصول الفقه لا يخفى.

ص ـ مسألة لا تثبت اللغة قياساً، خلافاً للقاضي وابن سريج. وليس الخلاف في نحو: «رجل» ورفع الفاعل. أي لا يسمى مسكوت عنه إلحاقاً بتسمية لمعين لمعنى يستلزمه وجوداً وعدماً، كالخمر للنبيذ للتخمير. والسارق للنباش، للأخذ خفية، والزاني للائط للوطء المحرم، إلا بنقل [أ](1)و استقراء التعميم.

لنا: إثبات اللغة بالمحتمل.

قالوا: دار الاسم معه وجوداً وعدماً.

قلنا: ودار مع كونه من العنب، وكونه مال الحي، وقبلاً.

قالوا: ثبت شرعاً، والمعنى واحد.

قلنا: لولا الإجماع لما ثبت.

وقطع النباش، وحد النبيذ، إما لثبوت التعميم، وإما بالقياس، لا لأنه سارق أو خمر بالقياس.

ش ـ اختلف الناس في ثبوت الأسماء بطريق القياس.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٤٣/أ وأثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١٤/ب.

جوزه القاضي أبو بكر الباقلاني(١)، وابن سريج(٢) [من](٣) أصحاب الشافعي(٤).

---

(١) نقل عنه ـ أيضاً ـ القول بالمنع، والقول بالجواز هو قول أكثر الحنابلة، وأبي إسحاق الشيرازي، والفخر الرازي وابن أبي هريرة، وحكاه الآمدي عن كثير من الفقهاء وأهل العربية وبه قال الشافعي حيث قال في الشفعة: «إن الشريك جار قياساً على تسمية امرأة الرجل جارة». انظر: شرح اللمع ١/ ١٨٦، واختلاف الحديث للشافعي مطبوع مع مختصر المزني ص ٥٣٦، والإحكام للآمدي ١/ ٥٧، والروضة ٢/ ٥٤٦، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٢١٢، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٣، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٣٤٤، وفواتح الرحموت ١/ ١٨٥، والبحر المحيط ٢/ ٢٥، ونبراس العقول ص ١٩٧.

(٢) هو: أحمد بن عمر بن سريج، أبو العباس، يلقب بالباز الأشهب شيخ الشافعية في عصره، وانتهت إليه الرحلة. من شيوخه: المزني، وأبو القاسم الأنماطي، والحسن الزعفراني. ومن تلاميذه: سليمان بن أحمد الطبراني، وأبو أحمد الغطريفي، وأبو الوليد حسان بن محمد الفقيه. ومن مؤلفاته؛ الرد على ابن داود في إبطال القياس، والتقريب بين المزني والشافعي، ومختصر في الفقه. ولد عام (٢٤٩ هـ). وتوفي عام (٣٠٦ هـ).

انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٢١، وطبقات العبادي ص ٦٢، وسير أعلام النبلاء ٢٠١/١٤، ودول الإسلام ١/ ١٨٥، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٥١، والوفيات ١/ ٦٦، والنجوم الزاهرة ٣/ ١٩٤، ومعجم المؤلفين ٢/ ٣١، وشذرات الذهب ٢/ ٢٤٧، والفتح المبين ١/ ١٦٥.

(٣) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٤) هو: محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، يجتمع مع النبي ـ ﷺ ـ في جده عبد مناف بن قصي. ناصر السنة وأحد الأئمة الأربعة. من شيوخه في مكة: مسلم بن خالد الزنجي، وسفيان بن عيينة وغيرهما ثم رحل إلى المدينة وأخذ عن الإمام مالك وغيره، ثم رحل إلى اليمن وأخذ عن مطرف بن مازن وغيره، ثم رحل إلى العراق وأخذ عن وكيع وغيره. وأخذ عنه خلق كثير منهم: الإمام أحمد بن حنبل، والمزني، والبويطي. من مؤلفاته: الرسالة في أصول الفقه، وإبطال الاستحسان، وأحكام القرآن، ولد سنة (١٥٠ هـ) وتوفي سنة (٢٠٤ هـ) ـ رحمه الله تعالى.

انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ٧١، وطبقات الشافعية الكبرى ١/ ١٩٢، وطبقات الشافعية للأسنوي ١/ ١١، وتاريخ بغداد ٢/ ٥٦، وتذكرة الحفاظ ١/ ٣٦١، وخلاصة تذهيب الكمال ص ٢٧٧، ومرآة الجنان ٢/ ١٣، والبداية والنهاية ١٠/ ٢٦٢، والشافعي حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه لأبي زهرة.

ونفاه: الحنفية[1]، ومعظم الشافعية[2].

والمصنف حرر موضع الخلاف بقوله: [٤٣/أ] «وليس الخلاف في نحو رجل، ورفع الفاعل»[3].

وتقريره: ليس محل الخلاف اسماً عُلِمَ تعميمه بين الأفراد الموجودة وغيرها بالنقل «كرجل» فإنه موضوع لبالغ من بني آدم، وعُلِمَ بالنقل تعميمه على من كان موجوداً عند الوضع، ومن لم يوجد؛ لأن جواز الإطلاق بالنقل فلا يحتاج إلى القياس.

وكذلك «رفع فاعل» لم يسمع من العرب فإنه عُلِمَ بالاستقراء جواز رفعه؛ لأنا قد وجدنا كل ما أسند إليه الفعل أو شبهه وقدم عليه مرفوعاً فصار ذلك قاعدة كلية يدخل تحتها كل فاعل فلا يحتاج إلى القياس وإنما محل النزاع: إلحاق مسمى بمسمى آخر باسم لم يسمع للأول من أهل اللغة، وسمي به الثاني لمعنى يستلزم الاسم وجوداً وعدماً ووجد في الأول كالنبيذ فإن مسماه سمي به، فإذا أريد إلحاقه بمسمى الخمر في إطلاق اسم الخمر عليه، وهو لم يسمع للنبيذ من أهل اللغة، وسمي به الخمر لمعنى وهو مخامرة العقل، وهي تستلزم اسم الخمر وجوداً. كما في ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد وعدماً كما إذا لم يغل ولم يشتد، لوجوده في الأول، كان ذلك قياساً في اللغة.

---

(١) انظر المصادر السابقة في ص ٢٩٤ تعليق (١)، وأصول السرخسي ٢/١٥٦.

(٢) منهم الصيرفي وإمام الحرمين، والغزالي والآمدي، وهو قول أبي الخطاب الحنبلي وابن الحاجب وغيرهم. انظر: المصادر السابقة، والبرهان ١/١٧٢، والتبصرة ص ٤٤٤، والمستصفى ١/٣٢٢، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص٢٦، وشرح تنقيح الفصول ص ٤١٢، والبحر المحيط ٢/٢٥ ـ ٢٦.

وفي المسألة قول ثالث: وهو جوازه في الحقيقة دون المجاز. انظر: مذكرة محمد الأمين في أصول الفقه ص ٢٠٨.

(٣) نقل الفتوحي في شرح الكوكب المنير ١/٢٢٤ ـ الإجماع على منعه في عَلَمٍ ولقب وصفة، وكذا في مثل إنسان ورجل ورفع فاعل.

فاستدل المانعون[1]: بأن في جوازه إثبات اللغة بالمحتمل؛ لأن رعاية المناسبة بين الأسامي والمسميات غير مستحقة وإن كانت مستحبة فجاز أن يكون الوضع لا لحامل، وأن يكون لحامل غيره[2] فكان محتملاً وإثبات اللغة بالمحتمل لا يجوز.

واستدل الشارحون[3] على إثبات الكبرى[4] بالاتفاق. وليس بصحيح؛ لأنه عين النزاع، فإن القياس عند الخصم محتمل، وهو تثبت اللغة به.

وقال المثبتون: اسم الخمر دار مع المخامرة وجوداً في التي من ماء العنب الذي لم توجد فيه الشدة المطربة المخمرة للعقل، فإنه لم يوجد فيه التخمر، ولم يطلق الاسم عليه.

وكذلك الزاني، والسارق، دار مع الوطء المحرم، وأخذ المال بخفية وجوداً وعدماً، ودوران الشيء مع الشيء آية كون المدار علة للدائر، فتكون المعاني المذكورة علة للتسمية بالأسامي المذكورة فإذا وجدت في صور أُخر تطلق عليها الأسماء. وإلا لزم تخلف المعلول عن العلة.

وأجيبوا: بأن الأسماء المذكورة كما دارت مع ما ذكرتم دارت مع المختص بالصور المذكورة وجوداً وعدماً، فإن لفظ الخمر دار مع تخمير ماء العنب، والسارق مع أخذ المال خفية، ولفظ الزاني مع كون الوطء قبلاً، ودوران هذه الأسماء مع هذه المعاني ظاهرٌ فكان كل من المعنيين صالحاً للعلية، ولا ترجيح لأحدهما، فلا تثبت العلية لأحدهما.

---

(١) راجع استدلال كل فريق في: بيان المختصر للأصفهاني ١/٢٥٨، وشرح العضد ١/١٨٤، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٤٨/أ.

(٢) أي كما احتمل أن يكون الحامل على الوضع هذا المعنى، احتمل أن يكون غيره حاملاً عليه.

(٣) منهم الأصفهاني في بيان المختصر ١/٢٥٩، والعضد ١/١٨٤، وقطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق ٤٨/ب، ونقله الكرماني في النقود والردود ق ٧٦/أ عن الشارحين كلهم.

(٤) في الدليل الذي تقريره: لو جاز إثبات اللغة بالقياس لجاز إثباتها بمجرد الاحتمال. انظر: المصادر السابقة.

ولقائل أن يقول: التعليل بالعلة القاصرة في القياس الشرعي لا يمنع التعليل بعلة متعدية فجاز أن تكون المعاني المختصة علة للتسمية في صورها الخاصة والمعاني العامة [٤٣/ب] علة لها لقياس غيرها عليها ولا يلزم توارد علتين مستقلتين على معلولٍ واحد، لأنه لما كان باعتبارين كان المعلول متعدداً معنى.

وقالوا: ـ أيضاً ـ: ثبت القياس الشرعي، ومعنى القياس في الشرع واللغة واحد؛ لأنه إثبات مثل حكم الأصل في صورة أخرى بجامع بينهما[1].

ولا تفاوت في هذا بين الشرعي واللغوي، فكما جاز الشرعي وجب أن يجوز اللغوي.

وأجيبوا: بأن الأصل أن لا يثبت الشرعي ـ أيضاً ـ لولا الإجماع على ثبوته فتركنا الأصل بدليل قوي، ولا يلزم من ذلك جواز تركه بلا دليل. وفيه نظر؛ لأن ثبوت القياس ليس بمجمع عليه فلا يجوز دعوى الإجماع إلا على رأي من يرى الإجماع الأكثر كاف ولا معتبر بخلاف الأقل، وهو ضعيف.

وقوله: «وقطع النباش»[2] جواب سؤال، تقريره: إذا لم تثبت اللغة بالقياس، فما وجه قطع النباش، وحد شارب النبيذ؟ والنص لم يرد إلا في السارق وشارب الخمر، عند من أوجبهما كالشافعي[3] ـ رحمه الله.

وتقرير الجواب: أن إيجابهما إما ثبوت تعميم اسم الخمر والسارق للنبيذ والنباش، بالنقل على الوجه الذي ذكر، وإما بالقياس الشرعي بأن يقال: الحكم في المنصوص عليه ثابت بعلة وجدت في النبيذ والنباش فعدي إليهما.

ولقائل أن يقول: لا نسلم ثبوت تعميم نقل؛ لاختلاف النقل في الموضعين بالحقيقة والمجاز، وليس ذلك بالتعميم المراد ههنا تعميم «رجل» لأفراده، وأن

---

(١) انظر: ص ٩١.
(٢) هو الذي يفتش القبور عن الموتى ليسرق أكفانهم. انظر: المعجم الوسيط ٢/ ٩٠٤.
(٣) أي أوجب قطع النباش، وحد شارب الخمر. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٦١، وشرح العضد ١/ ١٨٥.

الحدود لا تثبت بالقياس[1] إلا إذا كان جلياً[2]، وهذا ليس كذلك.

ص - الحروف، معنى قولهم: الحرف لا يستقل بالمفهومية، أن نحو «من» و«إلى» مشروط في دلالتها على معناها الإفرادي ذكر متعلقها.

ونحو «الابتداء» و«الانتهاء» و«ابتدأ» و«انتهى» غير مشروط فيها ذلك.

[وأما نحو «ذو» و«فوق» و«تحت» وإن لم تذكر إلا بمتعلقها لأمرٍ فغير مشروط فيها ذلك، لما عُلِمَ من أن وضع «ذو» بمعنى «صاحب» ليتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس اقتضى ذكر المضاف إليه. وأن وضع «فوق» بمعنى مكان، ليتوصل به إلى علوٍ خاص اقتضى ذلك، وكذلك البواقي][3].

ش - قال النحويون: الحرف[4] لا يستقل بالمفهومية[5]. ومعناه: أنه لا دلالة له على معناه الإفرادي بدون ذكر متعلقه، وذلك مثل «من» و«إلى» مثلاً، فإنه لا دلالة [له][6] على شيء حتى يذكر متعلقه[7].

فيقال: من كذا، أو إلى كذا، وليس معناهما الابتداء والانتهاء.

واستدل على ذلك بأن «من» و«إلى» مشروط في دلالتهما على معناهما الإفرادي

---

(١) هذه المسألة فيها خلاف، ومذهب الشافعي ومن وافقه جواز إثبات الحدود بالقياس، خلافاً للحنفية. انظر: المحصول ٥/ ٣٤٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٣١٧، ونبراس العقول ص ١٢٣.

(٢) القياس الجلي: هو ما قطع فيه بنفي الفارق أو نُصَّ أو أُجْمِعَ على علته. انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي ص ٢٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٠٧.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٤٤/ أ وأثبته من المختصر ق ١٤/ ب، ١٥/ أ.

(٤) قال الفتوحي في شرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٨: «والمراد بالحروف هنا ما يحتاج الفقيه إلى معرفته من معاني الألفاظ المفردة، لا الحرف الذي هو قسيم الاسم والفعل..».

(٥) هو الذي يعبرون عنه: بأن الحرف ما لا يدل على معنى في نفسه. وقد تقدم في ص ٢٠٨.

(٦) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٧) كالدار، أو السوق، أو غيرهما مما يدخل عليه الحرف، ومنه الابتداء وإليه الانتهاء. راجع هذه المسألة في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٦٣، وشرح العضد وحواشيه ١/ ١٨٦، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٤٩/أ، والنقود والردود للكرماني ق ٧٧/أ، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٦.

ذكر متعلقهما، والابتداء والانتهاء ليس بمشروط في الدلالة على ذلك «فمن» و«إلى» ليس بالابتداء والانتهاء، وإنما قال: و«ابتدأ» و«انتهى» لئلا ينازع أحد بأنه إن لم يكن مفهومهما الابتداء، والانتهاء فليكونا اسمي «ابتدأ» و«انتهى»، وإشارة إلى أن الاسم والفعل متشاركان في كونهما غير مشروطين في دلالتهما على المعنى الإفرادي بذكر المتعلق، بخلاف الحرف. وقيد المعنى بالإفرادي؛ لأن المعنى التركيبي مشروط في الدلالة عليه الاسم والفعل بذكر ما يحصل به من ذكر أحد المسندين.

وأورِدَ بالأسماء اللازمة للإضافة «كذو» و«فوق» و«تحت» وأمثالها فإنها لا تفيد معناها الإفرادي إلا بشرط يذكر متعلقها وهو [٤٤/أ] المضاف إليه.

وأجيب: بالفرق، بأن ذكر المتعلق في الحرف مشروط من أول الوضع، وأما في الأسماء المذكورة فلم يشترط الواضع في دلالتها على معناها الافرادي ذكر المتعلق، وإنما كان عدم الانفكاك لأمر وهو أنه علم بالاستقراء أن وضع «ذو» بإزاء «صاحب» ليتوصل به إلى وصف الأسماء بأسماء الأجناس، فلأجل حصول غرضه من الوضع اقتضى ذكر المضاف إليه لا لأجل دلالته على ما وضع بإزائه.

وكذلك عُلِمَ أن «فوق» وضع بإزاء مكان عالٍ ليتوصل به إلى علوٍ خاص فلذلك اقتضى ذكر متعلقه.

فإن قولنا: زيد فوق الدار، إنما يتخصص كون مكانه [عالياً][1] بالاقتران بالدار وقس الباقي عليه.

هذا ما ذكروه، وتساوى المحققون وغيرهم في ذلك، وهذا كلام اضطراري ليس فيه من التحقيق ولا الاخالة شيء، وذلك لأنه يجوز أن يقال «من» وضع بإزاء ابتدأ، ليتوصل به إلى ابتداء خاص مثال: «خرجت من البصرة إلى الكوفة».

وأما أن ذلك باعتبار أن الواضع شرط عند وضع «من»، ولم يشترط عند وضع «ذو» فهو دعوى مجردة، والاستقراء إن دل على شيء في هذا لا يزيد على وجود أن كل واحد منهما في الاستعمالات مستعمل مقروناً بذكر المتعلق.

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

وأما على الاشتراط عند الوضع في أحدهما دون الآخر فليس له دلالة أصلاً والمنازع مكابر، على أن نفس تركيبهم، وهو قولهم: لا يستقل بالمفهومية لا يستقيم في الإفادة إلا بتمحل عظيم؛ لأن معناه الأصلي: الحرف لا يدُلّ على معناه إلا بذكر متعلقه.

والعبارة الصحيحة فيه: الحرف لا يستقل في الدلالة على مفهومه إلا بالمفهومية، فيحتاج أن يقال: الحرف لا يستقل في الدلالة على شيء ينسب إلى المفهوم، وذلك تمحل لا محالة، والذي ظهر لي في هذا المقام أن الحرف: ما وضع للتعبير عن نسبة كقولك: «من» للابتداء[1]، و«إلى» للانتهاء[2]، و«على» للاستعلاء[3]، و«إن» و«أن» للتأكيد[4]، و«كأن» للتشبيه[5]، و«ليت» للتمني[6]، و«لا» للنفي[7]، و«الهمزة» للاستفهام[8] وغير ذلك، والمقصود فهمها.

والحرف وصلة وأداة، غير مقصود بنفسه، فإذا قلنا: «خرجت من البصرة» فإنما المقصود بذكر «من» معرفة مبتدأ الخروج لا غير، وهو معنى قولهم: الحرف يدل

---

(١) انظر معانيها في: الأضداد ص ٢٥٢، والأزهية ص ٢٢٤، والمقرّب ١/ ١٩٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٤١، ومغني اللبيب ١/٣١٨، ومختصر ابن اللحام ص ٥٢، وأوضح المسالك ٣/ ٢١، والإنصاف في مسائل الخلاف ١/ ٣٧٠.

(٢) أي انتهاء الغاية، ولها معان أخرى. انظر: الصاحبي ص ١٧٩، والمفصل لابن يعيش ٨/ ١٤، وأصول السرخسي ١/ ٢٢٠، وشرح تنقيح الفصول ص ١٠٢، وهمع الهوامع ٢/ ٢٠.

(٣) ولها معان أخرى. انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٢٤٧، والأزهية ص ١٩٣، ورصف المباني ص ٤٣٣، ومغني اللبيب ١/ ١٤٣، وهمع الهوامع ٢/ ٢٨.

(٤) انظر: المقرب ١/ ١٠٦، والمفصل لابن يعيش ٨/ ٥٩، ورصف المباني ص ١٩٨، ٢٠٥، وشرح قطر الندى ص ١٤٧، وشرح ابن عقيل ١/ ٣٤٦.

(٥) انظر: المفصل لابن يعيش ٨/ ٨١، ورصف المباني ص ٢٨٤، ومغني اللبيب ١/ ١٩١.

(٦) انظر: المفصل لابن يعيش ٨/ ٨٣، ورصف المباني ص ٣٦٦، مغني اللبيب ١/ ٢٨٥، وشرح ابن عقيل ١/ ٣٤٦.

(٧) انظر: المقرب ١/ ١٠٤، والأزهية ص ١٤٩، وأمالي الشجري ٢/ ٢١٩، ومغني اللبيب ١/ ٢٣٧.

(٨) انظر: المفصل لابن يعيش ٨/ ١٥٠، وسر الصناعة ١/ ٦٩، ومغني اللبيب ١/ ١٣.

على معنى في غيره[1].

وأما «ذو» وأمثاله. فليس المقصود به معرفة المال فقط، بل معناه وهو «الصاحب» ـ أيضاً ـ مقصود.

وكذلك «زيد فوق الدار» ليس المقصود معرفة الدار، بل معرفة علوه على الدار. هذا والله أعلم بالصواب.

(١) انظر: التعريفات للجرجاني ص ٨٥.

الـــــواو

ص ـ مسألة: الواو للجمع المطلق لا لترتيب، ولا معية عند المحققين.

لنا: النقل عن الأئمة أنها كذلك.

واستدل: لو كانت للترتيب لتناقض ﴿وادخلوا الباب سجداً﴾ مع الأخرى.

ولم يصح «تقاتل زيد وعمرو».

ولكان جاء زيد وعمرو بعده تكراراً، وقبله [تناقضاً](1).

وأجيب: بأنه مجاز. لما سنذكر.

ش ـ اختلف الأصوليون في [٤٤/ب] مفهوم الواو(2).

فمنهم من ذهب إلى أنه الترتيب(3).

ومنهم من ذهب إلى أنه المعية(4).

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٤٤/ب «نقضاً» وما أثبته من المختصر ق ١٥/أ.

(٢) انظر معانيها في: المعتمد ١/٣٢، والعدة ١/١٩٤، وأصول السرخسي ١/٢٠٠، والجنى الداني ص ١٨٨، والمخصص ١٤/٤٧، والأزهية ص ٢٣١، والصاحبي ص ١٥٥، وشرح ابن عقيل ١/٢٢٦، وهمع الهوامع ٢/١٣.

(٣) وهو مذهب ثعلب، وقطرب، وعلي بن عيسى الربعي، وأبي عمرو الزاهد، وهشام، وبعض الشافعية، والحلواني من الحنابلة. ونقل عن الفراء أنها للترتيب حيث يستحيل الجمع نحو قوله ـ تعالى ـ: ﴿اركعوا واسجدوا﴾.

انظر: المصادر السابقة، والتمهيد ١/١٠٠، والمسودة ص ٣٥٥، والبرهان ١/١٨١، ومغني اللبيب ٢/٣٥٤، والإحكام للآمدي ١/٦٣.

(٤) نسب لبعض الحنفية، قال الزركشي: «ونسبه بعضهم لأبي يوسف ومحمد بن الحسن... وربما نسب هذا المذهب للشافعي في القديم، ولمالك حيث قالا في غير المدخول بها إذا قال لها: أنت طالق وطالق وطالق تقع الثلاث، لأن الواو توجب المقارنة» وقال ابن مالك: وكونها للمعية راجح. انظر: =

وذهب المحققون إلى أنه الجمع المطلق، واختاره المصنف[1].

واسْتَدَل: بأنه المنقول عن أئمة اللغة، ونقلهم حجة في اللغويات.

وقد استدل ـ أيضاً ـ: بأنها لو كانت للترتيب لتناقض قوله ـ تعالى ـ في سورة البقرة[2]: ﴿وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة﴾، وقوله ـ تعالى ـ في سورة الأعراف[3]: ﴿وقولوا حطة وادخلوا الباب سجداً﴾؛ لأن القصة واحدة فلو كانت للترتيب كان الأمر بدخول الباب مقدماً على الأمر بالقول بالآية الأولى، ولم يكن مقدماً بالآية الثانية، وذلك تناقض لكنه لا تناقض؛ لأنه كذب وهو على الله محال.

وبأنها لو كانت للترتيب لما صح قول القائل: «تقاتل زيد وعمرو»؛ لأن التفاعل يقتضي حصول الفعل من الجانبين معاً، لكن أجمع أهل اللغة على صحته[4].

وبأنها لو كانت للترتيب، لكان: «جاء زيد وعمرو بعده» تكراراً؛ لإفادة الواو البعدية، ولكان: «جاء زيد وعمرو قبله» تناقضاً؛ لأن مقتضى الواو إذ ذاك يناقض القبلية، ولكن أجمعوا على صحة التركيبين[5].

وأجاب المصنف عن جميع ذلك بمنع الملازمة؛ فإنه يجوز أن يكون استعماله في الصور المذكورة مجازاً، وإن كانت حقيقة في الترتيب فلا يلزم شيء مما ذكر من المحالات.

= البحر المحيط ٢/ ٢٨٥، وتسهيل الفوائد لابن مالك ص ١٧٤، ومغني اللبيب ٢/ ٣٥٤.

(١) أي أنها للقدر المشترك بين الترتيب والمعية. وهو قول أصحاب أبي حنيفة والمالكية، وأكثر الحنابلة والمتكلمين ونقله الفتوحي عن الأئمة الأربعة وأكثر النحاة. ومثاله قوله ـ تعالى ـ: ﴿فانجيناه وأصحاب السفينة﴾.

انظر: العدة ١/ ١٩٤، وأصول السرخسي ١/ ٢٠٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٩٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٩، والجنى الداني ص ١٥٨.

(٢) من الآية ٥٨.

(٣) من الآية ١٦١.

(٤) انظر: المفصل لابن يعيش ٨/ ٩١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٦٨، وشرح العضد ١/ ١٩١.

(٥) انظر: المصادر السابقة، في المفصل ٨/ ٩٢.

لا يقال: الأصل في الاستعمال الحقيقة؛ لأنه يستلزم الاشتراك، وهو خلاف الأصل.

ولقائل أن يقول: فليكن مجازاً في الترتيب دفعاً للاشتراك اللفظي.

وقيل: إذا كانت مستعملة في الترتيب والمعية ـ أيضاً ـ وليس جعله حقيقة في أحدهما أولى من العكس ـ تجعل حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو الجمع المطلق فيصح الاستدلال.

وفيه نظر، لأنه إنما يصح إذا كان معناه لا بشرط شيء فأما إذا كان معناه بشرط فلا يكون الجمع المطلق القدر المشترك بينهما.

ص ـ قالوا: ﴿ارْكَعُوا واسْجُدُوا﴾.

قلنا: الترتيب مستفاد من غيره.

قالوا: ﴿إن الصفا والمروة﴾، وقال: ﴿ابدؤا بما بدأ الله به﴾.

قلنا: لو كان له لما احتيج إلى «ابدؤا».

قالوا: رد على قائل: «ومن عصاهما فقد غوى» وقال: قل: «ومن عصى الله ورسوله».

قلنا: لترك إفراد اسمه بالتعظيم بدليل أن معصيتهما لا ترتيب فيها.

قالوا: إذا قال لغير المدخول بها: أنت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة، بخلاف أنت طالق ثلاثاً.

وأجيب: بالمنع وهو الصحيح.

قول مالك: والأظهر أنها مثل «ثم» إنما قاله في المدخول بها يعني يقع الثلاث [ولا ينوي في التأكيد][1].

ش ـ تمسك القائلون بالترتيب بوجوه ـ أيضاً ـ منها:

قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾[2] فإن تقديم

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٤٥/ أ وأثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١٥/ب.

(٢) سورة الحج من الآية ٧٧.

الركوع على السجود مستفاد من هذه الآية، وليس فيها ما يدل على ذلك إلا الواو [٤٥/أ] فكان للترتيب.

وأجاب المصنف: بأن الترتيب مستفاد من غيره، يعني قوله ـ ﷺ ـ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[(١)].

ولقائل أن يقول: الواو في الآية المذكورة إما أن يفيد الترتيب، أو لا. والأول يفيد المطلوب، والثاني، فساد الاحتجاج بالحديث؛ لأنها حينئذ تفيد مطلق الجمع لعدم ثالث[(٢)] عنده فيكون الحديث مخالفاً للآية، فيكون مردوداً، لقوله عليه السلام: إذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق فاقبلوه، وما خالف فردوه»[(٣)].

---

(١) هذا طرف من حديث أخرجه البخاري من رواية عبد الوهاب الثقفي قال: حدثنا أيوب عن أبي قلابة قال: حدثنا مالك قال: أتينا إلى النبي ـ ﷺ ـ ونحن شببة متقاربون، فأقمنا عنده عشرين يوماً وليلة، وكان رسول الله ـ ﷺ ـ رحيماً رفيقاً، فلما ظن أنا قد اشتهينا أهلنا أو قد اشتقنا، سألنا عمن تركنا بعدنا، فأخبرناه، قال: «ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم، وعلموهم ومروهم، وذكر أشياء أحفظها أو لا أحفظها وصلوا كما رأيتموني أصلي، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم».

صحيح البخاري ١/ ١٥٥ كتاب الأذان باب ١٨ الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة... إلخ، و جـ٧/ ٧٧ كتاب الأدب ـ باب ٢٧ رحمة الناس بالبهائم، وجـ٨/ ١٣٢ كتاب أخبار الآحاد باب «١» ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة... إلخ.

وأخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٤٦٥ ـ ٤٦٦ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة، ولم يقل فيه: «صلوا كما رأيتموني أصلي».

(٢) أي قول ثالث.

(٣) قال الزركشي في المعتبر ص ١٧٥: يروى من طرق كلها ضعيفة، وذكرها وأقرب رواية لما نقله المؤلف هنا، ما ورد في الرسالة للشافعي ص ٢٢٤ أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «ما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فأنا قلته، وما خالفه فلم أقله».

قال الشافعي: «ما روى هذا أحد يثبت حديثه في شيء صَغُرَ ولا كَبُرَ» ومن طرقه ما رواه الدارقطني في سننه ٤/٢٠٨ عن أبي هريرة، وفي سنده صالح بن موسى، قال الدارقطني: «صالح بن موسى ضعيف».

وانظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي ١/١١٦ ـ ١١٨، والكفاية للبغدادي ص ٤٣٠، ونقل الهيثمي في مجمع الزوائد ١/١٧٥ روايتين للطبراني في معجمه الكبير الأولى: عن ثوبان قال الهيثمي: «وفيه يزيد بن ربيعة وهو متروك منكر الحديث والثانية: عن ابن عمر، قال: «وفيه أبو حاضر عبد =

ومنها: قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ ﴾[1]، وقال النبي ـ ﷺ ـ «ابدؤا بما بدأ الله به»[2] حين قالوا: بأيهما نبدأ يا رسول الله؟

فلو لم يكن للترتيب ما قال في جوابهم: «ابدؤا بما بدأ الله به».

وأجاب المصنف: بأنه لو أفاد الترتيب لفهموه؛ إذ هم من أهل اللسان وما احتاجوا إلى السؤال. وهو معارض بالمثل.

ومنها: ما روى عدي بن حاتم[3] ـ رضي الله عنه ـ أن

= الملك بن عبد ربه وهو منكر الحديث ونقل العجلوني في كشف الخفاء ١/٨٦ عن الصغاني أنه قال: «هو موضوع» وانظر ما كتبه أبو محمد بن حزم حول هذا في كتابه الإحكام ٢/٢٤٩ وما بعدها وكذا السيوطي في مفتاح الجنة ص ٢١.

(١) سورة البقرة من الآية ١٥٨.

(٢) هذا طرف من حديث جابر الطويل في صفة حج النبي ـ ﷺ ـ قال ابن حجر في كتابه موافقة الخبر الخبر ١/٣١: «هذا حديث صحيح». وقد ورد بألفاظ مختلفة، فورد بصيغة الأمر «ابدؤا» في سنن الدارقطني ٢/٢٥٤، والسنن الكبرى للبيهقي ١/٨٥، وورد بصيغة الفعل المضارع للمتكلم «أبدأ» عند مسلم في صحيحه ٢/٨٨٨ في كتاب الحج، باب ١٩ حجة النبي ـ ﷺ ـ، وفي المنتخب لعبد بن حميد ٣/٦٦ رقم (١١٣٣).

وورد بلفظ «نبدأ» في الموطأ ١/٣٧٢ كتاب الحج، باب البدء بالصفا في السعي، ومسند الإمام أحمد ٣/٣٢٠، ٣٨٨، وسنن النسائي ٥/١٩٠ ـ ١٩١ كتاب المناسك باب ذكر الصفا والمروة، وسنن ابن ماجه ٢/١٠٢٢ ـ ١٠٢٣ كتاب المناسك باب حجة رسول الله ـ ﷺ ـ، وسنن أبي داود ٢/٤٥٥ كتاب المناسك، باب صفة حجة النبي ـ ﷺ ـ وسنن الترمذي ٣/٢٠٧ كتاب الحج باب ما جاء في أن يبدأ بالصفا، ومسند أبي يعلى الموصلي ٤/٢٣ ـ ٢٥، والمنتقى من السنن للجارود ص ١٦٢ ـ ١٦٣، وشرح السنة للبغوي ٧/١٣٣، رقم (١٩١٨، ١٣٥ رقم (١٩١٩) باب السعي بين الصفا والمروة.

وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص ٢/٢٥٠: «قال أبو الفتح القشيري: مخرج الحديث عندهم واحد، وقد اجتمع مالك، وسفيان، ويحيى بن سعيد القطان على رواية: نبدأ بالنون التي للجمع، قلت: وهم أحفظ من الباقين».

(٣) هو عدي بن حاتم بن عبد الله بن سعد بن عدي الأمير الشريف الطائي، صاحب النبي ـ ﷺ ـ وفد على النبي ـ ﷺ ـ في سنة سبع فأكرمه واحترمه، له أحاديث. روى عنه الشعبي، وسعيد بن جبير، وخيثمة بن عبد الرحمن. توفي سنة ٦٧ هـ وقيل: ٦٨ هـ. انظر: طبقات ابن سعد ٦/٢٢، وجمهرة أنساب العرب ص ٤٠٢، وسير أعلام النبلاء ٣/١٦٢، وتاريخ الإسلام ٣/٤٦، والاستيعاب ٣/١٠٥٧، والمحبر ص ١٥٦.

رجلاً[1] خطب عند النبي ـ ﷺ ـ فقال: من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «بئس الخطيب أنت قل: ومن يعص الله ورسوله»[2] فلو كانت الواو للجمع المطلق لما ذمه رسول الله ـ ﷺ ـ، إذ لا فرق حينئذٍ بين ما قاله الخطيب وما علمه النبي ـ ﷺ ـ وأجاب المصنف: بأن الذم إنما كان لترك افراد اسمه[3] بالتعظيم، بدليل عدم الترتيب بين معصية الله ومعصية الرسول، بل إنما هي هي وفيه نظر؛ لأنه جاء في الحديث: «أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما»[4] فقد جمع بين الضميرين. وقد ذكرنا تمام هذا البحث في «الاشراق شرح مشارق الأنوار»[5].

ومنها: ما استدلوا به، ما وقع في الفروع، وهو ما إذا قال الرجل لامرأته، وهي غير مدخول بها: أنت طالق وطالق وطالق، فإنه يقع واحدة[6]، وإن قال لها: أنت

---

(١) قال الزركشي في المعتبر ص ٣٢: هو ثابت بن قيس بن شماس، ويعرف بخطيب النبي ـ ﷺ ـ استشهد في موقعة اليمامة سنة إثنتي عشرة.

انظر: التاريخ الكبير ٢/١٦٧، وأسد الغابة ١/٢٧٥، وسير أعلام النبلاء ١/٣٠٨، ومشاهير علماء الأمصار ص ١٤، وتهذيب الأسماء واللغات ١/١٣٩، ومجمع الزوائد ٩/٣٢٤، وخلاصة تذهيب الكمال ص ٥٧.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/ ٥٩٤ ـ كتاب الجمعة، باب ١٣ تخفيف الصلاة والخطبة رقم (٤٨).

(٣) أي اسم الله ـ تعالى.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه حـ١/ ٩ ـ ١٠.

كتاب الإيمان، باب ٩ «حلاوة الإيمان» عن أنس ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان من كان اللَّهُ ورسولُه أحبَّ إليه مما سواهما. . . الحديث». وفي نفس الكتاب باب ١٤ «من كره أن يعود في الكفر كما يكره أن يلقى في النار من الإيمان» ص ١٠ ـ ١١، و حـ٧/ ٨٣ في كتاب الأدب، باب ٤٢ الحب في الله، وحـ٨/ ٥٦ في كتاب الإكراه، باب (١) من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر، وأخرجه مسلم في صحيحه حـ١/ ٦٦، كتاب الإيمان باب خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان. وللجمع بين الحديثين راجع خطبة الحاجة للشيخ الألباني ص ١٥ وما بعدها.

(٥) لم أعثر على هذا الكتاب.

(٦) وهي الأولى، لأنها كلمة تامة وقع بها الطلاق فبانت من زوجها بلا عدة عليها ولا يقع ما بعد الأولى؛ لأنه طلاق على غير زوجة. وهو قول أبي حنيفة والشافعي والثوري وأبي ثور وغيرهم. انظر: شرح فتح القدير ٤/ ٥٤ ـ ٥٥، والأم للشافعي ٥/ ١٨٤، والمغني لابن قدامة ٧/ ٢٣٣.

طالق ثلاثاً يقع ثلاث. ولو لم يكن الواو للترتيب لم تفترق الصورتان.

وأجاب المصنف بمنع الافتراق في الحكم، بل الواقع فيها ثلاث، وهو مذهب بعض أصحاب مالك[1]، وأحمد[2]، وليث[3]، والشافعي في القديم[4] وقال[5]: وهو الصحيح.

وأما من فرق بينهما، فيقول: الطلاق إذا قرن بالعدد فالواقع إنما هو بالعدد دون الوصف، ألا ترى أن من قال لامرأته: «أنت طالق ثنتين» لا يقع إلا ثنتان؛ فإنه مفهوم لا ينوى في التأكيد إلا أنها مثل «ثم»، ولو كان للوصف مدخل لوقع ثلاث، فيقع بقوله: «أنت طالق ثلاثاً» ثلاث.

وأما إذا قال: «أنت طالق» فالواقع إنما هو بالوصف، وقد صادف العدد غير مدخول بها فوقع طلقة وبانت لا إلى عدة فلا يقع شيء بعده[6].

وقوله: «وقول مالك: والأظهر أنها مثل «ثم».

---

(١) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر ص ٥٧١ ـ ٥٧٩، ومواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب ٤/٥٨ ـ ٥٩، والفواكه الدواني ٢/ ٦١.

(٢) هو: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، أحد الأئمة الأربعة، التقى بعدد كبير من أئمة عصره وأخذ عنهم. منهم: الإمام الشافعي، وهشيم بن بشير وسفيان بن عيينة، وأخذ عنه خلق كثير منهم: ابنه عبد الله، وعبد الله بن سعيد الوحشي، وأحمد بن الحسن الترمذي، ومن مؤلفاته: الناسخ والمنسوخ، والمسند، وعلل الحديث، ولد سنة (١٦٤ هـ) وتوفي سنة (٢٤١ هـ) ـ رحمه الله.

انظر: طبقات الحنابلة ١/ ٤، والمقصد الأرشد: ١/ ٦٤، والمنهج الأحمد ١/ ٥١، وشذرات الذهب ٢/ ٩٦، وطبقات ابن سعد ٧/ ٣٥٤، وتاريخ بغداد ٤/ ٤١٢، وسير أعلام النبلاء ١١/ ١٧٧، وأصول مذهب أحمد ص ٢٦، وحلية الأولياء ٩/ ١٦١، ومختصر طبقات الحنابلة للشطي ص ٧، والنعت الأكمل ص ٣١.

(٣) هو: ليث بن سعد بن عبد الرحمن، أبو الحارث، فقيه أهل مصر. روى عن عطاء ابن أبي رباح، وابن أبي مليكة، والزهري. وحدث عنه: هشيم بن بشير وعبد الله بن المبارك، وعبد الله بن وهب. ولد سنة (٩٤ هـ) وتوفي سنة (١٧٥ هـ).

انظر: تاريخ بغداد ١٣/ ٣، وتهذيب التهذيب ٨/ ٤٥٩ ـ ٤٦٤، وحلية الأولياء ٧/ ٣١٨.

(٤) انظر: المجموع للنووي ١٧، ١٢٨.

(٥) أي ابن الحاجب.

(٦) انظر: شرح فتح القدير ومعه شرح العناية ١/ ٥٤.

قيل[١]: جواب سؤال تقديره: أن مذهب مالك أن الواو مثل «ثم» و«ثم» للترتيب فالواو كذلك [٤٥/ب] وأجاب: بأن مالكاً إنما قال: إنها مثل «ثم» في المدخول بها[٢]، وعنى بذلك أنه إذا قال لها بالواو ثلاثاً، وادعى أنه نوى بالثاني والثالث تأكيد الأول لم تعتبر نيته، كما لو قال «ثم» وادعى ذلك؛ لأنه لا يقع في غير المدخول بها ثلاث، وعلى هذا يكون دليلاً آخر مع جوابه.

ولقائل أن يقول: هو على كل حال مستدرك؛ لأنه إن كان جواب سؤال فلما قلنا، وإن كان دليلاً آخر؛ فلأن قول مالك ـ رحمه الله ـ لا يثبت به أصل لغوي، إذ هو ليس من أئمة اللغة[٣] بل هو من أئمة الفقه.

ص ـ الثالث: ابتداء الوضع.

ليس بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية.

لنا: القطع بصحة وضع اللفظ للشيء ونقيضه وضده، وبوقوعه «كالقرء» و«الجون».

قالوا: لو تساوت لم تختص.

قلنا: تختص بإرادة الواضع المختار.

ش ـ المبحث الثالث في ابتداء الوضع، ومعرفته موقوفة على معرفة الواضع، ومعرفته إنما يحتاج إليها إذا لم يكن بين الألفاظ والمعاني الدالة هي عليها مناسبة طبيعية، فلذلك تعرض لبيان عدمها ليبقى على ذلك بحث الواضع، قال: «ليس بين

---

(١) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٢٧٤.

(٢) ما أجاب به ابن الحاجب هنا هو قول ابن شاس ـ أيضاً، وهو مرجوح لأنه خلاف المشهور من المذهب وهو أنه إذا كرر الطلاق بواو أو فاء أو ثم فثلاث، لا فرق بين مدخول بها وغير مدخول بها. انظر: شرح منح الجليل على مختصر خليل ٤/ ٩٣، ومواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب ٤/ ٥٨ ـ ٥٩، والكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر ص ٥٧١ ـ ٥٧٩.

(٣) في هذا القول نظر؛ لأن من أهل اللغة من قال أنها تفيد الترتيب كقول مالك، منهم: قطرب والرّبعيُّ والفراء وثعلب، وأبو عمرو الزاهد وهشام والشافعي وغيرهم. وهم من أئمة اللغة، وهو قول بعض الأصوليين كما تقدم في ص ٣٠٢.

انظر: مغني اللبيب ٢/ ٣٥٤، ورصف المباني ص ٤٧٤.

اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية»[1].

وقال عباد بن سليمان الصيمري[2]: بل دلالتها عليها إنما هي مناسبة طبيعية ذاتية[3].

واستدل المصنف[4] بقوله: لنا القطع بصحة وضع اللفظ للشيء ونقيضه وللشيء [وضده][5]؛ لأن فرضه لا يستلزم محالاً، وقد وقع ذلك، «كالقرء» الواقع عن الحيض وعدمه وهو الطهر. و«الجون» على الأسود والأبيض، ولو كانت الدلالة طبيعية لما وقعت؛ لاستحالة مناسبة طبيعة اللفظ الواحد للنقيضين والضدين.

وقال غيره: لو كانت دلالة الألفاظ على المعاني ذاتية لما اختلفت باختلاف الأمم، ولاهتدى كل أحد من الناس إلى كل لغة. والتالي باطل فالمقدم مثله.

ولقائل أن يقول: المحال إن لزم فإنما هو بالنظر إلى اللفظة الواحدة والكلمات الدالة على المعاني المتقابلة مركبة من عدة أحرف فلم لا يجوز أن تكون المناسبة ثابتة

---

(١) أي ذاتية، وهو مذهب جمهور الأصوليين. انظر: المسودة ص ٥٦٣، والإحكام للآمدي ١/ ٧٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ٩٣، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ١/ ٢٣٦، والمزهر ١/ ٤٧.

(٢) هو: عباد بن سليمان بن علي أبو سهل المعتزلي البصري، خالف المعتزلة في أشياء اخترعها لنفسه. أخذ عن هشام بن عمرو الفوطي. ومن مؤلفاته: إنكار أن يخلق الناس أفعالهم، وكتاب تثبيت دلالة الأعراض، وكتاب إثبات الجزء الذي لا يتجزأ. وتوفي في حدود عام (٢٥٠ هـ).

انظر: فرق وطبقات المعتزلة ص ٨٣، والفهرست لابن النديم ص ٢١٥، وسير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٥١.

(٣) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: هذا ليس قول عباد بن سليمان وحده، بل أكثر المحققين من علماء العربية والبيان يثبتون المناسبة بين الألفاظ والمعاني.

وقال السيوطي: وأما أهل اللغة والعربية فقد كادوا يطبقون على ثبوت المناسبة بين الألفاظ والمعاني، لكن الفرق بين مذهبهم ومذهب عباد أن عباداً يراها مناسبة ذاتية موجبة، بخلافهم. لأنه معتزلي يرى وجوب مراعاة الأصلح في أفعال الله ـ تعالى. انظر: مجموع فتاوي ابن تيمية ٢٠/ ٤١٨، والمزهر ١/ ٤٧.

(٤) انظر أدلة كل فريق في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٧٦، وشرح العضد ١/ ١٩٢، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٥١/ أ.

(٥) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٤٦/ أ «وحده» والصواب ما أثبته لما تقدم في المتن ص ٣٠٩.

بين حرف ومعنى، وحرف ومعنى آخر؟.

وقوله: لما اختلفت باختلاف الأمم ولاهتدى كل أحد من الناس إلى كل لغة ممنوع. لم لا يجوز أن يكون فهم السامع تلك الدلالة الطبيعية مشروطاً بعرضي مفارق غير شامل يوجد عند عروضه ويعدم عند عدمه.

ألا ترى أن العوام الذين لا يعلمون الوضع والواضع، إذا تعلموا لغة فهموا المعنى لحصول ذلك العرضي حينئذٍ، وغايته أن لا نعلمه وعدم علمنا به لا يستلزم عدمه في نفسه.

وقالوا: أي عباد ومن تابعه ـ لو لم يكن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية، لتساوت نسبة اللفظ إلى جميع المعاني، وبالعكس.

فاختصاص بعض الألفاظ لبعض المعاني دون غيره[1] يكون تخصيصاً بلا مخصص.

وأجاب المصنف: بأن المخصص هو إرادة [٤٦/أ] الواضع المختار كتخصيص إيجاد العالم بوقت دون [وقت][2] مع التساوي[3] إلى جميع الأوقات. وفيه نظر؛ لأن هذا يصح على مذهب أبي الحسن الأشعري، وأما غيره فلا يلزمه فيجوز أن يكون عباد منهم.

ص ـ مسألة: قال الأشعري: علمها الله بالوحي، أو بخلق الأصوات أو بعلم ضروري.

البهشمية: وضعها البشر واحد أو جماعة، وحصل التعريف بالإشارة، والقرائن كالأطفال.

الأستاذ: القدر المحتاج في التعريف توقيف، وغيره محتمل.

وقال القاضي الجميع ممكن، ثم الظاهر قول الأشعري.

---

(١) من غير مناسبة.

(٢) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه. وانظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٧٧.

(٣) أي تساوي نسبة العالم.

ش ـ اختلف القائلون بالواضع على مذاهب[1].

فذهب أبو الحسن الأشعري إلى أن الله ـ تعالى ـ وضعها ووقف عباده عليها، بأن علمها بالوحي أو بخلق الأصوات والحروف في جسم من الأجسام وإسماع ذلك الجسم واحداً، أو جماعة من الناس، أو بخلق علم ضروري في واحدٍ، أو جماعة، بأن واضعاً وضع تلك الألفاظ بإزاء المعاني. وسمي هذا المذهب توقيفياً[2].

وذهب أبو هاشم[3] وجماعة[4]: إلى أن الألفاظ وضعها واحد، أو جماعة من البشر، ثم حصل تعريف الباقين بالإشارات، والقرائن، والترديد وهو التكرار مرة بعد أخرى، كما حصل تعريف الأطفال بذلك، ويسمى هذا المذهب اصطلاحياً مطلقاً، وربما يسمى توقيفياً.

وذهب الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني[5] إلى أن القدر الذي وقع به التنبيه على

---

(١) انظر أقوال العلماء في مسألة مبدأ اللغات في: العدة ١/ ١٩٠، والمستصفى ١/ ٣١٨، والإحكام للآمدي ١/ ٧٣، ونشر البنود ١/ ١٠٣، وفواتح الرحموت ١/ ١٨٣، والصاحبي ص ٦، والمزهر ١/ ١٦، والتمهيد للأسنوي ص ١٣٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٨٥، وشرح المنهاج للأصفهاني ١/ ١٦٩، والاقتراح في أصول النحو وجدله ص ١٢٩، والخصائص ١/ ٤٠، وميزان الأصول ص ٣٨٨.

(٢) وهو قول ابن فورك، وطوائف من أصحاب الإمام أحمد، قال الآمدي وهو الحق، ونقله صاحب نشر البنود ١/ ١٠٣ عن الجمهور. انظر: المصادر السابقة، ومجموع فتاوي ابن تيمية ١٢/ ٤٤٧، والبحر المحيط ٢/ ١٤.

(٣) هو: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، اشتهر باعتزاله وإليه تنسب طائفة البهشمية، من المعتزلة، من شيوخه: والده، ويعقوب بن عد الله الشحام. ومن تلاميذه: أبو علي بن خلاد، وأبو عبد الله البصري، وأبو القاسم السيرافي. وله مؤلفات منها: كتاب الاجتهاد، والجامع الكبير، والأبواب الكبير. ولد سنة (٢٤٧ هـ) وتوفي سنة (٣٢١ هـ).

انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٣٠٤، وفرق وطبقات المعتزلة ص ١٠٠، وسير أعلام النبلاء ١٥/ ٦٣، والفهرست ص ٢٢٢، وطبقات المفسرين للداودي ١/ ٣٠١، ووفيات الأعيان ٣/ ١٨٣، والفتح المبين ١/ ١٧٢، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص ١٠٦.

(٤) من المعتزلة وبعض أهل السنة. انظر: نشر البنود ١/ ١٠٣.

(٥) نسبة إلى «إسفرايين» وهي بلدة صغيرة من نواحي نيسابور. وجاء في الأنساب للسمعاني: «الإسفراييني: بكسر الألف وسكون السين المهملة، وفتح الفاء وكسر الياء المنقوطة باثنتين من =

الاصطلاح توقيفي على الوجه المذكور، والباقي يحتمل أن يكون توقيفياً وأن يكون اصطلاحياً[1]».

وذهب طائفة إلى عكس هذا[2]. ولم يذكره المصنف لضعفه، لعدم متمسك يعتد به.

وذهب القاضي وأتباعه[3]: إلى الوقف؛ لأن جميع ذلك ممكن لذاته لعدم لزوم محال بفرض وقوعه، والأدلة متعارضة، ولا مرجح لشيء منها، فلم يحصل الجزم بواحد منها، فوجب التوقف. هذا تحرير المذاهب.

والمصنف قال: ثم الظاهر قول الأشعري. وفيه نظر؛ لأن قول الأشعري هو أن الله ـ تعالى ـ علمها بالوحي، أو بخلق الأصوات أو بعلم ضروري، والمصنف زيف الأخيرين في جواب البهشمية[4] بأنه خلاف المعتاد كما سيجيء[5]. فبقي الكلام في

= تحتها»، وتبع السمعاني في ضبط الكلمة ابن الأثير في اللباب. ويلاحظ أن النسبة «الإسفراييني» بياءين مخالف لما يقتضيه ضبطه بنصه على الحروف والحركات؛ إذ يقتضي ذلك أن النسبة «الإسفرايني» بياء واحدة. ومنهم من يقلب الياء همزة. وفي معجم البلدان «إسفراييني»، وقد تقدم مثل هذا عند المؤلف في ص ٢٥١، ولعله حذف الياء هنا تخفيفاً، والله أعلم. انظر: الأنساب ١/ ٢٢٣، واللباب في تهذيب الأنساب ص ٥٥، ومعجم البلدان ١/ ١٧٧.

(١) هذا أصح ما نقل عن الأستاذ أبي إسحاق ذكره الزركشي في البحر المحيط ٢/ ١٥، وانظر: المحصول ١/ ١٨٢.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٧٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٨٦.

(٣) منهم إمام الحرمين، وابن القشيري، وابن السمعاني، وابن برهان، ونقله صاحب المحصول ١/ ١٨٢ عن جمهور المحققين. انظر: البرهان ١/ ١٧٠، والوصول إلى الأصول ١/ ١٢١، والبحر المحيط ٢/ ١٥، وإرشاد الفحول ص ١٢.

(٤) هم أصحاب أبي هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي، من معتزلة البصرة قال البغدادي: ويقال لهم الذَّمية؛ لقولهم باستحقاق الذم والعقاب لا على فعل، وقد شاركوا المعتزلة في أكثر ضلالاتهم وانفردوا عنهم بفضائح لم يسبقوا إليها. ومن العلماء ـ كالشهرستاني ـ من يذكر البهشمية والجبائية كفرقة واحدة لأن الابن كان يوافق أباه في مسائل كثيرة، ومنهم من فرق بينهما كالبغدادي. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٨٤، والملل والنحل ١/ ٧٨، وفرق وطبقات المعتزلة ص ٢٢٠، والمعتزلة لزهدي حسن ص ١٥٣.

(٥) في ص ٣١٤، ٣١٨.

الوحي، فإن كان المراد به الإفهام بالخطاب فذلك لا يكون إلا بحروف وأصوات، والكلام فيها، كالكلام في الأول، والمآل دورٌ أو تسلسل.

وإن كان المراد به الإلهام وهو تحرك القلب بعلم يدعوك إلى عمل من غير نظر في حجته[1]. فذلك توفيق لا توقيف.

وإن كان غير ذلك فلا بد من بيانه، وعلى هذا يظهر أن قول من قال:[2] الحق أن المطلوب في هذه المسألة إن كان القطع بوقوع أحد هذه المذاهب فالمختار قول القاضي؛ إذ لا قطع في شيء منها.

وإن كان الظن فالحق ما قاله الأشعري؛ لظهور الآيات في المطلوب. ليس بشيء؛ لأن مذهب [٤٦/ب] الأشعري غير محرر في نفسه فكيف يستدل عليه.

واعلم أن هذه المسألة، أعني ابتداء الوضع، وبيان الواضع ليس ما يحتاج إليه الأصولي؛ لأن نظم الكتاب أو السنة الثابتة إذا دل على معنى ينظر فيه الأصولي لاستنباط ما عنّ له من الحكم بعمومه أو خصوصه، حقيقته أو مجازه، بدلالته أو إشارته وليس له التفات إلى أن ابتداء الوضع كيف كان، ولا الواضع من كان، وإنما نظره في أن هذا نظم يجب العمل بما يدل عليه.

ص ـ قال: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾.

قالوا: ألهمه أو علمه ما سبق.

قلنا: خلاف الظاهر.

قالوا: الحقائق، بدليل قوله: ﴿ثم عرضهم﴾.

قلنا: ﴿انبئوني بأسماء هؤلاء﴾ يبين أن التعليم لها والضمير للمسميات.

استدل بقوله: ﴿واختلاف ألسنتكم وألوانكم﴾، والمراد اللغات باتفاق.

قلنا: التوقيف والإقدار في كونه آية سواء.

---

(١) انظر: التعريفات للجرجاني ص ٣٤.

(٢) منهم الآمدي في الإحكام ١/ ٧٥، وابن الحاجب في المنتهى ص ٢٨، وقطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق ٥٢/ أ، والعضد في شرحه ١/ ١٩٤ ـ ١٩٥.

البهشمية: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ دل على سبق اللغات وإلا لزم الدور.

قلنا: إذا كان آدم هو الذي علمها، اندفع الدور.

وأما جواز أن يكون التوقيف بخلق الأصوات، أو بعلم ضروري. فخلاف المعتاد.

الأستاذ: إن لم يكن المحتاج إليه توقيفياً لزم الدور، لتوقفه على اصطلاح سابق.

قلنا: يعرف بالترديد والقرائن، كالأطفال.

ش ـ أقام الدليل على ما هو الظاهر عنده[1].

وتقريره: اللغات توقيفية؛ لأنها معلمة لقوله ـ تعالى ـ : ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[2] وكل معلم توقيفي، لأنا لا نعني من التوقيفية إلا [المعلمة][3] وإذا ثبت التوقيف في الأسماء ثبت في غيرها، لعدم القائل بالفصل.

ولقائل أن يقول: قد تقدم[4] بطلان الوجوه المذكورة في تفسير التعليم فالاستدلال بالتعليم غير مفيد.

واعترض عليه: بأنه يجوز أن يكون المراد بقوله ـ تعالى ـ ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ ألهمه الاحتياج إلى هذه الألفاظ، وأعطاه من العلوم ما به قَدِرَ على الوضع والاصطلاح، فتكون الآية دليلاً على كون اللغات إصطلاحية.

---

(١) انظر الأدلة ومناقشتها في: المحصول ١/ ١٨٤، وشرح المنهاج للأصفهاني حـ ١/ ١٧٠، والعدة ١/ ١٩١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٨٠، وشرح العضد ١/ ١٩٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٥٢/ب، والمزهر حـ ١/ ١٧.

(٢) سورة البقرة من الآية ٣١. قال السيوطي في كتابه الدر المنثور ١/ ١٢٠: «وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس. . . قال: علمه اسم الصحفة، القدر وكل شيء، حتى الفسوة والفسية».

(٣) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٤٧/ أ «لعلة» ولعل الصواب ما أثبته.

(٤) في ص ٣١٣ ـ ٣١٤.

سلمنا أن المراد ليس الإلهام، لكن لم لا يجوز أن يكون المعلم اصطلاحات قوم خلقهم الله قبل آدم، وعلم آدم إذ خلقه.

وأجاب المصنف عن الاعتراض: بأنه خلاف الظاهر.

قيل[1]: لأن الأصل في التعليم إيجاد العلم لا الإلهام، وكذا الأصل عدم اصطلاح سابق.

وفيه نظر؛ لأن إيجاد العلم كان بمسموع فهو باطل لما تقدم[2]. وإن كان بخلق علم ضروري فقد أبطله المصنف، فلم يبق إلا الإلهام فلا يندفع السؤال.

واعترضوا ـ أيضاً ـ بأن المراد بالأسماء المسميات، أي حقائق الأشياء، ومعنى الآية ـ والله أعلم ـ علم آدم حقيقة كل شيء وصفته مثل: أن الخيل حقيقته كذا، وأنه يصلح للكر والفر، والجمل للحمل، وآخر كذا لكذا.

واستند على ذلك إلى قوله ـ تعالى ـ ﴿ثم عرضهم﴾[3] بضمير [٤٧/أ] العقلاء بطريق التغليب؛ لأن فيهم العقلاء ولو كان الضمير للأسماء تعين «عَرَضَهَا[4] أو عَرَضَهُنَّ»[5] لانتفاء جهة التغليب.

وأجاب المصنف: بأن المراد بالأسماء الألفاظ لا الحقائق لقوله ـ تعالى ـ ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسۡمَآءِ هَـٰٓؤُلَآءِ﴾[6] فإن المراد بهؤلاء المسميات، فلو كانت مرادة بالأسماء ـ أيضاً ـ كان معناه: انبئوني بحقائق هذه الحقائق، ولا معنى له.

---

(١) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٢٨١.

(٢) في ص ٣١٣.

(٣) سورة البقرة الآية ٣١ ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَـٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسۡمَآءِ هَـٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَـٰدِقِينَ ٣١﴾.

(٤) قرأ بها أبي. انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/ ٢٨٣، وفتح القدير للشوكاني ١/ ٦٥.

(٥) قرأ بها ابن مسعود. انظر: المصدرين السابقين.

(٦) سورة البقرة الآية ٣١ ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَـٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسۡمَآءِ هَـٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَـٰدِقِينَ ٣١﴾.

فإن قيل: المذكور هو الأسماء؛ فإنه قال: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[1]، ولم يذكر غيرها، وقال: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ فدل على أن الضمير للأسماء، لئلا يلزم الاضمار قبل الذكر، وتعين أن يراد بها المسميات.

فالجواب: أن مفهوم الأسماء مفهوم مضاف يدل على المسميات، فيكون المراد بالأسماء أنفسها، وبالضمير المسميات تغليباً، فإن ضمير [عرضهم] لا يصلح للأسماء لا حقيقة ولا تغليباً.

ولقائل أن يقول: أصل السؤال والجواب لم يصدر عن تحصيل، وذلك لأن التعليم سواء كان للأسماء أو المسميات، هل كان بألفاظ أو بغيرها؟ فإن كان الأول، عاد الترديد [بأنها][2] توقيفية أو توفيقية وإن كان الثاني، فلا فائدة في العدول عن الأسماء إلى المسميات، على أن قولهم: علم أن الخيل حقيقته كذا، وصفته كذا، والجمل كذا وغيره كذا، يدل على أن ثمة هذه الحروف التي هي في هذه الأسماء فكانت ألفاظاً فينتقل الكلام إليها.

واستدل ـ أيضاً ـ على مذهب الأشعري بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ﴾[3] والمراد به اللغات؛ لأنه لا يجوز أن يراد بالألسنة الجوارح، لأن اختلافها في أجرامها لا يبلغ إلى أن يكون آية، فتكون اللغات مخلوقة فكانت توقيفية.

وزيَّفه المصنف: بأن التوقيف، والإقدار على وضعها سواء في كون كل منهما آية فجاز أن يكون المراد به الإقدار مجازاً.

ورُدّ: بأن إطلاق الألسنة على اللغات متعارف دون الإقدار على اللغات[4].

واستدل البهشمية: بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾[5]

---

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٤٧/ب «بأن» والصواب ما أثبته.

(٣) سورة الروم من الآية ٢٢.

(٤) وعلى هذا فالإقدار لا يعارض التوقيف؛ لأن الحمل على المشهور المتعارف عليه أولى. انظر: شرح المنهاج للأصفهاني ١/ ١٧٣.

(٥) سورة إبراهيم من الآية ٤.

بأنه يدل على أن اللغات سابقة على بعثة الرسل، ولو كانت بالتوقيف بالوحي لكانت البعثة سابقة عليها وهو دورٌ.

وأجاب المصنف بما معناه: إنما يلزم الدور أن لو كانت اللغات سابقة على جميع الرسل، وفي الآية ما ينافيه؛ لأنه قال: ﴿إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ فكانت سابقة على الرسل الذين لهم قوم، فيجوز أن يتقدم بعثة آدم ـ عليه السلام ـ على اللغات؛ لأنه لم يكن له قوم.

وحينئذٍ يقال: علم الله آدم اللغات بالوحي، ثم علم آدم غيره فتكون اللغات متأخرة عن بعثة آدم، ومتقدمة على غيره من الرسل فلا يلزم الدور.

ولقائل أن يقول: هذا الجواب مخالف للآية؛ لأن فيها ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ﴾ نكرة في سياق النفي مؤكدة «من» الاستغراقية، فكيف يجوز إخراج آدم من عام مؤكد لا يقبل التخصيص بدليل فضلاً عن غير دليل بل الجواب [٤٧/ب] أن يقال: علم آدم الأسماء حين لم يكن له قوم، ثم أرسله إليهم بلسانهم الذي يتفاهمون به.

ولسان كل قوم ما تفاهموا به، على أنه إذا كانت اللغات سابقة على بعثة الرسل لا يلزم الدور؛ لأن بعثة الرسل على ذلك التقدير تكون موقوفة على اللغات، ولكن اللغات لا تتوقف على بعثة الرسل بل على تعليم، ولا يلزم أن يكون ذلك التعليم رسالة.

وقوله: «وأما جواز» إشارة إلى تزييف جواب ذكره بعض الأصوليين[١] عن دليل البهشمية، وهو أن يقال: لا نسلم أن اللغات لو كانت توقيفية لزم تقدم البعثة على اللغات، وإنما يلزم ذلك أن لو كان طريق تعليمها منحصراً في الوحي، وهو ممنوع، فإنه يجوز أن يكون التوقيف بخلق الحروف والأصوات في أجسام، أو بخلق علم ضروري في واحدٍ أو جماعة.

ووجه توقيفه: أن التعليم بخلق الأصوات، أو علم ضروري خلاف العادة[٢]،

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٨٥.

(٢) قال الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٢٨٥: «إذ المعتاد في التعليم هو التفهيم بالخطاب، وما كان =

وإن كان ممكناً في ذاته.

ولقائل أن يقول: في هذا إبطال لمذهب الأشعري بالكلية؛ لأنه جعل القسمين الآخرين فاسداً[1]، وقد تقدم[2] أن المراد به غير معلوم. وقد التزم في هذا الجواب أن الطريق لو انحصر في الوحي لزم الدور فدل على أن ذلك أيضاً باطل كغيره من الطريقين، على أن اعتبار العادة في ذلك غير موجه.

وقال الأستاذ: لو لم يكن القدر المحتاج إليه في التنبيه[3] توقيفياً لزم الدور؛ لأنه حينئذٍ يكون الكل إصطلاحياً يحتاج في التعليم إلى اصطلاح سابق عليه، وهلم جرا، ولا بد من العود إلى الأول، ضرورة الاحتياج وتناهي الاصطلاحات.

وأجاب المصنف عنه: بأن الجميع لو كان اصطلاحياً جاز أن يعرف الاصطلاح بالترديد والقرائن كما يعرف الأطفال، فلم يلزم الدور.

ولقائل أن يقول في بيان اللغات: إن الله ـ تعالى ـ خلق الإنسان حيواناً ناطقاً متعجباً ضاحكاً كاتباً مدركاً للكليات والجزئيات، فكما أنه جعل التعجب والضحك من خواصه لا يحتاج في ذلك إلى تعليم جاز أن يجعل في كل صنف منه قوة بها يُقَطِّعُ الصوت الخارج مع النفس في مخارج الحروف ليصير حروفاً وينظمها فتصير كلمة فيترجم بها عما يبدو في ضميره مما يحتاج إليه، وجعل فيه قوة قاصمة يفهم بها عند سماعها من غيره ممن هو من أفراد صنفه بلا وسط، وممن هو من غير صنفه بوسط تكرار ومشاهدة. وقد سمعتُ ثقات يحكون أن بعض الملوك الذين كان لهم زيادة اهتمام بمعرفة الأشياء حفظوا صغاراً، لم يصلوا حد التكلم عن أن يتكلم عندهم، وربما لم يجتمع بهم أحد إلا عند التغذية فاستنبطوا من تلقاء أنفسهم كلاماً وتكلموا به وفهم [٤٨/أ] بعضهم من بعض لسائر اللغات ولم يكن هناك توقيف ولا اصطلاح، فإن التزم ملتزم أن ذلك الجعل توقيف بوحي لزمه أن لا يخصص الوحي بالأنبياء، فإن

= مخالفاً لما عليه العادة يجزم بعدم وقوعه».

(١) لعله أراد الكل فأفرده، وإلا فالأولى أن يقول: «فاسدين».

(٢) في ص ٣١٣.

(٣) أي في التنبيه على الاصطلاح.

التزم ذلك أيضاً ـ حصل المطلوب، ولا حاجة إلى إقامة دليل؛ لأن التنبيه يكفي فحينئذٍ يكون علم آدم الأسماء تمثيلاً.

وقوله: إلا ما علمتنا مذكوراً بطريق المشاكلة، وهو أن تذكر شيئاً بلفظ غيره لوقوعه في صحبته[1]. والله أعلم بالصواب.

ص ـ الرابع: طريق معرفتها، التواتر فيما لا يقبل التشكيك، كالأرض والسماء، والحر والبرد، والآحاد في غيره.

ش ـ المبحث الرابع في مبادىء اللغة: في بيان معرفة طريق الموضوعات اللغوية[2] لا تستقل النفس في إدراك المسموعات، لأنها جزئيات والنفس لا تدركها إلا بواسطة الحواس فإن كانت المسموعات ما لا يقبل التشكيك[3] كالسماء والأرض، والحر والبرد، وأمثالها فقد عرف ذلك بالتواتر، والقرآن كله كذلك.

وإن كانت مما يقبل التشكيك كاللغات عن قبائل العرب غير التي في القرآن فطريق معرفتها الآحاد.

ولقائل أن يقول: ثمة طريق آخر وهو الشهرة[4]، وإدخاله في أحدهما تسوية القوي مع الضعيف فكان الواجب ذكره، والله أعلم.

---

(١) تقدم تعريفه للمشاكلة في ص ٢٤٥.

(٢) انظر هذا المبحث في: الإحكام للآمدي ١/ ٧٨، والمسوده ص ٥٦٤، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٨٦، والبحر المحيط ٢/ ٢١، والمزهر ١/ ٥٧، ١١٣، ١٢٠، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٩٠.

(٣) قال: «ما لا يقبل التشكيك» ولم يقل فيما هو مقطوع به، إشارة إلى ما شكك به بعض العلماء كالفخر الرازي في المحصول ١/ ٢٠٣ وما بعدها. وانظر: حاشية الجرجاني على شرح العضد ١/ ١٩٨.

(٤) هذا عند الحنفية، أما المتكلمون فالقسمة عندهم متواتر، وآحاد. كما سيأتي وهناك طريقان آخران لم يذكرهما؛

أحدهما: المركب من النقل والعقل، وهو استنباط العقل من النقل. والثاني: القرائن. انظر: شرح المنهاج للأصفهاني ١/ ١٧٦، والبحر المحيط ٢/ ٢٢ ـ ٢٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٩٠ ـ ٢٩١، والمزهر ١/ ٥٧.

التحسين والتقبيح
ومن هنا مبادىء الأحكام الشرعية

ص ـ الأحكام: لا يحكم العقل بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله ـ تعالى ـ ويطلق لثلاثة أمور إضافية: لموافقته الغرض ومخالفته، ولما أمرنا بالثناء عليه والذم، ولما لا حرج في فعله ومقابله.

وفعل الله تعالى ـ حسن بالاعتبارين الأخيرين.

وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة: الأفعال حسنة وقبيحة لذاتها فالقدماء: من غير صفة. [وقوم: بصفة][1].

وقوم: بصفة في القبيح.

والجبائية: بوجوه واعتبارات.

ش ـ لما فرغ عن ذكر ما يستمد منه من اللغة، شرع في بيان ما يستمد منه من الأحكام[2]، ورتب الكلام على أربعة أصول؛ لأن الحكم يستدعي حاكماً، ومحكوماً عليه، ومحكوماً به.

واختلف العلماء في فعل المكلف إذا تعلق به حكم الله، هل يحكم العقل بحسنه أو قبحه، أو لا؟

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٤٨/ب، وأثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١٦/أ، وتكلم عليه الشارح في ص ٢٩٩.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١/٧٩، وجمع الجوامع والمحلي عليه بحاشية البناني ١/٤٧، ٥٣، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٢٨٧، وشرح الكوكب المنير ١/٣٠٠.

فذهبت الأشاعرة إلى نفيه[1]، وقالوا: يطلق الحسن والقبح على ثلاثة أمور إضافية.

الأول وهو المشهور: أن الفعل إن كان موافقاً لغرض الفاعل فهو الحسن وإن كان مخالفاً لغرضه فهو القبيح، والغرض ما لأجله يصدر المعلول عن العلة[2]، فعلى هذا إذا كان الفعل موافقاً لغرض شخص دون آخر فهو حسن بالنسبة إلى الأول قبيح بالنسبة إلى الثاني، فهو إضافي لا محالة.

الثاني: أن الحسن يطلق على فعل أمرنا الشارع بالثناء على فاعله، والقبيح على فعل أمرنا بالذم على فاعله، وهذا يختلف باختلاف ورود أمر الشرع في الأفعال فيكون ـ أيضاً ـ إضافياً.

الثالث: أنه يطلق الحسن على فعل لا حرج على فاعله في الاتيان به والقبيح على فعل [٤٨/ب] في الإتيان به حرج على فاعله وهو ـ أيضاً ـ يختلف باختلاف الأحوال والأزمان، والأشخاص.

وفعل الله لا يكون حسناً بالاعتبار الأول؛ لأن الله ـ تعالى ـ منزه عن أن يكون فعله لغرض، وهو حسن بالاعتبارين الأخيرين.

أما بالاعتبار الثاني؛ فلأنه أمر الشارع بالثناء على فاعله، وأما بالاعتبار الثالث؛ فلأنه لا حرج في فعله، والحسن بالمعنى الثاني يتناول الواجب والمندوب؛ لأن كل واحد منهما أمرنا الشارع بالثناء على فاعله، ولا يتناول المباح؛ لأنه لم يأمر الشارع بذلك، وبالمعنى الثالث يتناول المباح والمكروه أيضاً؛ لأن كل واحد منهما لا حرج

---

(١) انظر: رسالة إلى أهل الثغر ص ١٣٧، ومقالات الإسلاميين ص ٣٥٦، والبرهان ١/ ٨٧، والإحكام للآمدي ١/ ٧٩، وغاية المرام ص ٢٣٤.

ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية ـ في كتابه الرد على المنطقيين ص ٤٢١ ـ عن السلف أن نفي ذلك من البدع التي حدثت في الإسلام في زمن أبي الحسن الأشعري لما ناظر المعتزلة في القدر فاحتاج إلى هذا النفي. وإلا فنفي الحسن والقبح العقليين مطلقاً لم يقله أحد من سلف الأمة ولا أئمتها. وانظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/ ٢٤.

(٢) انظر: النقود والردود للكرماني ق ٨٤/ أ.

في فعله.

والقبيح بالتفسيرين الأخيرين يختص بالحرام؛ لأنه أمر الشارع بالذم لفاعله، وفي فعله حرج، [ولا][1] يتناول المباح والمكروه بالتفسيرين؛ لأنه لم يأمر الشارع بالذم لفاعلهما، ولا حرج في فعلهما، فالمكروه والمباح ليسا بحسن ولا قبيح على التفسير الثاني.

وقالت المعتزلة والكرامية[2] والبراهمة[3]: الأفعال حسنة لذاتها[4]، لكن منها: ما يهتدي العقل إلى الحسن والقبح فيه بالضرورة، كإنقاذ الغرقى، والكذب الذي لا نفع فيه.

ومنها: ما يدرك بالعقل بالنظر والاستدلال، كحسن الصدق الذي فيه ضرر، وقبح الكذب الذي فيه نفع.

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٢) هم: أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام، وهم طوائف يبلغ عددهم إلى إثني عشر فرقة، لهم ضلالات كثيرة قال فيها البغدادي: «وضلالات أتباعه اليوم متنوعة أنواعاً لا نعدها أرباعاً ولا أسباعاً، لكنا نزيد على الآلاف آلافاً، ونذكر منها المشهور الذي هو بالقبح مذكور». ومن هذه الضلالات: أن ابن كرام دعا أتباعه إلى تجسيم معبوده، وزعم أنه جسم له حد وأنه تعالى مماس لعرشه. انظر: الفرق بين الفرق ص ٢١٥، والملل والنحل ١/ ١٠٨.

(٣) هم: قوم انتسبوا إلى رجل منهم يقال له: «براهم»، وكانت تسمى من قبل بالهندوسية، من عقائدهم إنكار النبوات، والقيامة والبعث والنشور، ويقولون بتناسخ الأرواح، ووحدة الوجود.

انظر: الملل والنحل ٣/ ٩٥، وأديان الهند الكبرى لأحمد شلبي ص ٦١ ـ ٦٩، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٦٢، والداعي إلى الإسلام للأنباري ص ٢٧٩.

(٤) وهو قول جمهور الحنفية، وكثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد، وهو قول طوائف من أئمة أهل الحديث. لكن لا يثبتون الحسن والقبح العقليين كما يثبته نفاة القدر من المعتزلة وغيرهم بل يقولون إن حسن الأفعال وقبحها ثابت بالعقل، ولكن الثواب والعقاب لا يكون إلا بعد ورود الشرع.

انظر: المعتمد ١/ ٣٣٥، والمحيط بالتكليف لعبد الجبار ص ٢٣٩، والتمهيد ٤/ ٢٩٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٨٨، والرد على المنطقيين ص ٤٢٠، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٨/ ٤٣٤، ١١/ ٦٧٦، ١٥/ ٨ ـ ٩، ومنهاج السنة لابن تيمية ١/ ٤٤٨، ومدراج السالكين لابن القيم ١/ ٢٢٧ وما بعدها وتيسير التحرير ١/ ٣٨٣، ٢/ ١٥٠، وشرح التلويح ١/ ١٨٩، والبحر المحيط ١/ ١٤٦، والمسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ص ٧٤، وشرح مختصر المنار ص ٣٤.

ومنها: ما يدركه بالسمع كحسن الصلاة والحج. والشرع كاشف للحسن والقبح لا موجب لهما.

ثم إن القائلين بالحسن والقبح الذاتيين اختلفوا[1].

فقالت القدماء: ليس في الفعل صفة تقتضي حسنه أو قبحه، بل الفعل يقتضي لذاته أحدهما.

وقال بعض المتأخرين: حسن الفعل وقبحه لأجل صفة زائدة على الفعل لازمة له تقتضي حسنه أو قبحه، قالوا: الزنا قبيح؛ لأنه مشتمل على مفسدة اختلاط النسب المفضي إلى هلاك الولد.

والصوم حسن لاشتماله على كسره قوة الشهوة الباعثة على الفساد.

وقال آخرون: إن الفعل القبيح متصف بصفة توجب قبحه، والفعل الحسن لذاته حسن، ويقولون: إن كان في الفعل ما يؤدي إلى مفسدة كان قبيحاً وإن لم يكن كان حسناً.

وقالت الجبائية[2]: حسن الأفعال وقبحها بوجوه واعتبارات، والوجه عرضي مفارق مع قطع النظر عن الغير، والاعتبار عرضي مفارق بالنظر إلى الغير أفاده شيخي[3] العلامة ـ رحمه الله ـ وذلك كالمواقعة بلا ملك إذا تحقق الاشتباه من جانب دون آخر، فهو حسن في حق من اشتبه عليه، قبيح في حق من لم يشتبه فهو حسن من وجه قبيح من وجه وعليك تطبيقه على تعريفه.

ولقائل أن يقول: قوله: «لا يحكم العقل بأن الفعل حسن أو قبيح» ليس

---

(١) انظر: المعتمد ١/ ٣٣٥، وما بعدها، والإحكام للآمدي ١/ ٨٠ ـ ٨١، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٢٩، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٨٧.

(٢) هم: أصحاب أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي، من معتزلة البصرة، وقد انتقلوا بعد وفاته إلى مذهب ابنه أبي هاشم، لذلك من العلماء من يذكر الجبائية والبهشمية كفرقة واحدة، وقد تقدم الكلام على البهشمية في ص ٣١٣.

انظر: الفرق بين الفرق ص ١٨٣، والملل والنحل للشهرستاني ١/ ٧٨.

(٣) هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٢٨٧ ـ ٢٩١.

بصحيح على إطلاقه؛ لأنه يحكم بذلك إن كانا بالتفسير الأول[1].

وكان الواجب أن يذكر الأقسام، ثم يذكر أن حكم العقل منفي عن أي قسم منها.

وأيضاً قوله [٤٩/أ] «وفعل الله حسن» لا تعلق له بهذا المبحث، بل هذا المبحث كله من مسائل الكلام، ولكن يذكره في الأصول من يذكره بأن لتصور الأحكام الذي يستمد منه الأصولي نوع تعلق به من حيث أن يعرف أن المباح هو الذي لا يكون مكروهاً ألبتة، والواجب يكون حسناً البتة لا غير فكان ذكره ههنا في غير محله.

ص - لنا: لو كان ذاتياً لما اختلف، وقد وجب الكذب إذا كان فيه عصمة نبي، والقتل والضرب وغيرهما.

وأيضاً: لو كان ذاتياً لاجتمع النقيضان في صدق من قال: لأكذبن غداً، وكذبه.

واستدل: لو كان ذاتياً لزم قيام المعنى بالمعنى؛ لأن حسن الفعل زائدٌ على مفهومه، وإلا لزم من تعقل الفعل تعقله، ويلزم وجوده [لأن][2] نقيضه لا حسن، وهو سلب، وإلا استلزم حصوله محلاً موجوداً، ولم يكن ذاتياً، وقد وصف الفعل به، فيلزم قيامه به.

واعترض: بإجرائه في الممكن.

وبأن الاستدلال بصورة النفي على الوجود، دورٌ؛ لأنه قد يكون ثبوتياً أو منقسماً، فلا يفيد ذلك.

واستدل: فعل العبد غير مختار، فلا يكون حسناً ولا قبيحاً لذاته إجماعاً؛ لأنه إن كان لازماً فواضح، وإن كان جائزاً فإن افتقر إلى مرجح عاد التقسيم وإلا فهو اتفاقي.

وهو ضعيف؛ لأنا نفرق بين الضرورية والاختيارية ضرورة، ويلزم عليه

---

(١) وهو موافقة الغرض ومخالفته.

(٢) ما بين المعقوفتين في الخطوطة ق ٤٩/ب «لا» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١٦/أ.

فعل الباري.

وأن لا يوصف بحسن ولا قبح شرعاً.

والتحقيق أنه يترجح بالاختيار.

ش - استدل المصنف على نفي مدعى الخصم بدليلين[1]؛ لأن بنفيه يلزم مدعاه.

أحدهما: لو كان الحسن ذاتياً، أي لذات الفعل، أو لصفة تقتضيها ذاته، لما اختلف، أي لم يصر الحسن قبيحاً وبالعكس، لأن الذاتي لا يزول، لكن قد يصير القبيح حسناً كالكذب إذا كان في عصمة نبي عن الهلاك، و[القتل][2] إذا كان قصاصاً، والضرب إذا كان حداً.

ولقائل أن يقول: الوصفان من محتملات المطلق [والمتصف][3] بأحدهما المقيد، ولا اختلاف ثمة البتة.

والثاني: أنه لو كان كذلك لاجتمع النقيضان في صدق من يقول: لأكذبن غداً وكَذِبَه؛ لأنه لا يخلو إما أن يكذب في الغد أو يصدق، فإن كذب لزم قبحه لكذبه في نفس الأمر وحسنه لاستلزامه صدق الخبر الأول؛ فإن المستلزم للحسن حسن فاجتمع في الخبر الثاني الحسن واللا حسن، وهو اجتماع النقيضين وإن صدق لزم حسنه في نفسه وقبحه، لاستلزامه كذب الخبر الأول، وفيه ما في الأول[4]. والوجهان ليسا بدافعين للجبائية لقولهم بالوجه والاعتبار[5].

واستدل - أيضاً -: بأن الحسن والقبح لو كان ذاتياً للفعل لزم قيام العرض بالعرض؛ لأن الحسن زائد على نفس الفعل إذ هو ليس نفسه، ولا داخلاً فيه، حيث

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٢٩٤، وشرح العضد ١/٢٠٣، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٥٦/أ.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٤٩/ب «الفعل» وهو خطأ.

(٣) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٤٩/ب «المصتف» وهو خطأ.

(٤) وهو كذبه في الغد تصديقاً لخبره السابق..

(٥) كما تقدم في ص ٣٢٤.

لم يلزم من تعقله تعقله، فإنا نعقل الصوم ولا يخطر ببالنا حسنه وهو موجود؛ لأن نقيضه وهو اللا حسن سلب لعدم [٤٩/ب] استلزام حصوله محلاً وجودياً.

يجوز أن يقال: المعدوم لا حسن، والوجودي ليس كذلك، وإذا كان أحد النقيضين سلباً يكون الآخر موجوداً، لاستحالة ارتفاعهما، ولأن الحسن لو لم يكن موجوداً لم يكن ذاتياً؛ لأن المعدوم مسلوب، والذاتي لا يسلب، لكنه ذاتي فيكون موجوداً وإذا ثبت أنه زائد وموجود، وقد وصف الفعل به، لزم قيام العرض بالعرض وهذا باطل باتفاق المتكلمين، وموضعه الكلام[١].

ولقائل أن يقول: قيام العرض بالعرض محال مطلقاً، أو بشرط أن لا يكون القائم اعتبارياً.

والثاني مسلّم، ولكن الحسن اعتباري بالتفاسير المارة[٢]، ويؤيده قول الجبائية[٣] والأول ممنوع، فإن الاعتباري جاز أن يقوم بالمعدوم فضلاً عن العرض.

واعترض على الدليلين بنقض إجمالي وتفصيلي:

أما الأول فتقريره أن يقال: لو كان الفعل ممكناً لزم قيام العرض بالعرض؛ لأن إمكان الفعل زائد عليه، لعدم استلزام تعقله، ووجودي، لأنه نقيض للا إمكان وهو عدمي، لاتصاف العدم به، والفعل يوصف به فيلزم قيام العرض بالعرض.

وأما الثاني، فلأنا لا نسلم أن الحسن وجودي.

قوله: لأن نقيضه لا حسن وهو سلب.

قلنا: سلب صورة أو معنى، والثاني ممنوع، والأول مسلم، ولكن الاستدلال به على وجودية الحسن دورٌ؛ لأن وجوديته حينئذٍ تكون موقوفة على إثبات أن لا حسن سلبي معنوي، وكونه كذلك موقوف على إثبات أن الحسن وجودي وذلك دورٌ.

---

(١) انظر: غاية المرام للآمدي ص ٣٠٠ ـ ٣٠١.

(٢) في ص ٣٢١ ـ ٣٢٢.

(٣) تقدم في ص ٣٢٤.

وإنما لم تكن صورة السلب كافية في ذلك، لأنها قد تكون ثبوتية كاللا معدوم فإنه لا يكون إلا موجوداً، وقد[1] تكون منقسمة إلى الثبوتي والعدمي كاللا امتناع فإنه يصدق على الموجود والمعدوم الممكنين، وإذا كان كذلك فما لم يثبت كون نقيضه موجوداً لم يلزم كونه عدمياً، وهذا الذي ذكره من النقض التفصيلي مختص بالوجه الأول من الدليل.

وأما على الوجه الثاني: فما ذكره شيخي[2] العلامة ـ رحمه الله ـ وهو أن يقال: لا نسلم أن الحسن لو كان عدمياً لم يكن ذاتياً للفعل.

قوله: «لأن العدمي ليس من الصفات الذاتية للشيء».

قلنا: ممنوع، فإن كل أمر مقتض لاتصافه بنقيض مباينه؛ فإن الإنسان يكون مقتضياً لاتصافه بكونه لا فرساً.

واستدل ـ أيضاً ـ: بأن فعل العبد غير مختار، وكل ما ليس بمختار ليس بحسن ولا قبيح لذاته.

أما الصغرى فلأن فعل العبد إما أن يكون لازماً لا يتمكن العبد من تركه، أو جائزاً يتمكن منه، والأول واضح، لأن ما لا يتمكن من تركه ضروري، والضروري غير مختار.

والثاني، إن افتقر إلى مرجح عاد التقسيم بأن يقال الفعل مع المرجح إما أن يكون لازماً، أو جائزاً، والأول ضروري، والثاني يعود فيه التقسيم فإما أن ينتهي إلى ضروري، أو بتشكيك، أو ينتهي إلى اتفاقي وإن لم يفتقر إلى مرجح كان اتفاقياً؛ لأن صدوره في زمان [٥٠/أ] دون آخر لما لم يكن لأمر[3] كان اتفاقياً وهو ليس بمختار.

وأما الكبرى[4] فبالإجماع.

---

(١) مكرر في المخطوطة ق ٥٠/أ.

(٢) هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/٢٩٨.

(٣) أي لأمر مرجح.

(٤) وهي قوله: «وكل ما ليس بمختار ليس بحسن ولا قبيح لذاته».

وضعف المصنف هذا لاستدلال بوجوه منها: أن هذا الدليل تشكيك في الضروريات، لأنا قاطعون بأن فعل العبد اختياري، للقطع بالتفرقة بين الضرورة والاختيار، فإن الضرورية [تصدر][1] عن العبد، وإن أبى، كحركة الإنسان إلى أسفل بالقسر. والاختيارية لا تصدر إذا أبى، كحركته بالإرادة في السطوح المستوية، والتشكك في الضروريات لا يستحق الجواب.

ولقائل أن يقول: هذا لا [يستقيم][2] على مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري؛ لأن أفعال العباد عنده، كحركات المرتعش[3].

ومنها: نقض إجمالي، وهو أن يقال: لو صح الدليل الذي ذكرتم على أن فعل العبد غير مختار، لزم أن يكون فعل الله ـ تعالى ـ غير مختار؛ لأنه إما أن يكون لازماً أو جائزاً، والأول ضروري، والثاني إن افتقر إلى مرجح عاد التقسيم، وإن لم يفتقر كان اتفاقياً، والكل غير مختار، لكنه مختار فلا يكون الدليل صحيحاً ولقائل أن يقول: إن التزم الخصم ذلك في مقام المناظرة بناء على مذهب الحكيم اندفع النقض.

ومنها ـ أيضاً ـ: نقض إجمالي، وهو أن الدليل المذكور لو كان صحيحاً بجميع مقدماته لم يوصف فعل العبد بالحسن والقبح شرعاً؛ لأن فعل العبد غير مختار لما ذكرتم وغير المختار لا يتصف بالحسن والقبح شرعاً بالإجماع.

ولقائل أن يقول: دعوى الإجماع باطلة؛ لأن أبا الحسن الأشعري يقول باضطرارية أفعال العباد، ويقول باتصافها بهما شرعاً.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٥٠/ب «تصدق» ولعل الصواب ما أثبته لدلالة السياق عليه.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٥٠/ب «يقسيم» وهو خطأ.

(٣) هذا مذهب الجبرية أتباع الجهم بن صفوان، ولم أجده ـ فيما اطلعت عليه ـ منسوباً للأشعري، وإنما هو يقول بالكسب، فالعبد قادر على أفعاله مكتسب لها، ومعنى كونه مكتسباً؛ أنه قادر على فعله وإن لم تكن قدرته مؤثرة في إيقاع المقدور، فهو بين الجبر والاختيار، ولعله رجع عن هذا.

انظر: اللمع لأبي الحسن الأشعري ص ١١٨، ١٢٢، ١٣٢، والإرشاد لإمام الحرمين ص ١٩٥، ومجموعة الحواشي البهية على شرح العقائد النسفية ١/١٤٢، ١٥٠، والعَلَمُ الشامخ ص ١٩٠.

وقال المصنف: والتحقيق أنه يترجح بالاختيار، ومعناه: أن فعل العبد جائز بذاته، ويترجح أحد جانبيه من الصدور وعدمه باختياره، وعند تعلق الاختيار به يصير لازماً، واللزوم بالغير لا ينافي كونه جائزاً بالذات فيجوز أن يكون حسناً أو قبيحاً من حيث ذاته، لأنه لم يبلغ إلى حد اللزوم المانع عن الاختيار، فإن المانع عنه هو ما يكون لازماً بغير اختيار، وهو الوجوب السابق عليه.

ولقائل أن يقول: الذي ظهر من كلامه هذا أن فعل العبد جائز مفتقر إلى مرجح فيتأتى للخصم أن يقول: الفعل مع ذلك المرجح، إما أن يكون لازماً أو جائزاً مفتقراً أو اتفاقياً، وهو أول المسألة.

ص ـ وعلى الجبائية: لو حسن الفعل أو قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه؛ لتوقفه على أمر زائد.

وأيضاً: لو حسن الفعل أو قبح لذاته، أو صفته لم يكن الباري مختاراً في الحكم؛ لأن الحكم [بالمرجوح][1] على خلاف المعقول، فيلزم الآخر، فلا اختيار.

ومن السمع ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾ لاستلزام مذهبهم خلافه.

ش ـ هذا دليل على إبطال مذهب الجبائية[2].

وتقريره: لو كان حسن الفعل وقبحه لغير حسن الطلب من الوجوه والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب [٥٠/ب] لنفس الفعل، بل لأجل ذلك الاعتبار العارض بالقياس إلى غيره؛ لأن التعلق حينئذٍ يتوقف على حصول ذلك الاعتبار الزائد على الفعل، والتالي باطل؛ لأن التعلق نسبة بين الطلب والفعل، والنسبة بين الأمرين لا تتوقف إلا على حصولهما. والطلب قديم[3] فإذا حصل الفعل تعلق الطلب به سواء عرض ذلك

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٥٠/ب «بالمرجوع» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١٦/ب.

(٢) انظر هذا الإبطال في: بيان المختصر للأصفهاني ١/٣٠٣، وشرح العضد ١/٢٠٩، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٥٨/ب.

(٣) هذا عند الأشاعرة؛ لأن مذهبهم في كلام الله ـ تعالى ـ أنه معنى قائم بذاته ـ تعالى ـ أزلاً وأبداً لا يتعلق بمشيئته وقدرته، وهو الأمر والنهي، والخبر والاستخبار، وإن عبر عنه بالعربية كان قرآناً وإن عبر عنه =

الاعتبار للفعل أو لم يعرض.

ولقائل أن يقول: الطلب لتحصيل الفعل فلو تعلق به بعد حصوله لزم تحصيل الحاصل. وهو محال، ولأن المراد بالفعل إن كان من حيث هو فليس بحاصل في الخارج، وإن كان بصفة يلزم المدعي.

وإن كان أريد بالحصول الحصول العلمي، فهو قديم، وما نحن فيه ليس من ذلك. وقوله: «وأيضاً» دليل على إبطال مذهب الخصوم على العموم[(١)].

وتقريره: لو حسن الفعل أو قبح لذاته أو لصفة لازمة أو اعتبارية عارضة له، لم يكن الباري مختاراً في الحكم؛ لأن الفعل الحسن يكون حينئذٍ راجحاً على القبيح في أن يكون متعلقاً لحكم الوجوب، والفعل القبيح يكون راجحاً على الحسن في أن يكون متعلقاً لحكم التحريم وحينئذٍ لا يخلو إما أن يكون الحكم متعلقاً بما هو راجح بالنسبة إليه، أو بما هو غير راجح، والتالي باطل، لئلا يلزم ترجيح المرجوح، فإنه خلاف صريح العقل، فتعين الأول ضرورة وإذا كان الحكم بالراجح ضرورياً لم يكن مختاراً في حكمه.

ولقائل أن يقول: كون الفاعل مختاراً يقتضي القدرة، ومتعلقها الإمكان، وليس للوصف الزائد مدخلٌ ضرورياً كان أو غيره، ولأن العمل بخلاف صريح العقل قبيح أو ممتنع، لكن بالنسبة إلى الشاهد[(٢)]، وأما بالنسبة إلى الغيب[(٣)] فممنوع وسيأتي مثل هذا في كلامه[(٤)].

وقوله: «ومن السمع» دليل آخر على نفي الحسن والقبح العقليين، مأخوذ من

= بالعبرانية كان توراة والصواب ما ذهب إليه أهل السنة وهو أنه ـ تعالى ـ لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء بصوت يسمع، وأن نوع الكلام قديم وإن لم يكن الصوت المعين قديماً. انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ١٠٦، ومجموع فتاوي ابن تيمية ١٢/ ٢٧٢، وموافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ١/ ٣٦٥.

(١) الجبائية وغيرهم من المعتزلة.

(٢) أي في حق العباد.

(٣) أي في حق الله. تعالى.

(٤) انظر: ص ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

السمع، وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾[1].

ووجهه: أن الآية تقتضي نفي التعذيب بمباشرة بعض الأفعال وترك بعضها قبل بعثة الرسل.

ومذهب المعتزلة: يستلزم تعذيب تارك بعض الأفعال، ومباشر بعضها قبل ذلك؛ لأن الحسن والقبح على مذهبهم يتحقق قبل البعثة.

والحسن في بعض الأفعال يستلزم كونه واجباً، والقبح يستلزم كونه حراماً فيكون بعض الأفعال قبل البعثة واجباً، وبعضها حراماً، وترك الواجب ومباشرة المحرم يُسْتَحق به العذاب. فالتعذيب قبل البعثة لازم لمذهب المعتزلة، وهو مناف لمقتضى الآية، ومنافي اللازم مناف للملزوم، فمذهبهم مناف لمقتضى الآية[2].

ولقائل أن يقول: ترك الواجب يستدعي استحقاق العذاب، لا العذاب. فمذهبهم يوجب استحقاق العذاب[3]، ومقتضى الآية نفي التعذيب فلا يكون مذهبهم [٥١/أ] منافياً لمقتضى الآية.

لا يقال[4]: مذهب المعتزلة أن التعذيب على ارتكاب الصغائر قبل التوبة وعلى الكبائر قبلها واجب على الله تعالى ـ فيكون التعذيب لاستحقاق العذاب[5].

لأنا نقول: الملازمة بعد الخطاب أو قبله، والأول مسلم ولا يفيد[6]، والثاني ممنوع، فإن القبح وإن كان ذاتياً يستحق به العذاب، لكن يجوز أن يكون مشروطاً بالخطاب، على أن قوله: على ارتكاب الصغائر قبل التوبة لم يعرف مذهباً لهم، بل

(١) سورة الإسراء من الآية ١٥.

(٢) لكن مقتضى الآية ثابت، فيلزم انتفاء مذهبهم.

(٣) لأنهم يوجبون على الله ـ تعالى ـ الثناء والثواب على الفعل الحسن، والذم والعقاب على الفعل القبيح. انظر: المعتمد ١/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٥٩/ أ.

(٤) مكرر في المخطوطة ق ٥١/ب. وهذا القول ذكره الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٣٠٥ جواباً للاعتراض الذي قبله.

(٥) انظر: الفرق بين الفرق ص ١١٥، وشرح الطحاوية ص ٣١٩.

(٦) لأن الكلام على ما قبل الخطاب.

الصغائر مكفرة إذا اجتنبت الكبائر(١).

ص - قالوا: حسن الصدق النافع والإيمان، وقبح الكذب الضار والكفران معلوم ضرورة من غير نظر إلى عرف أو شرع أو غيرهما.

والجواب: المنع، بل بما ذكر.

قالوا: إذا استويا في المقصود مع قطع النظر عن كل مقدر آثر العقل الصدق.

وأجيب: بأنه تقدير مستحيل، فلذلك يستبعد منع إيثار الصدق. ولو سلم فلا يلزم في الغائب، للقطع بأنه لا يقبح من الله مع تمكين العبد من المعاصي ويقبح منا.

قالوا: لو كان شرعياً لزم إفحام الرسل، فيقول لا أنظر في معجزتك حتى يجب النظر ويعكس، [أو](٢) لا يجب حتى يثبت الشرع ويعكس.

والجواب: أن وجوبه عندهم نظري فنقول بعينه على أن النظر لا يتوقف على وجوبه. ولو سلم فالوجوب بالشرع نظر أو لم ينظر، ثبت أو لم يثبت.

قالوا: لو كان ذلك لجازت المعجزة من الكاذب، ولامتنع الحكم بقبح نسبة الكذب على الله ـ تعالى ـ قبل السمع والتثليث وأنواع الكفر من العالِم.

وأجيب: بأن الأول إن امتنع فلمدرك آخر.

والثاني ملتزم إن أريد التحريم الشرعي.

ش - هذا دليل المعتزلة على أن الحسن والقبح ذاتيان(٣).

وتوجيهه أن يقال: حسن الصدق النافع، وحسن الإيمان، وقبح الكذب الضار

---

(١) وعلى هذا قوله ـ تعالى في سورة النساء آية ٣١: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٥١/ب «إذ» وما أثبته من المختصر ق ١٧/أ، وهو ما أثبته في الشرح ص ٣٣٦.

(٣) انظر: المحيط بالتكليف ص ٢٣٤، ٢٣٩، والإحكام للآمدي ١/ ٨٤ ـ ٨٥، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣١١، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٥٩/أ، والنقود والردود للكرماني ق ٩٦/ب، وشرح العضد ١/ ٢١٢.

والكفران معلوم لنا من غير نظر إلى عرف[1] أو شرع أو برهان، وكل ما هو كذلك فهو ذاتي لفرض عدم خارج أصلاً.

وإذا كانا ذاتيين في ذلك، كانا في غيرها كذلك لعدم القائل بالفصل.

وأجاب المصنف: بأنا لا نسلم أنهما في هذه الأمور معلومان لنا بالضرورة، بل علم بما ذكر من العرف أو الشرع أو البرهان، لأنا لو قدرنا أنفسنا خالية عن موجبات الشرع والعرف والبرهان، وعرضنا هذه الأمور عليها لم نجزم بحسنها ولا بقبحها.

ولقائل أن يقول: إذا حققنا الخلاف قبل الشرع في قوم لم يتعارفوا ذلك وليسوا من أهل البرهان، لم يلزم من ذلك محال، فكان ممكناً، ولا مبدأ له إلا الذات فكان ذاتياً، على أن البرهان يستلزم ذلك لا محالة.

ألا ترى إلى قولنا: الإيمان شكر المنعم، وشكر المنعم حسن؛ فإنه إما أن يظهر ما خفي على الخصم من أنه ذاتي للإيمان، أو يثبت له الحسن، ولا سبيل إلى الثاني عندهم؛ لأن العقل غير مثبت[2] فتعين الأول، ويثبت به المطلوب.

واستدلوا ـ أيضاً ـ: بأن الصدق والكذب إذا استويا في جميع الأمور التي يمكن أن تكون متعلقة [٥١/ب] بغرض العاقل بحيث لا يختلفان إلا بكون أحدهما صدقاً والآخر كذباً مع قطع النظر عن كل خارج من عرف وشرع وبرهان آثر العقل الصدق، ولا مبدأ إلا الذات فكان ذاتياً.

وأجاب المصنف: بأن التقدير محال، لاستحالة تساوي المتنافيين في جميع الصفات، والمحال جاز أن يستلزم محالاً آخر.

ولو سلّم أنه ليس بمحال، لكنه يفيد المطلوب في الشاهد[3] دون الغائب[4]،

---

(١) العرف: هو ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول. انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٤٩، والعرف وأثره في الشريعة والقانون ص ٣١.

(٢) أي غير مثبت للحسن والقبح بمعنى المدح والثواب، وبمعنى الذم والعقاب. انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٣٠١.

(٣) أي في حق العباد. انظر: شرح العضد ١/ ٢١٣.

(٤) أي في حق الله ـ تعالى. انظر: المصدر السابق.

إذ لا يستبعد منع إيثار الصدق بالنسبة إلى الغائب. والمتنازع فيه الحسن والقبح للأفعال بالنسبة إلى أحكام الله ـ تعالى ـ ويجوز أن يقع بالنسبة إليه ما لا يجوز أن يقع منا. ألا ترى أن تمكين العبد من المعاصي لا يقبح من الله ـ تعالى ـ ومنا يقبح، وإذا كان كذلك لم يصح قياس حسن الصدق في حق الله على حسنه في حقنا.

ولقائل أن يقول: لا نسلم استحالة ذلك بالنسبة إلى الفاعل المختار(١)، ألا ترى إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾(٢) فإنه ساوى بين المتنافيين من كل وجه.

وقالوا ـ أيضاً ـ: لو كان(٣) شرعياً لزم إفحام الرسل(٤)، واللازم باطل بالاتفاق وبيان الملازمة أن الرسول لما ادعى النبوة وأظهر المعجزة وقال للجاحد انظر في معجزتي ليظهر لك صدق دعواي. يقول الجاحد: لا أنظر فيها حتى يجب علي النظر فيها، ويعكس ويقول: ولا يجب النظر علي حتى انظر فيها؛ لأن وجوب النظر حينئذٍ بالشرع فيتوقف على ثبوت الشرع، وثبوته يتوقف على دلالة المعجزة على صدق الرسول في دعواه ودلالتها على ذلك موقوفة على النظر في المعجزة، فيقول: لا أنظر في معجزتك لئلا تثبت نبوتك، ويلزم الإفحام.

وحاصله أن يقول: لا أنظر حتى يجب، ولا يجب حتى أنظر فيتوقف كل منهما على الآخر، وهو دور.

ولقائل أن يقول: التقرير المذكور يؤدي إلى أن يكون النظر واجباً بالعقل، والمذهب خلافه، وأن هذه المسألة تدل على أن النظر واجب شرعاً لا على أن حسن الأفعال عقلي أو شرعي، بل هذه مسألة أخرى مختلف فيها هي من مقدمات مسألة التحسين، وذلك مثل أن يقال: الإيمان حسن عقلاً؛ لأنه شكر المنعم، وشكر المنعم

---

(١) هو الذي يصح أن يصدر عنه الفعل مع قصد وإرادة. انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٦٤.

(٢) سورة البقرة من الآية ٦.

(٣) أي الحسن والقبح.

(٤) أي عدم تمكينهم من إثبات النبوة. انظر هذا الإلزام في الشامل لإمام الحرمين ص ٢٧، والمواقف ص ٣٢.

واجب عقلاً[1]، وذلك موقوف على معرفة المنعم وهي موقوفة على النظر[2]، وما لا يتم الواجب إلا به وهو مقدور فهو واجب. فالنظر واجب، لكنه جهة أخرى خلاف ما نحن فيه.

وقوله: «أو لا يجب حتى يثبت بالشرع ويعكس» وجه آخر[3]، وهو أن يقول المعاند: لا أنظر في معجزتك حتى يجب النظر علي، ولا يجب النظر علي في معجزتك حتى يثبت الشرع، ولا يثبت الشرع ما لم يجب علي النظر؛ لأنه حينئذٍ لا يثبت إلا بنظري في معجزتك، وذلك دورٌ.

وأجاب المصنف عن الدليل المذكور أولاً: بأنه مشترك الإلزام؛ لأن وجوب النظر عند المعتزلة نظري[4] [٥٢/أ] لتوقفه على مقدمات متوقفة على أنظار دقيقة، فإن العلم بوجوب النظر، موقوف على العلم بوجوب معرفة الله ـ تعالى ـ وعلى العلم بأن النظر طريق إليها، ولا طريق إليها سواه[5]، وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب،

---

(١) سيأتي الكلام عليه في ص ٣٤٠.

(٢) وعلى هذا فالنظر أول الواجبات، وهذا باطل، لأنه ليس في كتاب الله ما يدل على ذلك، بل ولا فيه إيجاب النظر على كل أحد، وإنما فيه الأمر بالنظر لبعض الناس الذين لا يحصل لهم الإيمان إلا به، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١٨٤﴾ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَىِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ سورة الأعراف ١٨٤، ١٨٥.

وكذلك الرسول ـ ﷺ ـ لم يدع الناس إلى النظر ابتداءً إلى الاستدلال على وجود الله ـ تعالى ـ، ولا إلى مجرد إثبات وجوده، بل أول ما دعاهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وكان يأمر رسله الذين يبعثهم لنشر دعوته بذلك، ومن ذلك حديث معاذ عندما بعثه إلى أهل اليمن قال له: «إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله...» الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الزكاة حـ٢/١٠٨ باب وجوب الزكاة وص ١٢٥ باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة، وفي ص ١٣٦ باب أخذ الصدقة من الأغنياء...

انظر: أول واجب على المكلف للشيخ عبد الله الغنيمان ص ١١.

(٣) أي لدليل المعتزلة السابق على أن الحسن والقبح ليس شرعياً.

(٤) انظر: المحيط بالتكليف ص ٢٦، والمحصول ١/١٥٦ ـ ١٥٧.

(٥) هذا قول باطل، لما فيه من إغفال للسمع والفطرة السليمة، ومعجزات الأنبياء وهو مذهب أهل السنة، =

فكل ذلك نظري فحينئذٍ يقول المعاند: لا أنظر في معجزتك حتى يجب علي النظر، ولا يجب علي النظر فيها حتى أنظر، فيلزم الدور.

فكل ما يجعل المعتزلة جواباً لهم، فهو جوابنا. وفيه نظر؛ لأن لهم أن يوجهوا الإفحام على هذا الوجه: وجوب النظر شرعي فلا يثبت إلا به، والعقل لا مدخل له في ثبوت الشرع فلا بد للشرع من شرع آخر ويتسلسل أو يدور، وهذا ليس بمشترك الإلزام.

وثانياً: بأن النظر في المعجزة لا يتوقف على وجوب النظر، لإمكان أن ينظر العاقل قبل تعلق الوجوب به.

ولئن سلمنا أن النظر يتوقف على وجوبه[1]، لكن وجوبه لا يتوقف على نظر العاقل[2]، بل إنما يكون بالشرع عندنا، فوجوب النظر على العاقل متحقق في نفس الأمر، نظر أو لم ينظر، ثبت الشرع[3] أو لم يثبت. ولا امتناع في ذلك، غايته أنه تكليف الغافل عن وجوب ما كلف به عليه، وهو جائز في هذه الصورة للضرورة.

ولقائل أن يقول: وجوب النظر في معرفة الله بالشرع دورٌ، أو تسلسل وبالعقل هو المطلوب[4].

وقالوا ـ أيضاً ـ: لو كان شرعياً لجاز ظهور المعجزة من الكاذب، واللازم باطل بالضرورة، فالملزوم كذلك.

بيان الملازمة: أنه لو كان كذلك لحسن من الله كل شيء ولو حسن من الله كل

= وهناك أقوال أخرى أوصلها بعضهم إلى إثني عشر قولاً.

انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للألكائي ١/١٩٣، ومنهاج السنة لابن تيمية ٢/٢٧٠، ولوامع الأنوار البهية ١/١١٣، وشرح جوهرة التوحيد ص ٣٧، والكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد ص ٤٦، وأول واجب على المكلف ص ٣٦.

(١) أي على وجوب النظر.

(٢) أي نظره في المعجزه.

(٣) أي عنده.

(٤) هذه دعوى وليست برهاناً على المطلوب.

شيء لحسن منه إظهار المعجزة على يد الكاذب، فيجوز أن تظهر المعجزة منه، وهذا فاسد؛ لأنه إذا كان الحسن شرعياً كان كل ما أمر به حسناً لا غير.

وقوله: «ولامتنع الحكم» وجه آخر.

وتقريره: لو كانا شرعيين لامتنع الحكم من العالم قبل ورود الشرع بقبح نسبة الكذب إلى الله ـ تعالى ـ وبقبح التثليث[1] وبقبح أنواع الكفر من العالم[2]؛ لأنه لا مجال لحكم العقل حينئذٍ، ولم يظهر الشرع بعد، لكن أطبق العقلاء على الحكم بقبح ذلك كله.

وأجاب المصنف عن الأول: بأنه إن أريد بالجواز، الجواز العقلي على معنى أنه لا يمتنع إظهار المعجزة على يد الكاذب امتناعاً ذاتياً، فلا نسلم انتفاء التالي؛ فإن إظهار المعجزة على يد الكاذب لا يمتنع لذاته وإن أريد بالجواز، الجواز بحسب العادة فلا نسلم صدق الملازمة؛ لجواز كونهما شرعيين، وامتناع إظهار المعجزة على يد الكاذب يدرك بمدرك آخر غير القبح الذاتي. وهو العادة فإنا نعلم امتناع ذلك بحسب العادة.

ولقائل أن يقول: الامتناع عن ذلك ذاتي، فإن الممتنع هو ما يلزم من فرض وقوعه محال. ويلزم على ذلك عدم حكمة الباري، وسفهه ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وعن الثاني: بمنع انتفاء [٥٢/ب] التالي إن أريد بالحكم بقبح هذه الأمور الحكم بتحريمها شرعاً فإنا نلتزم أن الحكم بقبح هذه الأمور قبل الشرع ممتنع، وإن

---

(١) هو عقيدة النصارى، قال ابن عباس في تفسير قوله ـ تعالى ـ في سورة النساء آية (١٧١): ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ﴾: «يريد بالتثليث الله ـ تعالى ـ وصاحبته، وابنه» وهم مع فرقهم مجمعون على التثليث، وقد أكفرهم الله ـ تعالى ـ بقولهم هذا في سورة المائدة آية (٧٣) قال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾.
انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٦/٢٣، ٢٤٩.

(٢) قال التفتازاني في حاشيته على شرح العضد ١/٢١٦: «أي ممن يعلم خلاف كل ما ذكر من المحالات، وقيد بذلك؛ لأنه ربما لا يحكم العقل بقبح صدور هذه الأمور من الجاهل».

أريد به الحكم بتحريمها عقلاً فلا نقول به.

واعلم أن الكلام في الحسن والقبح على وجه التنازع بين المعتزلة والأشاعرة لم يصدر عن تحصيل؛ لأنه بالتفسير الأول[1] عقلي ليس إلا، وبه يفسر المعتزلة لا الأشاعرة، وبالتفسيرين الأخيرين[1] شرعي ليس إلا، وبه يفسره الأشاعرة دون المعتزلة. فاختلف المبحث وانتفى النزاع والله أعلم.

(١) انظر: ص ٣٢٢.

مسألتان في شكر المنعم
وفي الأشياء قبل ورود الشرع

ص ـ مسألتان على التنزل:

الأولى شكر المنعم ليس بواجب عقلاً؛ لأنه لو وجب لوجب لفائدة وإلا لكان عبثاً وهو قبيح، ولا فائدة لله ـ تعالى ـ، لتعاليه عنها. ولا للعبد في الدنيا؛ لأنه مشقة، ولا حظ للنفس فيه، ولا في الآخرة، إذ لا مجال للعقل في ذلك.

قولهم: الفائدة: الأمن من احتمال العقاب في الترك وذلك لازم الخطور، مردود بمنع الخطور في الأكثر.

ولو سلم فمعارض باحتمال العقاب على الشكر؛ لأنه تصرف في ملك الغير. أو لأنه كالاستهزاء. كمن شكر ملكاً على لقمة، بل اللقمة بالنسبة إلى الملك أكثر.

الثانية: لا حكم فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح.

وثالثها: لهم الوقف [عن](١) الحظر والإباحة.

وأما غيرها فانقسم عندهم إلى الخمسة. لأنها لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لكلف بالمحال.

الأستاذ: إذا ملك جواد بحراً لا ينزف [وأحب](٢) مملوكه قطره، فكيف يدرك تحريمها عقلاً؟

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٥٣/ أ «على» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١٧/ ب.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٥٣/ أ «أخذ» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١٧/ ب، وهو ما أثبته في الشرح ص ٣٤٥.

قالوا: تصرف في ملك الغير.

قلنا: يبتني على السمع. [ولو سلم][1] ففيمن يلحقه ضرر [ما][2]. ولو سلم فمعارض بالضرر الناجز.

ش - اعلم أن بطلان قاعدة التحسين والتقبيح يستلزم بطلان كل فرع مرتب عليها، ولكن عامة الأشاعرة يفردون مسألة شكر المنعم عقلاً، ومسألة الحكم في الأشياء قبل ورود الشرع بالذكر في الإبطال[3] لكثرة دورانهما في المباحث، وههنا التنزل عبارة عن تقدير صحة القاعدة[4] مع استثناء بطلان الفرع المرتب عليها زيادة بيان لبطلانها، وتقديره أن يقال: سلمنا أن تلك القاعدة ثابتة، لكن هذا الفرع غير ثابت تلويحاً إلى أن الفرع الذي له مأخذ واحد إذا بطل دلّ على أن القاعدة غير ثابتة؛ لأنه علة إنيّة لثبوتها، لكنها سلمت من باب إرخاء العنان لتحصيل المقصود.

فأما مسألة شكر المنعم وهو عبارة عن استعمال جميع ما أنعم الله به على العبد من القوى الظاهرة والباطنة فيما خلقت له[5].

فقد استدل عليها بشرطية هي قوله: لو وجب[6]، لوجب لفائدة، وإلا لكان عبثاً، وهو قبيح.

والفائدة هي: ما يكون الشيء به أحسن حالاً. وبيان الملازمة وبطلان التالي ظاهران فلا بد من فائدة إما للمشكور [٥٣/أ] وهو باطل لتعاليه عنها، أو للشاكر في الدنيا وهو باطل؛ لأن في الشكر على التفسير المارّ مشقة عظيمة، ولا حظ للنفس

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٥٣/ب، وأثبته من المختصر ق ١٧/ب.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٥٣/ب، وأثبته من المختصر ق ١٧/ب.

(٣) انظر: البرهان لإمام الحرمين ١/ ٩٤، ٩٩، والمحصول ١/١٤٧، ١٥٨، والإحكام للآمدي ١/ ٨٧، ٩١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣١٣، وشرح العضد ١/ ٢١٦.

(٤) أي قاعدة الحسن والقبح العقليين. انظر: مناهج العقول ١/ ١٥٧.

(٥) كاستعمال النظر في مشاهدة مصنوعاته، وآثار رحمته - تعالى - ليستدل بها على صانعها. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣١٤، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٦٠/ب.

(٦) أي شكر المنعم عقلاً.

فيها[1]. أو في العقبى وهو كذلك[2]؛ إذ لا مجال للعقل في الجزم بحصولها فانتفى الفائدة، فلو وجب كان عبثاً وهو قبيح.

ولقائل أن يقول: لا مجال للعقل في ذلك مطلقاً، أو لعقولنا، والثاني[3] مسلم ولا يدفع، والأول ممنوع؛ لجواز أن يكون لبعض العقول في ذلك مجال كعقول الأنبياء[4] ـ عليهم السلام ـ، وأن يقول: العبث ما لا فائدة فيه، فكان معنى كلامه: لوجب لفائدة وإلا كان بلا فائدة[5]، وهو ليس بصحيح.

وقوله: «وقولهم» مبتدأ، وقوله: «مردود» خبره، وهو جواب إيراد المعتزلة.

وتقريره: لا نسلم عدم جواز أن يكون الشكر للشاكر لفائدة في الدنيا.

قوله: «لأنه لا حظ للنفس فيها».

قلنا: ممنوع؛ فإن الأمن من احتمال العقاب على ترك الشكر الذي يلزم أن يخطر على بال العاقل فائدة.

وجوابه[6] بالرد وهو أن يقال: لا نسلم أن هذا الاحتمال لازم الخطور بالبال ولئن سلّم لزوم خطوره، فمعارض باحتمال العقاب على الشكر بوجهين:

أحدهما: أن الشكر تصرف في ملك الغير بغير إذنه، فإن الشكر إنما هو باستعمال القوى المذكورة التي هي كلها ملك الحق ـ تعالى وتقدس ـ والتصرف في ملك الغير بغير إذنه يحتمل العقاب عليه.

---

(١) أي في فعل الواجبات وترك المحرمات، وما هو مشقة بلا حظ لا يكون له فائدة دنيوية. انظر: حاشية الجرجاني على شرح العضد ١/ ٢١٧.

(٢) أي باطل.

(٣) أي أنه لا مجال لعقولنا.

(٤) لا حكم للعقل في حصول الفائدة الأخروية؛ لأن ذلك لا يكون إلا إذا حكم العقل بحصول الثواب أو دفع العقاب على الإتيان بشكر المنعم وهو ممنوع.

(٥) ليس هذا معنى كلامه، بل معناه: أن وجوبه يكون لفائدة، ولو وجب لغير فائدة لكان عبثاً، وهذا صحيح.

(٦) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣١٦، ومناهج العقول ١/ ١٥٩، وشرح المنهاج للأصفهاني ١/ ١٢٣.

والثاني: أن الشكر على نعم الله كالاستهزاء به[1]، كمن شكر ملكاً عظيماً على لقمة وصلت إليه من جهته، بل اللقمة بالنسبة إلى الملك أعظم قدراً من الدنيا كلها بالنسبة إلى الله ـ تعالى ـ فربما يكون الشكر حينئذٍ سبباً للعقاب فكان العقاب محتملاً.

ولقائل أن يقول: على الأول احتمال العقاب بترك الشكر، إما أن يكون واقعاً في نفس الأمر، أو لا. فإن كان الأول فالأمن منه من أجلّ الفوائد، وإن كان الثاني لزم أن تكون مواعدة الأنبياء بعد مجيئها على خلاف ما في الواقع وذلك باطل، بخلاف الشكر فإن الأنبياء لم يواعدوا عليه أصلاً.

لا يقال: الأنبياء لم يخبروا إلا بعد ورود الشرع، وليس الكلام فيه؛ لأن الاحتمال هو الامكان فلا يتحدد.

وأن يقول: التصرف في ملك الغير بغير إذنه لا يجوز مطلقاً، أو إذا تضرر به الغير. والأول ممنوع، والثاني مسلم، لكنه لا يتضرر، وسيجيء في كلامه[2].

وأن يقول: إن أريد بالإذن، إذن الشرع فهو عين النزاع، وإن أريد غيره، فلم لا يجوز أن يكون الاقتضاء العقلي إذناً.

وأن يقول: احتمال العقاب إنما يكون بارتكاب قبيح، والقبح إن كان شرعياً فخلاف المفروض، وإن كان عقلياً لزم مدعاهم.

وأما مسألة: الحكم على الأشياء قبل الشرع:

فمذهب الأشاعرة[3]: أن أفعال العقلاء قبل الشرع لا حكم لها؛ ضرورة عدم

---

(١) هذا القول في غاية البطلان، لأنه مخالف لأمر الله ـ تعالى ـ حيث قال ـ عز وجل ـ في سورة البقرة آية (١٥٢): ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾، وفي سورة إبراهيم آية (٧): ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾ وآيات في هذا المعنى كثيرة. فقد أمر ـ سبحانه وتعالى ـ بشكره، ووعد على شكره بمزيد الخير، وهو الغني الحميد. انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/١٩٦، ٢/٥٢٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/١٧٢، ورياض الصالحين ص ٥٠٤.

(٢) انظر: ص ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

(٣) انظر: البرهان ١/٩٩، والإحكام للآمدي ١/٩١، والمحصول ١/١٥٨.

الشرع، وبطلان الحسن والقبح العقليين.

وأما المعتزلة فقالوا[1]: الأفعال إما أن تكون اضطرارية كالتنفس ونحوه، [٥٣/ب] أو لا، ولا بد من قطع الإباحة في الأول[2].

والثاني: إما أن يقضي العقل فيها بحسن وقبح، أو لا.

واختلفوا في الثاني على مذاهب ثلاثة:

الأول: الحظر، وهو مذهب معتزلة بغداد[3].

والثاني: الإباحة، وهو مذهب معتزلة البصرة[4].

والثالث: التوقف، لهم.

وأفاد بقوله: «لهم» أن هذا الاختلاف بين المعتزلة القائلين بوجود الحكم قبل الشرع، لا بين الأشاعرة كما تقدم. ونبه بقوله: «ثالثها» على أن ثمة مذهبين آخرين، وإذا كان الثالث التوقف يعلم أن أحد الأولين الحظر والآخر الإباحة.

والأول: أعني الذي يقضي العقل فيه بحسن أو قبح - ينقسم عندهم إلى الأقسام الخمسة[5]؛ لأن قضاء العقل فيها إما بالحسن أو بالقبح والأول إما أن لا يترجح وجوده على تركه وهو المباح. أو يترجح وجوده. وحينئذٍ إما أن يذم تاركه وهو الواجب أو لا وهو المندوب.

والثاني: إما أن يذم فاعله وهو الحرام. أو لا وهو المكروه.

---

(١) انظر: المعتمد ٢/ ٣١٥.

(٢) أي لا بد من القطع بإباحة الأفعال الاضطرارية.

(٣) وهم: بشر بن المعتمر، وهو مؤسس فرع بغداد، وأبو موسى المردار، وأحمد بن أبي داود، وثمامة بن الأشرس، وجعفر بن حرب، وجعفر بن مبشر، والإسكافي، وعيسى بن الهيثم الصوفي، والخياط، وأبو القاسم البلخي الكعبي. انظر: فرق وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار ص ١٣٦.

(٤) وهم: واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، وعثمان الطويل، وحفص بن سالم، والحسن بن زكوان، وخالد بن صفوان، وإبراهيم بن يحيى المدني، وأبو الهذيل العلاف. وأبو بكر الأصم، ومعمر بن عباد، والنظام، والشحام، والفوطي، وبشر ابن المعتمر، والأسوارس، وعباد بن سليمان، والجاحظ، وأبو علي الجبائي، وأبو هاشم الجبائي. انظر: المصدر السابق ص ١٣٥.

(٥) أي الأحكام الخمسة، وسيأتي الكلام عليها في ص ٣٥٣.

وأفاد أيضاً ـ بقوله: «عندهم» أن هذه الأقسام الخمسة تحققها قبل الشرع إنما هو على رأي المعتزلة.

واعلم أن المصنف لم يتعرض لإبطال مذهبهم في الأفعال الاضطرارية لأن نفي الإباحة عنها لا يشبه أوضاع الملّة الحنيفية[1] السهلة السمحة البيضاء. ولا لإبطال الأفعال الاختيارية التي يقضي العقل فيها بحسن أو قبح، اكتفاءً بما قيل في إبطال قاعدة الحسن والقبح وإنما تعرض للتي لم يقض بشيء منهما فبدأ بإبطال مذهب الحاظر بما تقريره: أنها لو كانت محظورة، أي محرمة قبل الشرع، وفرضنا ضدين كالحركة والسكون، لزم التكليف بالمحال، لامتناع خلو المحل عنها، والتالي[2] باطل.

وفيه نظر؛ لأن التكليف لا يكون إلا بالعقل أو الشرع، والفرض عدمهما فكان غلطاً صرفاً. ولأن مثل تلك الصورة تكون من الضروريات، وليس الكلام فيها.

والأستاذ أبو إسحاق[3] رد مذهب هذه الطائفة بتمثيل إقناعي قال: إذا ملك جواد بحراً لا ينزف، أي لا ينفد ماؤه، وأحب مملوكه قطرة منه. فكيف يدرك تحريمه عقلاً؟ يعني أنه لا يتصور منع الجواد مملوكه عن تلك القطرة. فكذلك الباري ـ تقدس ذاته ـ المالك المطلق لا يمنع مملوكه من الاستلذاذ بنعمه.

ولقائل أن يقول: هذه خطابة لم تفد شيئاً؛ لأن الحكم بالعدم إما أن يكون بالعقل أو بالشرع، والفرض عدمهما.

والقائلون بالحظر قالوا: مباشرة الأفعال المذكورة تصرف في ملك الغير بغير إذنه، وهو حرام كما في الشاهد، وهذا كلام باطل، لِمَا مَرّ أن الفرض عدم محرم شرعي وعقلي.

وأجاب المصنف بأن كون التصرف حراماً في ملك الغير بغير إذنه لا يكون إلا

(١) هي ملة الإسلام. انظر: المعجم الوسيط ١/ ٢٠٢.

(٢) وهو التكليف بالمحال. وإذا بطل التالي فالمقدم مثله.

(٣) أي الإسفراييني، تقدمت ترجمته.

بالشرع ولا شرع.

ولئن سلم أنه ليس بالشرع بل بالعقل ولكنه [٥٤/أ] حرام إذا تضرر الغير به، وأما إذا لم يتضرر كالاستظلال بجدار الغير والاقتباس بناره فلا. ولئن سلم حرمته مطلقاً[١]، لجواز أن يتضرر المتصرف به آجلاً، لكنه معارض بالضرر الناجز، أي الحاضر؛ فإن الترك[٢] يوجب الضرر في الحال، ودفعه واجب. وهذا كله باطل؛ لِمَا مَرّ من عدم الحاكم.

ص - وإن أراد المبيح أن لا حرج، فمسلم. وإن أراد خطاب الشارع فلا شرع. وإن أراد حكم العقل بالتخيير فالفرض أنه لا مجال للعقل فيه.

قالوا: خلقه وخلق المنتفع به، فالحكمة تقتضي الإباحة.

قلنا: إنه معارض بأنه ملك غيره وخلقه ليصبر فيثاب. وإن أراد الواقف أنه وقف لتعارض الأدلة ففاسد.

ش - هذا إبطال مذهب القائل بالإباحة[٣].

وتقريره: المبيح إن أراد بكونه مباحاً أن لا حرج في الفعل والترك فهو مسلم لعدم الحاكم بالحرج، وإن أراد بالإباحة خطاب الشارع وهو الإذن الشرعي في الفعل مع نفي الحرج فلا إباحة قبل الشرع، وإن أراد بالإباحة حكم العقل بالتخيير بين الفعل والترك، فلا إباحة؛ إذ الكلام في الأفعال التي ليس للعقل فيها مدخل[٤].

وفيه نظر؛ لجواز أن يلتزم الخصم الوجه الأول[٥]، وحينئذٍ يكون الإبطال باطلاً.

وقال القائلون بالإباحة: خلق ما ينتفع به، وخلق من ينتفع به وذلك لا يخلو

---

(١) أي سواء تضرر أو لم يتضرر.

(٢) أي ترك التصرف.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/٩٣، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٣٢١، وشرح العضد ١/٢١٨، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٦٢/أ، والنقود والردود للكراني ق ١٠١/ب.

(٤) أي لا يقضي بحسنها أو قبحها.

(٥) وهو أن لا حرج في الفعل والترك.

عن حكمة وإلا لكان عبثاً، والحكمة منه حصول الفائدة وهي لا تكون للخالق لتعاليه عنها فتعين المنتفع به لها بالإلتذاذ أو الاجتناب، أو الاستدلال على الصانع، وكل ذلك بالتناول[1] فكان مباحاً وفيه نظر؛ لأنه مبني على نفي العبث وقد عرفت ما فيه[2].

وقوله: وكل ذلك بالتناول. ليس بصحيح؛ لأن الاستدلال قد يكون من جهة الباصرة لا من جهة الذائقة.

وأجاب المصنف بمعارضة ومناقضة:

أما المعارضة: فبأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه فيحرم وفيه نظر، أما أولاً: فلأنه أبطله حين استدل به القائل بالحظر[3]. وأما ثانياً: فلأن الحاكم[4] بالحرمة غير موجود.

وأما المناقضة: فهي أنا نمنع عدم الانتفاع بدون التناول، لجواز أن يكون خلقه ليصبر المكلف على ترك التناول فيثاب على الصبر. وفيه نظر؛ لأن الحاكم بهذا الجواز إما العقل أو الشرع، والفرض خلافهما.

وقوله: «وإن أراد الواقف» بيان إبطال مذهب الواقف.

وتقريره: الواقف عن الحكم بالحظر والإباحة، إن وقف لتعارض أدلة الحظر والإباحة ففاسد؛ لأن التعارض إنما يكون بين موجودين وقد بينا بطلانهما. وإن وقف لأن الحكم بهما موقوف على الشرع، والمفروض خلافه كان حقاً وفيه نظر؛ لأن الوقف لذلك مناقض لمذهبهم[5]، فكيف يقف به؟ على أن القسمة غير حاصرة، لجواز أن يقف باعتبار أن [٥٤/ب] المُحَسّن إنما هو العقل، والفرض في أفعال لا تدخل تحت حكمه فلا بد من الوقف.

---

(١) أي لا يحصل شيء منها إلا بالتناول.

(٢) انظر: ص ٣٤١.

(٣) انظر: ص ٣٤٠، ٣٤٥.

(٤) وهو السمع.

(٥) وهو الحكم بالعقل.

ص - الحكم.

قيل: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين. فورد مثل: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ فزيد بالاقتضاء أو التخيير. فورد كون الشيء دليلاً وسبباً وشرطاً. فزيد أو الوضع، فاستقام.

وقيل: بل هو راجع إلى الاقتضاء أو التخيير.

وقيل: ليس بحكم.

ش - هذا هو الأصل الثاني، وذكر فيه مقدمة. وثلاث عشرة مسألة المقدمة في تعريف الحكم(١) وأقسامه.

قيل في تعريفه: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين(٢).

والخطاب: توجيه ما أفاد نحو الحاضر أو من في حكمه. وأريد به ههنا ما توجه نحو المستمع، أو من في حكمه.

فالخطاب: كالجنس، يتناول المحدود وغيره، كخطاب الملك، والبشر. وبإضافته إلى الله خرج خطاب غيره.

وقوله: «المتعلق بأفعال المكلفين» يخرج مثل قوله: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾(٣) فإنه خطاب الله، لكنه لم يتعلق بأفعال المكلفين.

---

(١) أي الحكم الشرعي.

(٢) هذا تعريف الغزالي، ونقله الفتوحي عن كثير من العلماء، انظره، وغيره من تعريفات الأصوليين في: المستصفى ١/٥٥، وشرح الكوكب المنير ١/٣٣٤، والمحصول ١/٨٩، والإحكام للآمدي ١/٩٥، ونهاية السول ١/٤٧، والتمهيد للإسنوي ص ٤٨، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ١/٢٦١، وشرح تنقيح الفصول ص ٦٧، وتيسير التحرير ٢/١٢٩، وفواتح الرحموت ١/٥٤، والتعريفات للجرجاني ص ٩٢.

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٥٥. وهذا مما يتعلق بصفات الله ـ تعالى. وخرج ـ أيضاً ـ ما تعلق بذات الله ـ تعالى ـ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ سورة آل عمران من الآية ١٨. وخرج ما تعلق بفعله، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ سورة الزمر من الآية ٦٢، وخرج ما تعلق بذات المكلفين، نحو قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ﴾ سورة الأعراف من الآية ١١. وخرج ما =

واعترض: بأنه غير مطرد، فإن مثل قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ٩٦﴾[1] ليس بحكم، والحد صادق عليه، فزيد عليه «بالاقتضاء أو التخيير» فاطرد إذ ليس في البعض طلب أو تخيير. فانتقض العكس بالزيادة؛ لأن كون الشيء دليلاً، كدلوك الشمس[2] للصلاة، وسبباً كالزنى لوجوب الحد، أو شرطاً كالوضوء للصلاة أحكام، والحد ليس بصادق عليها؛ إذ ليس طلب ولا تخيير. فيفرق الأصوليون حينئذٍ، فمنهم من التزم الاختلال فزاد على التعريف «أو الوضع»[3] فاستقام التعريف طرداً وعكساً. فإن الله ـ تعالى ـ لما جعل الدلوك دليلاً على وجوب الصلاة[4]، والزنا سبباً لوجوب الحد[5]، والوضوء شرطاً لصحة الصلاة[6]، كان ذلك كله بوضع الله ـ تعالى ـ فيدخل بسبب كونه وضعا تحت الحكم.

ومنهم من منع الاختلال، وقال: لا حاجة إلى هذا القيد[7].

واختلفوا فمنهم[8] من قال: إن ما هو من باب الوضع أحكام راجعة إلى الاقتضاء أو التخيير؛ لأن كون الدلوك دليلاً راجع إلى الوجوب، وهو من الاقتضاء. وكذا كون الزنا سبباً للحد، وكون الوضوء شرطاً لصحة الصلاة راجع إلى الإباحة وهو التخيير.

= تعلق بالجماد كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ﴾ سورة الكهف من الآية ٤٧. انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٥٢، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٣٥.

(١) سورة الصافات من الآية ٩٦.

(٢) أي زوالها عن الاستواء، ويستعمل في الغروب أيضاً. انظر: المصباح المنير ص ٧٦، والقاموس المحيط ص ١٢١٣.

(٣) هذا عند بعض الأصوليين، واختاره ابن الحاجب، والأسنوي. انظر: منتهى الوصول والأمل ص ٣٢، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٥٤، وجمع الجوامع والمحلى عليه حاشية البناني ١/ ٥٢، ونهاية السول ١/ ٦٨.

(٤) في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ سورة الإسراء من الآية ٧٨.

(٥) في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ سورة النور من الآية ٢.

(٦) في قوله ـ تعالى ـ ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ سورة المائدة من الآية ٦.

(٧) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٥٤، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٢٧.

(٨) كالفخر الرازي، والعضد، وجمال الدين الحلّي، وبدر الدين التستري، وغيرهم. انظر: المحصول ١/ ٩٢، وشرح العضد ١/ ٢٢٢، والنقود والردود للكرماني ق ١٠٣/ أ ـ ب.

ومنهم[1] من قال[2]: إلى أن ما هو من باب الوضع ليست بأحكام بل علامات لها؛ لأن المعنى من كون الدلوك دليلاً على وجوب الصلاة، أن وجوبها يظهر عنده، وكذا سببية الزنا، وشرطية الوضوء.

وإذا لم تكن أحكاماً لا يصح قيده بالوضع، لئلا يدخل في الحد ما ليس من المحدود.

وخلله كثير فمنه: أنه ذكر الخطاب وأراد به ما وقع به الخطاب وهو مجاز[3].

ومنه: أن المراد بالمكلفين إن كان الحقيقة دار[4]، وإن كان المجاز اختل.

ومنه: أن الحكم إما أن يكون قديماً أو حادثاً، ولا سبيل إلى الأول؛ لأن فعل [٥٥/أ] العبد يوصف به، ووصف الحادث، حادث بالضرورة.

ولا إلى الثاني؛ لأنه عرف بخطاب الله، وهو قديم لا محالة[5].

ولم أورد شيئاً مما اعترض به في الشروح[6]؛ فإنه كثير لا يحتمل ذكره هذا المختصر.

---

(١) كالبيضاوي، وابن السبكي، وقطب الدين الشيرازي، وزين الدين الخنجي، وغيرهم. انظر: شرح المنهاج للأصفهاني ١/ ٥٠، ونهاية السول ومعه سلّم الوصول ١/ ٦٥، وجمع الجوامع والمحلى عليه بحاشية البناني ١/ ٤٦ ـ ٥٢، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٦٣/ أ ـ ب، والنقود والردود للكرماني ق ١٠٣/ ب.

(٢) هكذا في المخطوطة ق ٥٥/ أ ولعلها «مال».

(٣) والتعريف بالمجاز الخالي عن القرينة باطل، لأن من شروط التعريف أن يكون أوضح من المعرف، وأجلى منه معرفة عند السامع. انظر: المرشد السليم ص ٧٩.

(٤) لأن المكلف من تعلق به حكم الشرع، ولا يعرف الحكم الشرعي إلا بعد معرفة المكلف؛ لأنه الخطاب المتعلق بأفعال المكلف، ولا يعرف المكلف إلا بعد معرفة الحكم الشرعي؛ لأنه من يطالب بحكم الشرع. هذا الخلل أورده النقشواني في التلخيص ص ٧٩، والأصفهاني في الكاشف ص ١٤٤.

(٥) هذا عند الأشاعرة، وقد تقدم التعليق عليه في ص ٣٣٠.

(٦) انظر: شرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٦٣/ أ ـ ب، والنقود والردود للكرماني ق ١٠٣/ ب، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٥٥، وشرح تنقيح الفصول ص ٦٨ ـ ٦٩، وشرح المنهاج للأصفهاني ١/ ٤٧ ـ ٥٣، ومناهج العقول ١/ ٤٣.

ص ـ وقيل: الحكم، خطاب الشارع بفائدة شرعية تختص به، أي لا تفهم إلا منه؛ لأنه إنشاء فلا خارج له.

ش ـ هذا تعريف آخر للحكم لبعض الأصوليين[1]، واختاره منا صاحب البديع[2].

فقوله: «خطاب» كالجنس، وبإضافته إلى الشارع خرج خطاب غيره.

والفائدة ما يكون الشيء به أحسن حالاً، وخرج باتصافها بالشرعية الخطاب الذي يفيد فائدة عقلية أو حسية، كالإخبار عن المعقولات والمحسوسات.

وبقوله: «تختص به»، أي تختص الفائدة بخطاب الشارع، خرج أخبار الشارع عن المغيبات، مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢﴾[3]؛ لأن المراد بالاختصاص هو أن لا تفهم تلك الفائدة الشرعية إلا من ذلك الخطاب. والإخبار الشرعي وإن كان خطاباً بفائدة شرعية، لكن تفهم تلك الفائدة من غير ذلك الخطاب. وهذا لأن الحكم إنشاء ليس لنسبته خارج يعرف منه نسبته الذهنية فلا يعلم إلا من نفس الخطاب بخلاف الإخبار فإن لنسبته الذهنية خارجاً يطابقه أو لا يطابقه، فيمكن معرفتها منه[4]، ولهذا كان محتملاً للصدق والكذب باعتبار تطابق النسبتين ـ أعني الذهنية والخارجية ـ وعدمه.

والنظر الأول في التعريف المتقدم، والثالث[5] إثنان ههنا[6].

وآخر: أخذ الشارع والشرعية في تعريف الحكم الشرعي.

وآخر: أن الفائدة تقتضي مستفيداً البتة، والشارع متعالٍ عنها فكان المخاطب.

---

(١) منهم الآمدي في الإحكام ١/ ٩٦.

(٢) انظر: البديع مع شرح سراج الدين الغزنوي الهندي ق ٦٨/ ب.

(٣) سورة الروم الآية ١، ٢.

(٤) أي من وقوعه في الخارج.

(٥) انظر: ص ٣٥٠.

(٦) أي يعترض بهما هنا.

ويكون تقدير كلامه: الحكم: خطاب الشارع بأمر يكون المخاطب أحسن حالاً به. فلا يكون متناولاً للإباحة.

وآخر: أنه استدل على التعريف بقوله: لأنه إنشاء، وقد تقدم[1] الكلام على فساده.

---

(١) في ص.

بدأ يقسم الحكم الشرعي
إلى واجب ومندوب، وحرام وكراهة وإباحة

ص - فإن كان طلباً لفعل غير كفٍ، ينتهض تركه في جميع وقته، سبباً للعقاب فوجوب.

وإن انتهض فعله خاصة للثواب فندب.

وإن كان طلباً للكف عن فعل ينتهض فعله سبباً للعقاب فتحريم ومن يسقط «غير كف» في الوجوب يقول: «طلباً لنفي فعل» في التحريم.

وإن انتهض الكف خاصة للثواب فكراهة.

وإن كان تخييراً فإباحة. وإلا فوضعي. وفي تسمية الكلام في الأزل خطاباً، خلاف.

ش - هذا بيان أقسام الحكم(١).

وتقريره: الحكم الشرعي إن كان طلباً لفعل غير كف ينتهض ترك ذلك الفعل في جميع وقته سبباً للعقاب، فهو الوجوب.

وخرج بقوله: «طلباً» التخيير والوضع، وبقوله: «غير كف» الحرمة والكراهة فإنها طلب فعل كف عند من يقول إن الكف فعل(٢).

---

(١) انظر: المحصول ١/٩٣، والإحكام للآمدي ١/٩٧، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٣٣٠، وشرح العضد ١/٢٢٥، وروضة الناظر ١/١٤٦، ونهاية السول ١/٧١، والإبهاج ١/٥١، وتيسير التحرير ٢/١٢٩، وفواتح الرحموت ١/٦١، وإرشاد الفحول ص ٦.

(٢) منهم العضد في شرحه ١/٢٢٥.

وبقوله: «ينتهض تركه سبباً [٥٥/ب] للعقاب، أي[١] [يصير تركه سبباً لاستحقاق العقاب، يخرج عنه الندب].

وقوله: «في جميع وقته» لئلا تخرج الصلاة في أول الوقت فإن تركها فيه لا ينتهض سبباً للعقاب بل في جميع وقتها. وإن كان طلباً لفعل غير كف ينتهض فعله خاصة سبباً لاستحقاق الثواب فندب.

وقوله: «خاصة» لبيان عدم ترتب شيء على تركه[٢]. وإن كان الحكم طلباً لكف عن فعل يكون فعله سبباً لاستحقاق العقاب فتحريم.

والأولى أن يقال: فحرمة، لتطابق قوله: «وجوب، وندب».

وقوله: «ومن يُسْقِط غير كف في الوجوب» إشارة إلى قول من يقول الكف غير فعل، ويسقط «غير كف» في تعريف الوجوب؛ لأن ذكر الفعل يغني عنه، ويقول في تعريف التحريم: إنه طلب لنفي فعلٍ يكون فعله سبباً للعقاب. وإن كان الحكم طلباً لكف انتهض ذلك الكف خاصة سبباً للثواب، فكراهة.

وقوله: «خاصة» لمثل ما تقدم[٣]. وإن كان الحكم تخيير المكلف بين الفعل والترك فإباحة. وإلا؛ أي وإن لم يكن الحكم طلباً ولا تخييراً فوضعي، وفيه بحث.

أما أولاً: فلأن الحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

والمراد بالاقتضاء: الطلب، وبالتخيير: الإباحة لا محالة. وهو ينقسم إلى

---

(١) جاء بعد «أي» في المخطوطة ق ٥٦/أ «لاستحقاقه الندب» وفيه سقط ويدل عليه ما يأتي:
أولاً: عدم استقامة الكلام.
ثانياً: وجود علامة إحالة لإكمال السقط في الهامش ولم يذكر.
ثالثاً: ما جاء في بيان المختصر للأصفهاني ١/٣٣١ وقد أضفت ما بين المعقوفتين منه، وهو الشرح الوحيد الذي اعتمده المؤلف.

(٢) بهذا يخرج عنه الوجوب.

(٣) أي لبيان عدم ترتب شيء على فعله. وهذا يخرج عنه الحرمة.

خمسة أقسام، ومورد القسمة[1] مشترك بالضرورة فيكون في كل من الوجوب والإباحة الاقتضاء والتخيير والوضع. وذلك باطل بالبديهة.

لا يقال: قوله: «بالاقتضاء» في تعريف الحكم فصل للوجوب. و «التخيير» فصل للإباحة، و «الوضع» للوضعي؛ لأنه حينئذٍ يلزم أن يكون الفصل داخلاً في طبيعة الجنس، وذلك باطل.

وأما ثانياً: فإنه ينقسم للواجبات المؤقتة دون غيرها.

وأما ثالثاً: فلأنه لم يتناول الوجوب [بالكفاية][2].

وقوله: «وفي تسمية الكلام في الأزل خطاباً» إشارة إلى اختلاف الأصوليين فيها، فإن منهم من ذهب إلى أن الخطاب هو ما قصد به إفهام المتهيء للفهم فسماه خطاباً[3]؛ لأنه يقصد به الإفهام في الجملة[4].

---

(١) هو الحكم.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ٥٦/أ «بالكناية» والصواب ما أثبته.

(٣) هذا غير صحيح؛ لأن من قيده بإفهام المتهيء للفهم لم يسمه خطاباً. ومنهم الآمدي والباقلاني وغيرهما. ومن ذهب إلى أن الخطاب ما يقصد به الإفهام دون تقييدٍ بما سبق سماه خطاباً ونقل الفتوحي تسميته خطاباً عن الأشعري والقشيري. انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٩٥، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٣٢، وشرح العضد ١/ ٢٢٧، ونهاية السول ١/ ٤٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٦٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٣٩، وتيسير التحرير ٢/ ١٣١، وفواتح الرحموت ١/ ٥٦، وحاشية البناني ١/ ٤٩.

(٤) هذا تعليل من لم يقيده بإفهام المتهيء، ويظهر لي من هذا أن في الكلام سقطاً يتضح من بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٣٢ حيث قال: «... فمن ذهب إلى أن الخطاب هو ما يقصد به إفهام من هو متهيء للفهم، لا يسمي الكلام في الأزل خطاباً؛ لأنه لم يقصد به إفهام متهيء للفهم. ومن ذهب إلى أن الخطاب: ما يقصد به الإفهام، ولم يقيد بقوله: «من هو متهيء للفهم» يسمي خطاباً؛ لأنه يقصد به الإفهام في الجملة».

الوجـــــوب

ص - الوجوب: الثبوت والسقوط.

وفي الاصطلاح: ما تقدم.

والواجب: الفعل المتعلق للوجوب، كما تقدم.

وما يعاقب تاركه. مردود؛ لجواز العفو.

وما أوعد بالعقاب على تركه. مردود بصدق إيعاد الله وما يخاف. مردود بما يشك فيه.

القاضي: ما يذم تاركه شرعاً بوجه ما.

وقال: «بوجه ما» ليدخل فيه الواجب الموسع، والكفاية. حافظ على عكسه فأخل بطرده؛ إذ يرد الناسي والنائم والمسافر.

فإن قال: يسقط الوجوب بذلك.

قلنا: ويسقط بفعل البعض.

والفرض والواجب مترادفان.

الحنفية: الفرض: المقطوع به. والواجب: المظنون.

ش - الوجوب في اللغة هو: الثبوت والسقوط[1]. قال - عليه السلام -: «إذا [٥٦/أ] وجب المريض فلا تبكين باكية»[2]، أي إذا ثبت واستقر وزال الاضطراب وقال

---

(١) انظر: لسان العرب ٤٧٦٦/٨، والمصباح المنير ص ٢٤٨، والقاموس المحيط ص ١٨٠.

(٢) رواه مالك في الموطأ ٢٣٣/١، كتاب الجنائز، باب النهي عن البكاء على الميت. حديث رقم ٣٦ عن جابر بن عتيك أن رسول الله - ﷺ - جاء يعود عبد الله بن ثابت، فوجده قد غُلِبَ عليه. فصاح به. فلم يجبه، فاسترجع رسول الله - ﷺ - وقال: «غلبنا عليك يا أبا الربيع» فصاح النسوة وبكين، فجعل جابر =

الله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾[1] أي سقطت[2].

وفي الاصطلاح، يعنى عرف الفقهاء، وهو ما تقدم في قسمة الحكم الشرعي[3] والواجب هو الذي تعلق به الوجوب، وهو فعل غير كف ينتهض تركه سبباً للعقاب.

وعرفه بعضهم: بما يعاقب تاركه[4]. وهو مردود؛ لعدم إنعكاسه[5] فإن العفو عن العقاب بشفاعة[6] أو غيرها جائز. فيصدق المحدود بدون الحد[7]، ولا يتوهم أنه وارد على التعريف المختار للواجب؛ لأن الترك وإن كان سبباً لاستحقاق العقاب، لكن التخلف عنه جائز لمانع وهو العفو.

وآخرون: بأنه ما أوعد بالعقاب على تركه[8]. وهو كذلك[9]؛ لأن معنى قوله: «أوعد بالعقاب على تركه» عوقب على تركه؛ لأن إيعاد الله صدق؛ لعدم الخلف في

= يسكتهن، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «**دعهن، فإذا وجب فلا تبكين باكية**». قالوا: يا رسول الله وما الوجوب؟ قال: «**إذا مات**» الحديث ورواه أبو داود في سننه ٣/٤٨٢ كتاب الجنائز، باب في فضل من مات في الطاعون، ورواه النسائي في سننه ٤/١٢ كتاب الجنائز، النهي عن البكاء على الميت، وفي حـ ٦/٤٣ كتاب الجهاد ـ من خان غازياً في أهله. وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢/٦٠١ رقم: ٢٦٦٨.

(١) سورة الحج من الآية ٣٦.

(٢) ذكره المفسرون. انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٣/١٢٩٠، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/٢٢٢.

(٣) انظر: ص ٣٥٣.

(٤) هذا التعريف أورده الغزالي في المستصفى ١/٦٥، والرازي في المحصول ١/٩٥، وابن قدامة في الروضة ١/١٥٠، والفتوحي في شرح الكوكب المنير ١/٣٤٩ من غير نسبة إلى قائله.

(٥) هذا نقض من حيث العكس، وهو قولنا: كل ما لم يعاقب على تركه، فليس بواجب. وهذا باطل؛ لما ذكر المؤلف من جواز العفو. انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ١/٢٦٨.

(٦) في المخطوطة ق ٥٦/ب «بشافعة» وهو خطأ والصواب ما أثبته.

(٧) لم يصدق الحد؛ لانتفاء العقاب. انظر: المحصول ١/٩٥ ـ ٩٦، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٣٣٤.

(٨) أورد هذا التعريف الغزالي والآمدي وغيرهما، واختاره ابن قدامة. انظر: المستصفى ١/٦٦، والإحكام للآمدي ١/٩٧، والروضة ١/١٥٠.

(٩) أي مردود.

خبره، فبجواز العفو لا يكون منعكساً وفيه نظر؛ لأن هذا المعرّف يجوز أن يكون ممن يُجوّز الخُلْف في الوعيد والاختلاف معروف[1].

وآخرون بما يخاف على تركه[2] وهو كذلك[3]؛ لأن المندوب الذي يشك فيه قد يخاف على تركه، وهو غير واجب فلا يكون مطرداً.

والقاضي أبو بكر[4] عرف الواجب: بما يذم تاركه شرعاً بوجه ما.

وقال: «شرعاً» إشارة إلى أن الوجوب شرعي، وقال: «بوجه ما» ليتناول الواجب الموسع، والواجب على الكفاية؛ لأن تاركهما إنما يذم بوجه ما أما في الموسع فإنما يذم إذا تركه في جميع وقته، وأما الكفاية فإذا ترك الكل.

والقاضي حافظ بهذا القيد على عكس التعريف، لكن أخل بطرده، لدخول ما ليس من المعرف فيه، كصلاة الناسي، والنائم، وصوم المسافر، فإنها ليست بواجبة[5]، ويذم شرعاً بوجه ما، وهو ما إذا لم يقضها حتى الموت مع القدرة على القضاء.

فإن قال القاضي: لا نسلم أن هذه الأمور غير واجبة، حتى ينتقض بعدم الاطراد، بل هي واجبة لكن سقط وجوبها بذلك، أي بسبب النسيان والنوم والسفر.

---

(١) وهو بين أهل السنة والمعتزلة، فالعفو عن فاعل الكبيرة إذا مات من غير توبة محال عند المعتزلة، لأن الله توعّده بذلك، ولا بد أن ينفذ وعيده.

أما أهل السنة فيرون جواز إخلاف الوعيد من الله ـ تعالى ـ، قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «وإخلاف الوعيد لا يذم، بل يمدح، والله ـ تعالى ـ يجوز عليه إخلاف الوعيد». انظر: شرح الأصول الخمسة ص ١٣٥ ـ ١٣٦، ومدارج السالكين ١/٣٩٦، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/٢٦٩، وشرح الطحاوية ص ٣١٧.

(٢) أي ما يخاف العقاب على تركه. هذا التعريف أورده الغزالي في المستصفى ١/٦٦، والآمدي في الإحكام ١/٩٧، والفتوحي في شرح الكوكب المنير ١/٣٤٩ من غير نسبة إلى قائله.

(٣) أي مردود.

(٤) هو الباقلاني. وتعريفه للواجب نقله عنه الغزالي في المستصفى ١/٦٦، والرازي في المحصول ١/٩٥، وابن الحاجب في منتهى الوصول ص ٣٣، وأمير بادشاه في تيسير التحرير ٢/١٨٧.

(٥) أي في حال النسيان، والنوم، والسفر.

أجاب المصنف: بأن جواز سقوط وجوبها بذلك، يغني عن ذكر هذا القيد[1]؛ لأنه حينئذ يقال: الواجب بالكفاية إنما لم يذم تاركه؛ لأن الوجوب سقط بفعل البعض.

والواجب الموسع إنما لم يذم تاركه في أول الوقت؛ لأن دليل التوسع أسقط الوجوب في أول الوقت.

وحاصله: أن نقض الحد بعدم الطرد والعكس لا يندفع بوجود مانع عن ذلك، لئلا يصير المحدود غير محدود. وهو مفرغ من لا يرى تخصيص العلة في القياس[2]، فإنه يلزم أن يصير ما فرض علة غير علة.

وقوله: «والفرض والواجب مترادفان» بيان الاصطلاح؛ فإنهم جعلوهما مترادفين في عرف الفقهاء[3].

والعلماء الحنفية قبلهم [٥٦/ب] كانوا اصطلحوا على التباين. جعلوا الفرض اسماً للمقطوع به، والواجب للمظنون[4]، رعاية للمناسبة فإنها وإن لم تكن مستحقة

---

(١) وهو قوله: «بوجه ما».

(٢) المراد بتخصيص العلة: هو عدم اطرادها، وهو أن توجد العلة بلا حكم ويسمى: النقض.

والقول بعدم تخصيص العلة نقله الآمدي عن أكثر أصحاب الشافعي وقال: وقد قيل إنه منقول عن الشافعي، ونقله القاضي أبو يعلى عن شيخه ابن حامد ثم قال: وقد أومأ إليه أحمد في رواية الحسين بن حسان، وهو قول مشايخ ما وراء النهر من الحنفية ومنهم أبو منصور الماتريدي.

وذهب أكثر العلماء إلى جواز ذلك.

انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٢١٨، والعدة ٤/ ١٣٨٦، والمسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين ٧١، والتبصرة ص ٤٦٦، والمعتمد ٢/ ٢٨٤، وأصول السرخسي ٢/ ٢٠٨، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٤/ ٤٣، وفتح الغفار ٣/ ٣٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٧٧، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/ ١٦٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٧، ومفتاح الوصول ص ١٤١، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٩٩، وأداب البحث والمناظرة ٢/ ٩٠.

(٣) وهو مذهب الجمهور. انظر: المحصول ١/ ٩٧. والإحكام للآمدي ١/ ٩٨، وشرح العضد ١/ ٢٣٢، والواضح ١/ ١٦١، والروضة ١/ ١٥١، والقواعد والفوائد الأصولية ص ٦٣، والمنهاج في ترتيب الحجاج للباجي ص ١٢.

(٤) وهو رواية عن الإمام أحمد، واختاره ابن شاقلا والحلواني، والقاضي في العدة ٢/ ٣٧٦ فله في =

فهي مستحبة، وذلك أن الفرض في اللغة: القطع والتقدير[1]، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ﴾[2]، أي قدرتم، وقال ـ تعالى ـ : ﴿سُورَةٌ أَنزَلۡنَٰهَا وَفَرَضۡنَٰهَا﴾[3] أي قطعنا الأحكام فيها.

والواجب هو: الساقط من الوجوب وهو السقوط كما تقدم[4]، فتسمية ما ثبت بدليل قطعي وهو مقدر شرعاً بما في مفهومه دلالة على ذلك مراعاة مناسبة في التسمية لا محالة.

وتسمية ما ثبت بدليل ظني، وهو ساقط علينا لم نعلم أن الله قدره علينا، أو لا. كذلك.

ومن هذا يعلم فساد قول من قال: تخصيص كل واحد من هذين اللفظين بأحد القسمين تحكم محض[5]، على أنه إن لم تعتبر المناسبة جاز تخصيص أحدهما بأحدهما؛ إذ لا حجر في الاصطلاح لا سيما والمناسبة ليست بشرط.

= المسألة قولين حكاهما الفتوحي، وهو قول الباقلاني. انظر: المصادر السابقة، والمسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين ص ٤٢، وأصول السرخسي ١/ ١١٠، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٠٣، وميزان الأصول ص ٢٥، وتيسير التحرير ٢/ ١٣٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٥١، وفواتح الرحموت ١/ ٥٨.

(١) انظر: لسان العرب ٦/ ٣٣٨٦، والمصباح المنير ص ١٧٨، والقاموس المحيط ص ٨٣٨.

(٢) سورة البقرة، من الآية: ٢٣٧.

(٣) سورة النور، من الآية: ١.

(٤) في ص ٣٥٦.

(٥) ممن قال بهذا الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٣٣٨.

الاداء

ص ـ الأداء: ما فعل في وقته المقدر له شرعاً [أولاً][1].

والقضاء: ما فعل بعد وقت الأداء، استدراكاً لما سبق له وجوب مطلقاً أَخَّره عمداً أو سهواً، تمكن من فعله، كالمسافر، أو لم يتمكن لمانع من الوجوب شرعاً، كالحائض، أو عقلاً، كالنائم.

وقيل: لما سبق وجوبه على المستدرك. ففعل الحائض والنائم قضاء على الأول، لا الثاني، إلا في قولٍ ضعيف.

والإعادة: ما فُعِلَ في وقت الأداء ثانياً لخلل.

وقيل: لعذر.

ش ـ الواجب ينقسم باعتبارات إلى أقسام متقابلة[2]، وهذه قسمة له من حيث الوقوع في الوقت وعدمه.

وتقريرها: أن يقال: الواجب إما أن يكون مؤقتاً، أو لا.

والثاني لا يوصف بالأداء والقضاء والإعادة، كالنوافل، والأذكار والأول، إما أن يكون الوقت محدوداً أو لا. والثاني، يوصف بالأداء كالحج، والأول، يوصف

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٥٧/أ، وأثبته من المختصر ق ١٨/ب، وهو مثبت في الشرح.

(٢) هي انقسامه باعتبار ذاته إلى معين ومخيّر، وباعتبار فاعله إلى فرض عين وفرض كفاية، وباعتبار وقته إلى موسع ومضيق، وباعتبار وقوعه في وقته أو خارج وقته إلى أداء وقضاء. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٣٩.

بالأداء والإعادة والقضاء.

فالأداء: ما فعل في وقته المقدر له شرعاً أولاً[1].

فما فُعِلَ: كالجنس، وقوله: «في وقته المقدر له» احتراز عما لا وقت له، وعن القضاء، وقوله: «شرعاً» لبيان أن خطاب الوضع ـ وهو ما يتعين به السبب والشرط وغيرهما ـ شرعي، وقوله: «أولاً» وهو متعلق بقوله: «فُعِلَ» احتراز عن الإعادة.

والقضاء: ما فُعِلَ بعد وقت الأداء استدراكاً لما سبق له وجوب مطلقاً[2]، أي بالنظر إلى انعقاد السبب للوجوب، لا بالنظر إلى المُسْتَدرَك، سواء وجب على المُسْتدرِك، أو لا.

فقوله: «استدراكاً» احتراز عما أتى به بعد الوقت لا بقصد الاستدراك.

وقوله: «لما سبق له وجوب» احتراز عن النوافل، وقوله: «مطلقاً» احتراز عن المذهب الآتي ذكره.

وعلى هذا إذا وجد سبب وجوب الفعل سمي قضاءً سواء كان تأخيره عمداً [٥٧/أ] كمن ترك الصلاة عمداً في وقته[3] ثم أداها خارج الوقت، أو سهواً كمن تركها فيه ساهياً، ثم أتى بها خارج الوقت. وسواء كان متمكناً من الأداء كالمسافر في حق الصوم، أو لم يتمكن لمانع شرعي، كالحائض، أو عقلي كصلاة النائم. وعلى هذا لا يتوقف وجوب القضاء على وجوب الأداء على المستدرك بل يتوقف على انعقاد سبب وجوبه.

وقيل: القضاء، ما فعل بعد وقته استدراكاً لما سبق وجوبه على المستدرك[4]

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ٩٥، والمحصول ١/ ١١٦، ومختصر ابن اللحام ص ٥٩، شرح مختصر أصول الفقه للجراعي ١/ ٢٧٥، وشرح تنقيح الفصول ص ٧٢، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ١/ ١٣٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٦٥.

(٢) انظر تعريف القضاء في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٤٠، والروضة ١/ ٢٥٤، وجمع الجوامع والمحلى عليه حاشية البناني ١/ ١١١، وشرح تنقيح الفصول ص ٧٣، وفواتح الرحموت ١/ ٨٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٦٧.

(٣) لعل الصواب: وقتها.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٤١، وشرح العضد ١/ ٢٣٣، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٦٧/ أ.

وعلى هذا يتوقفِ وجوب القضاء على وجوب الأداء على المستدرك. ففعل الحائض والنائم قضاء على الأول(١)؛ لانعقاد سبب الوجوب على المُسْتَدرِك، وإن لم يجب الأداء عليه وليس بقضاء على الثاني؛ لعدم وجوب الأداء عليه.

قال المصنف: إلا على قول ضعيف(٢)، وهو قول من قال: الصلاة تجب على الحائض والنائم، لأنهما شهدا الوقت.

وقيل في وجْهِ ضَعْفِه(٣): إن الفعل يمتنع صدوره عنهما، فيكون الوجوب عليهما تكليفاً بالممتنع.

وفيه نظر؛ لأن القائل بالوجوب عليهما يعني نفس الوجوب والممتنع صدوره عنهما، إنما هو فعل الأداء، وامتناعه لا يدل على عدم صلاحية الذمة لنفس الوجوب، وإنما يجب التكليف بالممتنع أن لو قال بوجوب الأداء.

والإعادة: ما فعل في وقت الأداء ثانياً لخلل(٤).

فقوله: «وقت الأداء» يخرج القضاء، وقوله: «ثانياً» يخرج الأداء، وقوله: «لخلل» قيل: أي لفوات ركن أو شرط، احتراز عن صلاة من صلى صلاة مستجمعة لشرائط الصحة مرة ثانية في وقته؛ فإنها لا تسمى إعادة.

وقيل: الإعادة ما فعل في وقت الأداء ثانياً لعذر(٥). وهو أعم من الخلل. فصلاة من صلى مع الإمام بعد أن صلى صلاة صحيحة منفرداً، إعادة على الثاني دون الأول.

---

(١) أي على التعريف الأول.

(٢) هو قول القاضي عبد الوهاب من المالكية، ونسبه الفخر الرازي وابن السبكي إلى أكثر الفقهاء، وقال به الشيرازي في التبصرة ص٦٧. انظر: المحصول ١/١١٨، وجمع الجوامع والمحلى عليه حاشية البناني ١/١٦٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٧٤، والبحر المحيط ١/ ٣٣٤، وتيسير التحرير ٢/ ٢٨٠.

(٣) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٣٤١.

(٤) انظر: المستصفى ١/ ٩٥، والمحصول ١/١١٦، ونهاية السول ١/١٠٩، وجمع الجوامع والمحلى عليه حاشية البناني ١/١١٧ ـ ١١٨، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ١٥٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٦٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٧٦، وتيسير التحرير ٢/ ١٩٩.

(٥) انظر: المصادر السابقة. وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٤٢، وشرح العضد ١/ ٢٣٣.

الواجب على الكفاية

ص ـ مسألة: الواجب على الكفاية على الجميع، ويسقط بالبعض.

لنا: اثم الجميع بالترك باتفاق.

قالوا: يسقط بالبعض.

قلنا: استبعاد.

قالوا: كما أُمِرَ بواحدٍ [مبهم][(١)] أُمِرَ بعضٌ [مبهمٌ][(٢)].

قلنا: إثم واحد مبهمٍ لا يعقل.

قالوا: ﴿فلولا نفر﴾.

قلنا: يجب تأويله على المسقط، جمعاً بين الأدلة.

ش ـ اختلف الأصوليون في أن الواجب على الكفاية[(٣)] واجب على الجميع ويسقط الوجوب بفعل البعض، أو على بعض غير معين.

فمنهم[(٤)] من ذهب إلى الثاني، ومنهم[(٥)] من ذهب إلى الأول، واختاره

---

(١) في المخطوط ق ٥٧/ب «منهم» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١٨/ب.

(٢) في المخطوط ق ٥٧/ب «منهم» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١٨/ب.

(٣) هو مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله. كصلاة الجنازة، والصنائع المحتاج إليها. انظر: جمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١/ ١٨٢، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٨٦، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٧٥، وتيسير التحرير ٢/ ٢١٣، والفروق للقرافي ١/ ١١٧.

(٤) كالفخر الرازي، والبيضاوي، والتاج السبكي، قال ابن اللحام: وهو منسوب إلى المعتزلة. انظر: المحصول ١/ ١٨٥ ـ ١٨٦، ونهاية السول ١/ ١٨٥، وجمع الجوامع حاشية البناني ١/ ٢٣٨، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٨٧، وفواتح الرحموت ١/ ٦٣.

(٥) كالإمام الشافعي، وأحمد، وهو مذهب الجمهور. انظر: الأم ١/ ٢٧٤، والمستصفى ٢/ ١٥، =

المصنف واستدل بما تقريره: لو لم يجب على الجميع لما أثم الجميع بالترك؛ فإن التأثيم بترك ما لا يجب عليه ليس بحكمة، لكنه يأثم بالإجماع[1].

واستدل الخصم بوجوه:

الأول: الواجب على الكفاية يسقط بفعل بعض، والواجب على الجميع ليس كذلك، فالواجب على الكفاية ليس على الجميع.

والصغرى ظاهرة، وبيان الكبرى: بأن الواجب على المكلف لا يسقط عنه بفعل غيره.

ولقائل أن يقول: الواجب على الجميع لا يسقط بفعل بعض إذا كان فرض عين أو [٥٧/ب] فرض كفاية، والأول مسلم ولا يفيد[2] والثاني عين النزاع.

وأجاب المصنف: بأنه مجرد استبعاد، وهو لا يقتضي الامتناع، فيجوز أن يسقط الوجوب عن المكلف بفعل غيره[3].

وفيه نظر؛ لأن الواجب إذا كان على الجميع فالواقع منه إنما هو عن الفاعل لا غير؛ لصرف ماله إلى ما عليه، فلا يقع عن غيره.

وأما إذا كان الواجب على غير الفاعل، فوقوعه عنه مستبعد؛ لأنه في الماليات، وفي الحج عن الغير بالنص[4]، وما نحن فيه من

= والمسودة ص ٣٠، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٨٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٧٥، وتيسير التحرير ٢/ ٢١٣، وفواتح الرحموت ١/ ٦٣ ـ ٦٤، وشرح تنقيح الفصول ص ١٥٥.

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) لأنه لا نزاع فيه.

(٣) كسقوط ما في ذمة «زيد» بأداء «عمرو» عنه. انظر: شرح العضد ١/ ٢٣٤.

(٤) في الماليات، ما أخرجه البخاري في صحيحه ج ٣/ ٥٥ ـ كتاب الحوالات، باب إذا حال دين الميت على رجل جاز، عن سلمة بن الأكوع ـ رضي الله عنه ـ قال: كنا جلوساً عند النبي ـ ﷺ ـ إذ أتي بجنازة، فقالوا: صل عليها. . ثم أُتي بالثالثة فقالوا: صلّ عليها، قال «هل ترك شيئاً؟» قالوا: لا. قال: «فهل عليه دين؟» قالوا: ثلاثة دنانير. قال: «صلوا على صاحبكم». قال أبو قتادة: صلّ عليه يا رسول الله وعليَّ دينُهُ. فصلى عليه.

وأخرجه أيضاً ـ في كتاب الكفالة ٣/ ٥٧، باب من تكفل عن ميت ديناً. . . إلخ. =

الأول[1].

والثاني: أن الأمر بواحد مبهم جائز، كخصال الكفار، فيجوز أمر واحد مبهمٍ قياساً عليه، والجامع تعدد متعلق الوجوب مع سقوط الوجوب بفعل البعض.

وأجاب عنه المصنف بالفرق، وهو أن الإثم بترك واحد [مبهم][2] من أمور متعددة ممكن معقول. فجاز أن يتعلق به الوجوب.

وأما إثم واحد مبهم فلا يعقل، فلا يتعلق به الوجوب.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن ترك واحد مبهم معقول، إذ كل ما ترك منها معين فلا يكون متعلق الوجوب.

سلمنا لكن الفرق باطل عند المحققين لاشتماله على التزام دليل المعلل[3]، وهو خلل في المناظرة، ولانتصابه معللاً بعد ما كان سائلاً وهو غصب[4].

والثالث: قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن[كُلِّ][5] فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾[6] فإنه يدل على أن الواجب على الكفاية على بعض غير معين؛ لأن طلب الفقه من فروض الكفاية، والآية أوجبت على كل فرقة أن ينفر منهم طائفة، وتلك الطائفة غير معينة، فيكون المأمور بعضها غير معين.

= وأما في الحج: فما أخرجه البخاري في صحيحه ٢١٨/٢ كتاب العمرة، باب الحج عمّن لا يستطيع الثبوت على الراحلة، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: جاءت امرأة من خثعم عام حجة الوداع، قالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحجّ أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستوي على الراحلة، فهل يَقْضى عنه أن أحجّ عنه؟ قال: «نعم».

(١) وهو ما لا نص فيه.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٥٨/ أ «منهم» والصواب ما أثبته.

(٣) وهو عدم تأثيم المأمور المبهم.

(٤) هو أخذ المناظر وظيفة الاستدلال على بطلان دعوى للخصم، قبل أن يترك له فرصة إقامة الدليل عليها. انظر: ضوابط المعرفة ص ٤٥٢، وآداب البحث والمناظرة للشيخ محمد الأمين ٢/ ٥٤، والتعريفات للجرجاني ص ١٦٢.

(٥) ساقط من المخطوطة ق ٥٨/ أ.

(٦) سورة التوبة من الآية ١٢٢.

وأجاب عنه المصنف: بأن الطائفة كما يحتمل أن يكونوا هم الذين أوجب الله عليهم طلب الفقه، يحتمل أن يكونوا الذين يسقطون الوجوب بالمباشرة عن الجميع فتكون الآية حجة عليهم بعد ما كانت حجة لهم؛ لأن طلب الفقه حينئذٍ يكون واجباً على الجميع، ويسقط بفعل بعضهم.

وقال: «جمعاً بين الأدلة»، وفسروه[1] بأن احتمال الثاني وإن كان مرجوحاً لكنه يحمل عليه جمعاً بين الأدلة، فأما لو حملنا الطائفة على الذين أوجب الله عليهم بطل دليلنا، وهو الإجماع على تأثيم الجميع بتركه ولو حملناها على المسقطين لم يبطل دليلنا ولا العمل بالآية فتعين المصير إليه؛ لأن إعمال الدليل واجب بقدر الإمكان.

وفيه نظر؛ لأن تأثيم الجميع بتركه لا يدل على أنه واجب على الكل لأنا لو فرضنا أنه واجب على بعض مبهم أثموا بتركه بالإجماع.

---

(١) منهم: الأصفهاني في بيان المختصر ١/٣٤٤، والعضد في شرحه ١/٢٣٥، وقطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق ٦٨/أ.

الأمر بواحد من أمور متعددة

ص - مسألة: الأمر بواحد من أشياء، كخصال الكفارة مستقيم.

وقال بعض المعتزلة: الجميع واجب.

وبعضهم: الواجب ما يفعل.

وبعضهم: الواجب واحد [٥٨/أ] معين ويسقط به وبالآخر.

لنا: القطع بالجواز، والنص دلّ عليه.

وأيضاً وجوب تزويج أحد الخاطبين، واعتاق واحد من الجنس.

فلو كان التخيير يوجب الجميع لوجب تزويج الجميع، ولو كان معيناً لخصوص أحدهما امتنع التخيير.

ش - واختلفوا - أيضاً - في أن الأمر بواحد من أمور متعددة كخصال الكفارة مستقيم، أو لا. ويسميه الفقهاء الواجب المخير[١] فذهب الأشاعرة إلى أنه مستقيم، والتعيين إلى المكلف بفعله[٢].

وقال بعض المعتزلة، يعني الجبائي[٣] وابنه: الكل واجب على

---

(١) انظر: تيسير التحرير ٢/ ٢١١.

(٢) انظر: البرهان ١/ ٢٦٨، والمحصول ٢/ ١٥٩، والإحكام للآمدي ١/ ١٠٠، والعدة ١/ ٣٠٢، وشرح تنقيح الفصول ص ١٥٢.

(٣) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي البصري. شيخ المعتزلة فيلسوف متكلم، أخذ عن أبي يوسف يعقوب بن عبد الله الشحام البصري، وإليه نسبت الطائفة «الجبائية» وله في مذهب الاعتزال مقالات مشهورة. أخذ عنه ابنه أبو هاشم، وأبو الحسن الأشعري أخذ عنه علم الكلام وناظره، له مؤلفات كثيرة منها: كتاب الاجتهاد، وكتاب الأصول، والتفسير الكبير، وله فيه اختيارات غريبة في =

التخيير[1].

وقال بعضهم: الواجب هو ما يفعله المكلف منها[2].

وذهب آخرون: إلى أن الواجب واحد معين عند الله، لكن يسقط الوجوب به وبغيره من الأمور المتعددة[3].

وحاصله: جوازه مقطوع به عقلاً، وكل ما هو كذلك وجب القول باستقامته.

وفيه نظر؛ لأن العقل عند الأشاعرة غير مثبت لشيء فكان تحريره غير معتبر.

والنص دلّ عليه، أي على جوازه سمعاً.

أما الأول[4]: فلأن السيد إذا قال لعبده: أمرتك أن تخيط هذا الثوب أو تسقي هذا البستان اليوم أيهما فعلت اليوم اكتفيت به، وإن تركتهما عاقبتك، وليس مرادي أن تجمع بينهما، بل أمرتك أن تفعل واحداً منهما لا بعينه، ولا يمكن في هذا أن يقال: إنه لم يأمر بشيء لأنه هدد بالعقاب على تركه، ولا أنه أمر بالجميع؛ لأنه صرح بنقيضه ولا واحداً بعينه؛ لأنه صرّح بالتخيير، فتعين أن يكون المأمور واحداً لا بعينه.

= التفسير، ولد سنة (٢٣٥ هـ)، وتوفي سنة (٣٠٣ هـ).

انظر: فرق وطبقات المعتزلة ص ٨٥، والفرق بن الفرق ص ١٨٣، وسير أعلام النبلاء ١٤/ ١٨٣، والنجوم الزاهرة ٣/ ١٨٩، ووفيات الأعيان ٤/ ٢٦٧، والبداية والنهاية ١١/ ١٣٤، وطبقات المفسرين للسيوطي ص ١٠٢، وطبقات السبكي ٣/ ٣٥٦، وشذرات الذهب ٢/ ٢٤١، والعبر ١/ ٤٤٥، ومعجم المؤلفين ١٠/ ٢٦٩، وأصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد ص ٩٩.

(١) انظر: المعتمد ١/ ٧٩.

(٢) انظر: المصدر السابق، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٤٥.

(٣) ممن قال بهذا أبو الخطاب الحنبلي، ويرويه الأشاعرة عن المعتزلة، وبالعكس، وهذا ما يسمى بقول «التراجم»؛ لأن كل منهما يرجم به الآخر، قال الفخر الرازي «واتفق الفريقان على فساده» ودلل على ذلك. وقال السبكي: «وعندي أنه لم يقل به قائل». انظر: التمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٣٧، والمحصول ١/ ١٦٠، ونهاية السول ١/ ١٤٠، والإبهاج ١/ ٨٦.

(٤) أي جوازه عقلاً.

وأما الثاني: فقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ﴾[1] الآية بكلمة التخيير.

ولقائل أن يقول: ليس في الآية ما يدل على ذلك؛ لأن كلمة التخيير لبيان أن المكلف مختار في أن يسقط الوجوب بأيها شاء، وأمّا المكلف به فهو الجميع.

واستدل المصنف بفرعين من الفقه وهما:

أن الرجل إذا وكل بتزويج أحد الخاطبين، أو بعتق أحد عبديه على التخيير، ليس له أن يجمع بينهما ولو أوجب التخيير الجميع لوجب ذلك[2] فدل على جواز تعلق الأمر بواحد لا بعينه[3]، وهذا البيان أن التخيير لا يوجب الجميع.

وقوله: «ولو كان مُعَيّناً» لبيان أن التخيير لا يوجب واحداً معيناً، كما أنه لا يوجب الجميع.

وبيانه: لو كان التخيير يوجب التعيين لبطل التخيير؛ لأنه حينئذٍ كان موجباً لنقيضه، لأن التخيير يُجَوِّزُ ترك المعين، والتعيين لا يُجَوّزُه، وكل ما كان موجباً لنقيضه فهو ممتنع، لكن لا يجوز إبطاله لتنصيص المتكلم عليه.

ولقائل أن يقول: على الأول[4]، المدعى قاعدة كلية[5] فلا يجوز إثباتها بصورة جزئية.

سلمناه: لكن الاستدلال بالفرع على الأصل دور[6].

سلمناه لكن المانع منع عن وجوب تزويج الخاطبين، وهو أن شرعية النكاح

---

(١) لا تظهر الدلالة إلا بإكمال الآية: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾. سورة المائدة من الآية ٨٩.

(٢) أي تزويج الخاطبين، وعتق العبدين، وهذا لم يقله أحد.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٤٧، والروضة ١/ ١٦١.

(٤) أي وجه الاستدلال الأول وهو قوله: «ولو أوجب التخيير الجميع لوجب ذلك» أي تزويج الجميع.

(٥) وهي «جواز تعلق الأمر بواحد لا بعينه».

(٦) لأن معرفة الفرع متوقفة على معرفة الأصل، فإذا توقف الأصل في معرفته على الفرع كان متوقفاً على ما هو متوقف عليه. وهذا دور والدور باطل..

لقطع التنازع في النساء ودفع اشتباه الأنساب ووجوبه[١] يستلزم ذلك[٢] [٥٨/ب] فما فرض لقطع شيء ودفعه لا يكون كذلك. هذا خلف باطل.

والجمع في الاعتاق إضرار[٣] منهي عنه.

وعلى الثاني[٤]، بأن التخيير يوجب الخصوص بالنظر إلى المكلف.

وأحدهما لا بعينه بالنسبة إلى المكلف [به][٥] على ما هو مذهب بعضهم فلا تنافي بينهما.

ص ـ المعتزلة: غير المعين مجهول، ويستحيل وقوعه فلا يكلف به.

والجواب: أنه معين من حيث هو واجب، وهو واحد من الثلاثة، فينتفي الخصوص فصح إطلاق غير المعين عليه.

قالوا: لو كان الواجب واحداً، من حيث هو أحدها لا بعينه، مبهما لوجب أن يكون المخير فيه واحداً لا بعينه من حيث هو أحدها. فإن تعدد لزم التخيير بين واجب وغير واجب. وإن اتحدا لزم اجتماع التخيير والوجوب.

وأجيب: بلزومه في الجنس وفي الخاطبين.

والحق أن الذي وجب لم يخير فيه، والمخير فيه لم يجب لعدم التعيين. والتعدد يأبى كون المتعلقين واحداً. كما لو حرّم واحداً وأوجب واحداً.

ش ـ قالت المعتزلة[٦]: غير المعين مجهول، والمجهول لا يكلف به، لأن الشعور بالمكلف به شرط صحة التكليف، وغير المعين يستحيل وقوعه، لأن الواقع مشخص البتة، وكل ما يستحيل وقوعه لا يكلف به، لئلا يلزم التكليف بالممتنع،

---

(١) أي وجوب قطع التنازع في النساء، ودفع اشتباه الأنساب..

(٢) أي يستلزم تزويج أحد الخاطبين.

(٣) أي اضرار بالسيد.

(٤) أي وجه الاستدلال الثاني وهو قوله: «ولو كان مُعَيّناً لخصوص أحدهما امتنع التخيير».

(٥) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٦) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٣٤٨، وشرح العضد ١/٢٣٧.

وهذان الوجهان[1] مبنيان على عدم جواز التكليف بالمحال، والاختلاف فيه معروف[2]، فكان رد المختلف على المختلف.

وأجاب المصنف: بأن واحداً من الثلاثة معين من وجه، ومجهول من آخر من حيث أنه واجب معين، ويصح التكليف به من هذه الجهة، ومجهول من حيث أنه واحد من الثلاثة، ومن هذه الجهة ينتفي الخصوص ويصح إطلاق غير المعين عليه[3].

وهذا فاسد[4]؛ لأن الكلام في أن واحداً لا بعينه، هل يتعلق به الوجوب فيصير واجباً أو لا. فلو وصِف ذلك الواحد بالوجوب قبل تعلق الوجوب به لكان تحصيلاً للحاصل، وهو محال.

وقالوا ـ أيضاً ـ: لو كان الواجب واحداً من حيث هو أحدها لا بعينه مبهماً لوجب أن يكون المخير فيه واحداً لا بعينه من حيث أحدها؛ لأن الكلام في الواجب المخير، فإذا كان الواجب المخير واحداً كان المخير فيه واحداً لكن التالي باطل؛ لأنه يستلزم أحد المحالين التخيير بين الواجب وغيره أو اجتماع التخيير والوجوب في أمر واحد، وما يستلزم المحال محال فالتالي محال، فالمقدم مثله.

وبيان ذلك[5]: أن الواحد الذي هو الواجب، إمّا أن يكون هو الواحد المخير فيه أو غيره، والأول يستلزم الثاني، والثاني الأول، واستحالته من حيث أن المكلف إذا كان مخيراً بين الواجب وغيره جاز له اختيار [٥٩/أ] غير الواجب، وغير الواجب يجوز تركه، فيفضي إلى ترك الواجب مع انتفاء الإثم اللازم للوجوب المستلزم لانتفائه، فما فرضناه واجباً لم يكن واجباً. هذا خلف باطل.

---

(١) الوجه الأول من قوله: «غير المعين مجهول» والثاني من قوله: «وغير المعين يستحيل وقوعه».

(٢) سيأتي في ص ٤٢٦، وما بعدها.

(٣) وعلى هذا يصح أن يوكن معلوماً، ويصح وقوعه، فيجوز أن يكلف به. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٣٤٩.

(٤) هذا غير صحيح؛ لأن الجواب مناسب لما ورد في الوجهين السابقين عند المعتزلة من أن غير المعين مجهول، ويستحيل وقوعه. وما ذكره المؤلف في القول بفساده لم يرد فيهما.

(٥) أي استلزامه للمحال.

واستحالة الأول[1] للجمع بين المتنافيين[2] في شيء واحد.
ولقائل أن يقول: واحد لا بعينه من أمور لا يتعدد أصلاً.

فقوله: «إن تعددا لزم التخيير» يكون فرض محال، فجاز أن يستلزم محالاً آخر، ولو فرض جواز تعدده بطل الملازمة، لفساد بيانه وهو قوله: الكلام في الواجب المخير، فإذا كان الواجب المخير واحداً كان المخير فيه واحداً.

وقوله: يلزم التخيير بين الواجب وغيره، غير مستقيم؛ لأن شيئاً منها قبل التخيير لم يكن واجباً، حتى يلزم التخيير بين الواجب وغيره، والجمع بين المتنافيين في شيء واحد محال إذا اتحدت الجهة، وما نحن فيه ليس كذلك على ما سيظهر.

وأجاب المصنف بما معناه: ما ذكرتم يلزمكم في التوكيل بإعتاق واحد من أرقائه، وتزويج المرأة من أحد الخاطبين، فإن الواجب اعتاق واحد لا بعينه، وتزويجها من أحدهما لا بعينه، وكل ما هو جواب لكم عن هاتين الصورتين فهو جوابنا عن صورة النزاع.

ولقائل أن يقول: كلامهم في الواجب المخير وليس في الصورتين وجوب؛ لأن التوكيل عقد غير لازم، ولهذا جاز للمأمور أن لا يفعل شيئاً من ذلك، ويجوز أن تكونا متفرعتين على أصل آخر غير هذا الأصل، وقد أشرنا إلى نبذ من ذلك[3].

وقال: «والحق أن الذي وجب لم يخير فيه» لما كان جوابه إقناعيّاً، أشار إلى ما هو الحق، يعني أن الواجب غير مخير فيه؛ لأن الواجب واحد من الثلاثة من حيث هو واحد لا بعينه، والمخير فيه معين وهو كل من الثلاثة على التعيين وهو غير واجب.

ولقائل أن يقول: الكلام في الواجب المخير، ولا يجوز أن يكون المخير في غير الواجب؛ لأنه جر صفة على الواجب، ولا يجوز أن يشتق لشيء والفعل غير قائم

---

(١) وهو ما إذا كان الواحد الذي هو الواجب هو الواحد المخير فيه.
(٢) وهما الوجوب والتخيير.
(٣) انظر: ص ٣٧٠.

به، وقد تقدم[1].

فإن تعدد عاد ترديدهم المتقدم في بطلان التالي فلا يصح الجواب بالتزام التعدد.

ولعل الحق فيه المصير إلى الاتحاد[2]، ويجتمع الوجوب والتخيير باعتبارين: فالوجوب يكون من حيث أن واحداً منها لا بد منه جزاءً للجناية والتخيير من حيث أن المكلف له أن يعين ذلك المبهم بجعله أحد المعنيين فكان واحداً لا بعينه واجباً، والمكلف مخير في ذلك الواحد المبهم أن يجعله معيناً بما شاء منها.

وقوله: «والتعدد يأبى» دليل آخر على أن الواجب والمخير فيه لا يتحدان.

وتقريره: الوجوب والتخيير متنافيان، وكل متنافيين تأبى وحدة المتعلق؛ لأن المتعلَّق لازم للمُتَعلِّق، وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات كما لو حرّم الشارع أمراً وأوجب آخر.

ولقائل أن يقول: سلمنا أن تعدد المُتَعلّق [٥٩/ب] يستلزم تعدد المُتَعلَّق لكن المُتَعلَّق فيما نحن فيه متعدد كما ذكرنا، وذلك كافٍ.

ألا ترى إلى الصلاة في أرض مغصوبة تعلق بها الوجوب والحرمة باعتبارين[3] لا يقال: ذلك مبني على الحسن والقبح بالوجه والاعتبار وذلك غير ملتزم كما تقدم[4].

لأنا نقول: ذلك مذهبهم[5]، فهم ملتزموه.

ص ـ قالوا: يعم ويسقط وإن كان بلفظ التخيير، كالكفاية.

---

(١) في ص ٢٨٩.

(٢) هو تصيير الذاتين واحدة، ولا يكون إلا في العدد من الاثنين فصاعداً. انظر: التعريفات للجرجاني ص ٨.

(٣) سيأتي الكلام على ذلك في ص ٣٩٤ ـ ٣٩٥.

(٤) في ص ٣٢١، ٣٢٤، ٣٣٠.

(٥) أي المعتزلة.

قلنا: الإجماع ثمة على تأثيم الجميع، وههنا بترك واحد وأيضاً: فتأثيم واحد لا بعينه غير معقول. بخلاف التأثيم على ترك واحد من ثلاثة.

قالوا: يجب أن يعلم الآمر الواجب.

قلنا: يعلمه [حسبما][1] أوجبه.

فإذا: أوجب غير معين وجب أن يعلمه غير معين.

ش - ما تقدم كان دليلاً للمعتزلة على نفي مذهب الخصم، وهذا دليل لهم على إثبات مذهبهم، وهو: أن الكل واجب.

تقريره: الواجب المخير يعم الجميع، ويسقط بفعل البعض كما في الواجب على الكفاية، والجامع الاشتراك في الوجوب مع سقوطه بفعل البعض، وورود النص بلفظ التخيير لا ينافي عموم الوجوب وسقوطه بفعل البعض، فيكون لفظ التخيير لبيان الواجب الذي هو الجميع يجوز أن يسقطه المكلف بما شاء من الأمور المتعددة.

ولقائل أن يقول: سقوط الواجب على الجميع بفعل البعض على خلاف القياس بفعل النبي[2] - ﷺ - فلا يجوز القياس عليه.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٦٠/أ «حيث ما» والصواب ما أثبته نقلاً عن المختصر ق ١٩/أ.

(٢) لعله يقصد ما فعله - ﷺ - في الأضحية، حيث ضحى عمن لم يضح من أمته، جاء ذلك فيما أخرجه أبو داود في سننه ٣/ ٢٤٠، كتاب الضحايا، باب: في الشاة يضحى بها عن جماعة، عن المطلب عن جابر بن عبد الله قال: شهدت مع رسول الله - ﷺ - الأضحى بالمصلى، فلما قضى خطبته نزل من منبره وأتى بكبش فذبحه رسول الله - ﷺ - بيده، وقال: «بسم الله والله أكبر، هذا عني وعمّنْ لم يضح من أمتي».

وأخرجه الترمذي في سننه ٤/ ١٠٠، كتاب الأضاحي باب (٢٢) رقم (١٥٢١)، وقال: «هذا حديث غريب من هذا الوجه».

والإمام أحمد في مسنده ٣/ ٣٥٦، ٣٦٢، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٢٦٤، كتاب الضحايا، باب الأضحية سنة، وص ٢٨٧، باب: قول المضحي اللهم منك وإليك فتقبل مني.. إلخ.

والحاكم في المستدرك ٤/ ٢٢٩، كتاب الأضاحي، وقال: «صحيح الإسناد» وأقره الذهبي، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢/ ٥٤٠ رقم ٢٤٣٦، وفي إرواء الغليل ٤/ ٣٤٩ باب الأضحية.

وأجاب المصنف بالفرق من وجهين:

الأول: أن الاجماع منعقد على أن الواجب على الكفاية يأثم الجميع بتركه[1] وههنا إنما يأثم المكلف بترك واحد.

والثاني: أن تأثيم مكلف واحد لا بعينه غير معقول؛ إذ لا يمكن عقاب أحد الشخصين لا على التعيين، بخلاف تأثيم المكلف على ترك واحد لا بعينه فإنه معقول، لجواز العقاب على أحد الفعلين[2].

ولقائل أن يقول: الاستدلال بكونه غير معقول تناقض؛ لأن مذهب المجيب[3] أن العقل ليس بمثبت أحد الفعلين لشيء وقد تقدم[4] الكلام على الفرق واستحالة ترك المبهم.

وقالوا ـ أيضاً ـ[5] الواجب يجب أن يعلمه الآمر، وكل ما يعلمه الآمر لا يكون غير معين، والمعين هو الجميع فيجب.

أمّا بيان الصغرى: فلأن الآمر طالب للمأمور به وهو الواجب، وطلب المجهول محال.

وأمّا بيان الكبرى: فلأن المعلوم غير متميز عن غيره، والمتميز يكون متعيناً.

وأجاب المصنف: بأنا لا نسلم أن كل ما يعلمه الآمر لا يكون غير معين، لأن الآمر يعلم الواجب على الوجه الذي أوجبه، وإذا أوجب واحداً غير معين وجب أن يعلم غير معين، وكون المعلوم معيناً باعتبار تميزه عن غيره في العقل لا ينافي عدم تعينه باعتبار كونه واحداً من الثلاثة.

ولقائل أن يقول: هذا بناءً [٦٠/أ] على أن العلم تابع للمعلوم وهو ههنا ليس

---

(١) تقدم في ص ٣٦٤.

(٢) سبق ذكر هذا الفرق في ص ٣٦٦.

(٣) هو ابن الحاجب.

(٤) في ص ٣٦٦.

(٥) دليل آخر للمعتزلة.

بصحيح؛ لأن الواجب ما تعلق به الوجوب وهو حادث[1]، وتبعيّة العلم القديم للواجب الحادث محال.

ص - قالوا: علم ما يفعل فكان الواجب.

قلنا: فكان الواجب لكونه واحداً منها لا بخصوصه للقطع بأن الخلق فيه سواء.

ش - هذا دليل القائلين بأن الواجب واحد معين وهو ما يفعله المكلف[2].

وتقريره: علم الله ما يفعل المكلف من خصال الكفارة، وكل ما علم الله متعين في علمه، فما يفعل العبد متعين في علمه، والوجوب تعلق به وإلا كان تكليفاً بما لا يقع، لاستحالة وقوع ما لا يعلمه الله وكل ما تعلق به الوجوب فهو الواجب، وهو إنما يصح إذا سلم عن الاعتراض بعدم العلم بالجزئيات على الوجه الجزئي، والمناظر لا يتقيد بمذهب فله أن يعترض به.

وأجاب المصنف: بأن الواجب ما يفعله، وهو قول بموجب العلة[3]، أي سلمنا أن الواجب ما يفعله المكلف، لكن من حيث هو أحدها لا بعينه، لا من حيث خصوصيته[4]، و[إ][5]لاّ يلزم تفاوت المكلفين فيه، فإنه إذا فعل أحد المكلفين واحداً منها والآخر غيره، فإذا قلنا: الواجب هو ما فعله بخصوصه لا من حيث أحدها[6]، كان الواجب على هذا المكلف غير الواجب على ذلك، فيلزم تفاوت المكلفين، وهو باطل؛ للقطع بتساويهم[7] وفيه نظر؛ لأن وجوب التساوي في

---

(١) أي الواجب.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٥٥، وشرح العضد ١/ ٢٤١.

(٣) وهو تسليم مقتضى الدليل مع بقاء النزاع. انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ١١١، والمنخول ص ٤٠٢، والمعونة في الجدل ص ١٠٨، والمنهاج في ترتيب الحجاج ص ١٧٣، والمغني للخبازي ص ٣١٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٤٠، وآداب البحث والمناظرة ٢/ ١١٦.

(٤) أي لا لخصوصية كونه إطعاماً ولا كسوة ولا إعتاقاً. انظر: شرح العضد ١/ ٢٤١.

(٥) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٦) لعل الأولى أن يقال: «لا من حيث هو أحدها».

(٧) أي في الواجب المخير، فالواجب على «زيد» هو الواجب على «عمرو» ولا تفاوت في ذلك إلا باعتبار الاختيار دون التكليف. انظر: شرح العضد ١/ ٢٤١.

التكليف بالواجب المخير إما أن يكون قبل الفعل أو بعده، والأول مسلّم؛ لعدم العلم بالواجب على كل واحد من المكلفين.

وأما الثاني فممنوع. لِمَ لا يجوز أن يكون التفاوت موجوداً لحكمة يعلمها لنفس التخيير، ويتبين لنا ذلك بعد الفعل.

الموســـــــع

ص ـ الموسع.

الجمهور: أن جميع وقت الظهر، ونحوه وقت لأدائه.

القاضي: الواجب: الفعل أو العزم، ويتعين آخراً وقيل: وقته أوله. فإن أخره فقضاء.

بعض الحنفية: آخره، فإن قدمه فنفل يسقط الفرض.

الكرخي: إلا أن يبقى بصفة المكلف فما قدمه واجب.

لنا: أن الأمر قيّد بجميع الوقت. فالتخيير والتعيين تحكم.

وأيضاً: لو كان معيناً لكان المصلي في غيره مقدماً، فلا يصح أو قاضياً، فيعصى، وهو خلاف الإجماع.

القاضي: ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة.

وأجيب: بأن الفاعل ممتثل لكونها صلاة قطعاً، [لا لأحد][1] الأمرين ووجوب العزم في كل واجب من أحكام الإيمان.

الحنفية: لو كان واجباً أولا عصى بتأخيره؛ لأنه ترك.

قلنا: التأخير والتعجيل فيه كخصال الكفارة.

ش ـ قيل[2]: الواجب الموسع في التحقيق راجع إلى المخير؛ إذ الصلاة

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٦٠/ب «لا لأجل» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ١٩/ب، وهو مثبت في الشرح ص ٣٥٥.

(٢) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ٣٥٧/١، وقطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر =

المرادة[1] في كل جزء من أجزاء الوقت غير المرادة[1] في غيره بحسب الشخص، والواجب [٦٠/ب] أحد الأشخاص المتميزة بالأوقات من حيث هو واحد لا بعينه، كخصال الكفارة، فلذلك لم يفرده بجعله مسألة على حدة.

وفيه نظر؛ لأن المصلي في أثناء الوقت إنما يصلي الصلاة الفريضة عليه لا إحدى الصلوات الفائتة عليه.

واعلم أن الواجب المؤقت إمّا أن يكون بمقدار الوقت أو زائداً عليه أو ناقصاً عنه. والأول: يسمى معياراً[2] كوقت الصوم، والثاني: ليس بواقع، والتكليف به تكليف بالمحال[3]، والثالث: هو الواجب الموسع الذي نحن فيه، ويسمى ظرفاً[4]، وقد اختلف فيه، فذهب الجمهور من أصحاب الشافعي: إلى أن جميع الوقت، كوقت الظهر للظهر، أو العصر للعصر، وقت لأداء الواجب[5].

= ق ٧١/ب.

(١) لعل الصواب «المؤداة».

(٢) هذه التسمية عند الحنفية، وذلك لتقديره الواجب إذ يزداد بزيادته وينقص بنقصه فيعلم به مقداره كما تعرف مقادير الموزونات بالمعيار. ويسمى عند الجمهور «الواجب المضيق» وهو ما لا يسع وقته أكثر من فعله.

انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٠، وتيسير التحرير ٢/ ٢٠٧، والمستصفى ١/ ٦٩، وشرح اللمع ١/ ٢٤٦ والبلبل ص ٢١، وتخريج الفروع على الأصول ص ٩٠، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٤٧ـ ١٤٨.

(٣) أجازه المانعون من التكليف بالمحال إذا كان لغرض التكميل خارج الوقت، كوجوب صلاة الظهر ـ مثلاً ـ على من زال عذره في آخر الوقت، كالجنون والحيض والصبا، وقد بقي مقدار تكبيرة خلافاً لزفر من الحنفية. انظر: نهاية السول ١/ ١٦٦، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ١/ ٢١٥، وتيسير التحرير ٢/ ١٩٤.

(٤) هذا في اصطلاح الحنفية وضابط الواجب الموسع هو: ما كان وقته واسعاً لأدائه وأداء غيره من جنسه كالصلوات الخمس. انظر: أصول الشاشي ص ١٣٥، وأصول السرخسي ١/ ٣٠، وتيسير التحرير ٢/ ١٨٨، والمغني للخبازي ص ٤٤.

(٥) وهو قول المالكية والحنابلة وأكثر الفقهاء والمتكلمين. انظر: شرح اللمع ١/ ٢٤٦، والمحصول ٢/ ١٧٤، والإحكام الآمدي ١/ ١٠٥، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٣٥، وإحكام الفصول للباجي ١/ ١٠٦، والقواعد والفوائد الأصولية ص ٧٠، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٦٩، وشرح التلويح=

وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني: إلى أنه وقت لأداء الفعل الواجب أو العزم[1] والواجب في أوله أحدهما، ويتعين الفعل في آخره[2].

وذهبت طائفة: إلى أن الوقت هو أوله، فإن أخره وأتى به في آخره فهو قضاء[3].

وقال بعض الحنفية: الوقت آخره، فإن أتى به في أوله كان نفلاً يسقط به الفرض[4].

وقال الكرخي[5]: المأتي به في أوله موقوف، فإن بقي الآتي به على صفة المكلفين[6] فما قدمه صار فرضاً، وإن لم يبق كان نفلاً[7].

= على التوضيح ١/٢٠٦.

(١) أي العزم على الفعل.

(٢) وهو قول القاضي أبي يعلى والغزالي وابن قدامة، وأكثر المتكلمين. انظر: المصادر السابقة، والعدة ١/٣١١، والمستصفى ١/٧٠، والروضة ١/١٧٢، والمغني لابن قدامة ١/٣٧٣.

(٣) حكاه الفخر الرازي والبيضاوي عن بعض الشافعية، قال الأسنوي: «وهذا القول لا يعرف في مذهبنا». انظر: المحصول ٢/١٧٤، ونهاية السول ١/١٦٣، ١٧٠، ١٧١.

(٤) نقله السرخسي وغيره عن أكثر العراقيين من مشايخ الحنفية. انظر: أصول السرخسي ١/٣١، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ١/٢١٩، وتيسير التحرير ٢/١٩١، وفواتح الرحموت ١/٧٤.

(٥) هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم، الحنفي، يعد من المجتهدين وانتهت إليه رئاسة الحنفية في عصره. أخذ عن إسماعيل بن إسحاق، وأحمد بن يحيـى الحلواني، ومحمد بن عبد الله المصري. وتفقه عليه كثيرون منهم: ابن حيوية، وابن شاهين، وابن التلاج. من مؤلفاته: رسالة في الأصول، والمختصر في الفقه، وشرح الجامعين لمحمد بن الحسن. ولد سنة (٢٦٠ هـ) وتوفي سنة (٣٤٠ هـ).

انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ١٠٨، والجواهر المضية ٢/٤٩٣، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٤٢، والفهرست ٥/٢٦١، والأنساب ٥/٥٢، وسير أعلام النبلاء ١٥/٤٢٦، ولسان الميزان ٤/٩٨، والبداية والنهاية لابن كثير ١١/٢٣٩، والعبر ٢/٢٥٥، والفتح المبين ١/١٨٦، وتاج التراجم ص ٣٩.

(٦) أي حياً مسلماً عاقلاً قادراً خالياً من الموانع.

(٧) هذه رواية عن الكرخي من ثلاث روايات رواها عنه الجصاص، والرواية المعتمد عليها: أن الوقت كله وقت الفرض، وعليه أداؤه في وقت مطلق من جميع الوقت، وهو مخير في الأداء وإنما يتعين الوجوب=

والدليل على المذهب المختار، على ما ذكره المصنف وجهان:

الأول: أن الأمر بصلاة الظهر قيّد بجميع وقت الظهر، ولم يتعرض لتخصيصه بجزء من أجزاء ذلك الوقت، وليس في ذات الأجزاء ما يقتضي ترجيح بعض على غيره فكان الجميع في الوقتية سواء والتعيين للمكلف في إيقاع الفعل في أيها شاء.

فالتخيير بين الفعل والعزم في أوله، وتعيين أول الوقت أو آخره تحكم صرف.

ولقائل أن يقول: تعيين أول الوقت أو آخره جاز أن يسمى تحكماً وأمّا إدخال العزم في البين بدلاً[1] فوضع للشرع ابتداءً، وهو باطل لا يسمى تحكماً.

وأن يقول: الوقت شرط للأداء[2] لا محالة، وهو اسم لجميع الأجزاء لا محالة، والشرط مقدم على المشروط لا محالة، وذلك يقتضي أن يقع الأداء بعد الوقت تحقيقاً لتقدم الشرط، فما فرضناه أداءً كان [أو][3] قضاءً، وذلك خلف باطل.

= إمّا بالأداء أو بتضييق الوقت. فإن أدى في أوله يكون واجباً، وإن أُخِّر لا يأثم؛ لأنه لم يجب عليه قبل التعيين. وإن لم يؤد حتى لم يبق من الوقت إلا بقدر ما يؤدي فيه، يتعين الوجوب حتى يأثم بالتأخير عنه. وهناك رواية ثالثة مهجورة.

انظر: الفصول للجصاص ٢/١٢٣، وميزان الأصول ص ٢١٧، والأقوال الأصولية للكرخي ص ٣٣.

(١) أي بدلاً من الفعل.

(٢) شرط الأداء دخول الوقت، وهذا القول مخالف للنص والإجماع. أما النص فقوله ـ تعالى ـ في سورة الإسراء من الآية (٧٨): ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾.

ومن السنة حديث جبريل حين أمّ النبي ـ ﷺ ـ بالصلوات الخمس مرتين في أول الوقت وفي آخره ثم قال: «يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين».

أخرجه أبو داود في سننه عن ابن عباس ١/٢٧٤ كتاب الصلاة باب ما جاء في المواقيت، والترمذي في سننه ١/٢٧٨، أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في مواقيت الصلاة، وقال: «حديث حسن صحيح»، والحاكم في المستدرك ١/١٩٣ كتاب الصلاة ـ أوقات الصلوات الخمس، وصححه ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في إرواء الغليل ١/٢٦٨. وانظر نصب الراية ١/٢٢١، كتاب الصلاة ـ باب المواقيت، والتلخيص الحبير ١/١٧٣، كتاب الصلاة ـ باب أوقات الصلاة.

أما الإجماع على ذلك فنقله ابن المنذر في كتابه الإجماع ص ٧، وابن قدامة في المغني ١/٣٧١، وموسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ٢/٦٤٩ ـ ٦٥٢.

(٣) ما بين المعقوفتين زائد؛ لعدم استقامة الكلام مع وجوده.

والثاني: أنه لو كان جزء من أجزاء الوقت معيناً لم تصح الصلاة إن قدمت عليه، ولصار قضاءً إن أُخِّرت عنه، وكان عصياناً، واللازم بقسميه[1] باطل بالإجماع[2].

وللخصم أن يقول: الجزء معين على تقدير وقوع الفعل فيه، فإن لم يقع انتقل إلى جزء آخر إلى آخر الوقت؛ لكونه واجباً موسعاً، وحينئذٍ لا تثبت الملازمة.

وشبهة القاضي[3]: ما أشار إليه المصنف بقوله: «ثبت في الفعل والعزم، ـ أي قبل آخر الوقت ـ حكم [٦١/أ] خصال الكفارة» من حيث هو وجوب أحدهما لا بعينه وذلك؛ لأن الفعل لما جاز تركه في أول الوقت لو لم يجب العزم بدلاً عنه لم يكن الفعل واجباً مطلقاً؛ لأنه جاز تركه بلا بدل، فيكون الواجب في أوّل الوقت أحدهما.

وهذا فاسد؛ لأن الحكم بثبوت حكم الكفارة للعزم مسبوق بكون العزم ثابتاً شرعاً من حيث هو أحدهما، وليس ذلك بثابت.

وأجاب المصنف: بأن الفاعل في أول الوقت ممتثل، لكونها صلاة واجبة لا لكونها أحد الأمرين[4].

وللخصم أن يقول: جعلت العزم بدلاً عند خلو أول الوقت عن الفعل وإذا وجد الفعل فيه فلا بدل فكيف يتصور أحد الأمرين.

وقوله: «ووجوب العزم»، يعني إن سلمنا أن العزم واجب فليس ذلك لكونه بدلاً عن الفعل بل من حيث أن كل حكم من أحكام الإيمان يجب العزم على فعله إذا [كان][5] واجباً، لقوله ـ ﷺ ـ: «إنما الأعمال بالنيات»[6].

---

(١) في المخطوطة ق ٦١/أ «تقسيمه» والصواب ما أثبته لدلالة السياق عليه.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٦٠ ـ ٣٦١، وشرح العضد ١/ ٢٤٢.

(٣) أي الباقلاني.

(٤) يعني الفعل أو العزم.

(٥) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضي ذلك.

(٦) هذا جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٢ كتاب بدء الوحي باب: كيف كان بدء الوحي.. إلخ عن عمر بن الخطاب، وكتاب الإيمان ١/ ١٩، باب: ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة... إلخ، =

وقالت الحنفية: لو كان الفعل واجباً في أول الوقت لعصى المكلف بتأخيره الواجب عن وقته، لكنه ليس بعاصٍ بالإجماع[1].

وأجاب المصنف: بأن التأخير والتعجيل في الواجب الموسع، كخصال الكفارة فكما أن تارك أحد الخصال لا يعصي إذا أتى بغيره. كذلك تارك الواجب الموسع في أول الوقت لا يعصى إذا أتى به في آخره.

وهذا كما ترى لا تعلق له بشرطية الخصم لا بمنع الملازمة ظاهراً ولا بمنع بطلان التالي[2].

ولعله معارضة، وهي أسوأ حال المناظرة[3]. فإن تُكُلِّفَ بجعله منعاً للملازمة مستنداً بالتشبيه[4] فالتشبيه فاسد؛ لأن المصلي إنما يصلي فرضاً عليه لا أحد الأمور على سبيل البدل وقد تقدم مثله[5].

= وحـ ٦/ ١١٨ كتابا لنكاح، باب: من هاجر أو عمل خيراً لتزويج امرأة فله ما نوى، وحـ ٦/ ١٦٨ كتاب الطلاق، باب: الطلاق في الاغلاق.. إلخ، وحـ ٧/ ٢٣١ كتاب الأيمان والنذور، باب: النية في الأيمان. وحـ٨/ ٥٩ كتاب الحيل، باب: في ترك الحيل... إلخ. وأخرجه مسلم في صحيحه حـ٣/ ١٥١٥ كتاب الإمارة، باب: قوله ـ ﷺ ـ إنما الأعمال بالنية.

(١) انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي ١/ ٢٢٠.
(٢) وهو قوله: «لعصى المكلف بتأخيره الواجب عن وقته».
(٣) لما فيها من إبطال دعوى الخصم.
(٤) أي التشبيه بخصال الكفارة.
(٥) في ص ٣٨٠.

عصيان من أخر الواجب الموسع

ص - مسألة: من أخر مع ظن الموت قبل الفعل، عصى اتفاقاً.
فإن لم يمت ثم فعله في وقته فالجمهور: أداء.
وقال القاضي: قضاء.
فإن أراد وجوب نية القضاء فبعيد.
ويلزمه لو اعتقد [انقضاء][1] الوقت قبل الوقت فعصى[2] بالتأخير.
ومن أخّر مع ظن السلامة فمات فجأة، فالتحقيق لا يعصى بخلاف ما وقته العمر.

ش - لم يفرد المصنف الواجب الموسع بذكر «مسألة» وجعله تبعاً للواجب المخير مع بعد فيه، وأفرد هذه المسألة عن الواجب الموسع مع شدة اتصالها به، وذلك تقريب للبعيد وتبعيد للقريب.

القائلون بالواجب الموسع أجمعوا على أن من أخّر الواجب الموسع عن أول الوقت مع ظن موته قبل الفعل عصى[3]؛ لأن أول الوقت بناءً على ظنه صار كآخره، ومن أخّر عن آخره عصى فكذا من أخر عن أوله.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٦١/ب «القضاء» والصواب ما أثبته، بالمقابلة مع المختصر ق ٩/ب.
(٢) في المختصر ق ١٩/ب: «يعصى».
(٣) كمن حكم عليه بالقتل، وأنه يتم في ساعة معينة، وكذا المرأة التي تعرف أن الحيض يأتيها في ساعة معينة.

انظر: المستصفى ١/٩٥، والإحكام للآمدي ١/١٠٩، والقواعد والفوائد الأصولية ص ٨٢، والبلبل ص ٢٣، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١/١٩٠، وتيسير التحرير ٢/٢٠٠، وشرح الكوكب المنير ١/٣٧٢، والفروع لابن مفلح ١/٢٩٣.

فإن لم يمت ثم فعل الواجب الموسع في الوقت [٦١/ب] فالجمهور على أنه أداء؛ لأنه فعل في وقته المقدر له أولاً شرعاً(١).

وقال القاضي: هو قضاء؛ لأنه تضيق عليه الوقت بظنه وصار كآخره فكان الفعل بعد انقضاء الوقت وذلك قضاء لا محالة(٢).

وزيفه المصنف: بأنه إن أراد بكونه قضاء: وجوب نية القضاء فبعيد؛ لأن القضاء ما يؤتى به خارج وقته المقدر له شرعاً وهذا ليس كذلك؛ لأن الشرع جعل الكل وقتاً.

فإن قال: جعل الشرع ظنه دليلاً على كون البعض وقته، ولهذا صار عاصياً بتركه فيه بالاتفاق، فكان الفعل خارجاً عن الوقت المقدر شرعاً فكان قضاءً.

أجيب: بأن الظن دليل إذا لم يظهر خطؤه بيقين وقد ظهر.

ولم يذكر المصنف الشق الآخر من الترديد وهو يوهم فساد التزييف؛ لجواز أن يكون ذلك الشق جائز الإرادة فلا يكون التزييف صحيحاً، ولعل الشق الآخر هو المعروف، وهو أن يقال: وإن أراد غيره فلا بد من البيان، ليتصور ثم يتكلم عليه.

ولعمري(٣) أن ما ذهب إليه القاضي ظاهر الفساد؛ لأنه إذا صلى بعد ذلك فإمّا

---

(١) انظر: المصادر السابقة، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٣٢٤.

(٢) انظر: المصادر السابقة، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص٣٦.

(٣) قال القرطبي ـ رحمه الله ـ: «كره كثير من العلماء أن يقول الإنسان لعمري؛ لأن معناه: وحياتي. وقال إبراهيم النخعي: يكره للرجل أن يقول لعمري؛ لأنه حلف بحياة نفسه، وذلك من كلام ضعفة الرجال... قلت: القسم بلعمرك، ولعمري، ونحوه في أشعار العرب وفصيح كلامها كثير. قال النابغة:

لعَمْري وما عمري عليّ بهيّنٍ ... لقد نطقت بُطلاً علي الأفارعُ»

وقد استعملها ابن القيم ـ رحمه الله ـ في مواطن من كتبه، منها قوله في زاد المعاد: «ولعمري ما بشارةُ موسى بعيسى إلا كبشارة عيسى بمحمد ـ ﷺ». والذي أراه أنه إن أُريد به الحَلِف فلا يجوز؛ لأنه داخل في النهي عن الحلف بغير الله تعالى. انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٠/ ٤٠، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣٠، وزاد المعاد ٣/ ٦٩١، ومعجم المناهي اللفظية لبكر أبو زيد ص ٢٧٧.

أن يرفع عنه عصيان التأخير، أو لا.

فإن رفع لم يكن قاضياً؛ لأن عصيان القاضي لا يرتفع، وإن لم يرفع لزم عقاب من أطاع الله فيما أوجب عليه من العبادة في الوقت المقدر لها شرعاً، وذلك خلاف الشرع والعقل.

وقال المصنف: ويلزمه يعني القاضي أن المكلف لو اعتقد قبل دخول الوقت أن الوقت قد دخل، وأنه إن [لم][1] يشتغل بالواجب انقضى الوقت فأخر، فعصى بالتأخير. وصلى بعده في الوقت المقدر له شرعاً كان ما فعله في الوقت المقدر شرعاً بعد ظهور خطئه بيقين قضاء؛ لأنه تضيق الوقت عليه بناءً على اعتقاده. فوقوعه بعد ذلك في الوقت المقدر له شرعاً يكون خارجاً عن وقته المضيق.

ولقائل أن يقول: لا يلزمه ذلك؛ لأن الوقت إذا لم يدخل كان عملُ الظنّ جَعْلُ غير الوقت الشرعي وقتاً، وذلك فرع إلى الشركة في وضع الشرع وهو باطل.

وأمّا فيما نحن فيه فإن عَملَ الظن تضييق ما كان موسعاً عليه، وفي ذلك تشديد في الاحتياط[2] في باب العبادة، وهو مشروع.

وقوله: «ومن أخر مع ظن السلامة» معطوف على قوله: «ومن أخّر مع ظن الموت» يعني إذا أخّر الواجب الموسع عن أول وقته على ظن السلامة، فمات فجأة في الوقت، فالتحقيق أنه لا يعصى؛ لجواز تركه إذا لم يظن موته إلى آخر الوقت.

وقد أجمع السلف على ذلك[3]، وهذا بخلاف ما وقته العمر كالحج، فإنه لو أخر مع ظن السلامة ومات عصى؛ لأن البقاء [٦٢/أ] إلى سنة أخرى ليس بغالب على الظن.

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق لا يستقيم بدونه.

(٢) الاحتياط: هو الأخذ بأوثق الوجوه لحفظ النفس من الوقوع في المآثم. انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٢، والمعجم الوسيط ١/٢٠٦.

(٣) نقله الأصفهاني في بيان المختصر ١/٣٦٦، وقطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق ٧٤/أ، ونقله الكرماني في النقود والردود ق ١٢٠/ب عن السيد ركن الدين الموصلي.

وفي هذا نظر؛ لأن ابن اللحام في كتابه القواعد والفوائد الأصولية ص ٧٦ قال: «في المسألة وجهان للأصحاب أصحهما العصيان، وأبداه أبو الخطاب في انتصاره»، وهو قول إمام الحرمين في البرهان ١/ ٢٤٠.

ما لا يتم الواجب إلا به

ص ـ مسألة: ما لا يتم الواجب إلا به وكان مقدوراً شرطاً شرعياً واجب.

والأكثر: وغير شرط. كترك الأضداد في الواجب، وفعل ضد في المحرم، وغسل جزء الرأس.

وقيل: لا فيهما.

لنا: لو لم يجب الشرط لم يكن شرطاً.

وفي غيره لو استلزم الواجب وجوبه لزم من تعقل الموجب له ولم يكن تعلق الوجوب لنفسه، ولا امتنع التصريح بغيره، ولعصى بتركه، ولصح قول الكعبي في نفي المباح، ولوجبت نيته.

ش ـ ما لا يتم الواجب إلا به إمّا أن يكون مقدوراً للمكلف، أو لا(١).

---

(١) انظر: المعتمد ١/ ٩٣، والبرهان ١/ ٢٥٧، والإحكام للآمدي ١/ ١١٠، والعدة ٢/ ٤١٩، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٢١ ـ ٣٢٢، المستصفى ١/ ٧١، وشرح تنقيح الفصول ص ١٦٠، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٥٨، وتيسير التحرير ٢/ ٢١٥.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في هذه المسألة: «وقد غلط فيها بعض الناس، فقسموا ذلك إلى ما لا يقدر المكلف عليه كالصحة في الأعضاء... وإلى ما يقدر عليه، كقطع المسافة في الحج... فقالوا: ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدوراً للمكلف فهو واجب. وهذا التقسيم خطأ؛ فإن هذه الأمور التي ذكروها هي شرط في الوجوب، فلا يتم الوجوب إلا بها، وما لا يتم الوجوب إلا به لا يجب على العبد فعله باتفاق المسلمين، سواء كان مقدوراً عليه أو لا... وما لا يتم الواجب إلا به فعلى المكلف فعله باتفاق المسلمين... والتحقيق أن وجوبه بطريق اللزوم العقلي، لا بطريق قصد الآمر، بل الآمر بالفعل قد لا يقصد طلب لوازمه وإن كان عالماً بأنه لا بد من وجودها، وإن كان ممن يجوز عليه الغفلة فقد لا =

والثاني كالقدرة على الفعل، واليد للكتابة، والرجل للمشي.

لا يكون واجباً بل عدمها يمنع الوجوب عند من لم يجوز التكليف بالممتنع[1].

والأول: قد اختلف الناس فيه، وهو ينقسم إلى شرط وغيره. واختار المصنف: أنه إن كان شرطاً شرعياً للواجب، كالضوء وجب بوجوب الواجب[2]، وإلا فلا.

وعند أكثر الأصوليين[3]: لا تفرقة بين الشرط وغيره في الوجوب سواء كان الغير سبباً كالنار للإحراق أو غيره.

إمّا ترك ضد الواجب الذي لا يتم الواجب إلا به، أو فعل ضد المحرم الذي لا يتم ترك الحرام إلا به، أو طريق إلى الإتيان بالواجب، كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه فإنه لا يمكن إلا بغسل جزء من الرأس أو طريق إلى العلم بإتيان الواجب، كالإتيان بخمس صلوات إذا ترك واحدة منها مجهولة.

ومن الناس من ذهب إلى أن وجوب الشيء لا يوجب وجوب شيء من ذلك شرط أو غيره[4].

= تخطر بقلبه اللوازم».

انظر: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ١/ ١٦٣، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/ ١٥٩ ـ ١٦١.

(١) وهم الجمهور. كما سيأتي إن شاء الله تعالى. وانظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٤٨٥.

(٢) أي الصلاة. وهو قول إمام الحرمين، وابن برهان، وابن حمدان، والطوفي. انظر: البرهان ١/ ٢٥٧، والمسودة ص ٦٠، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٣٣٥، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ١٦٠، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١/ ١٩٤.

(٣) منهم: القاضي أبو يعلى، والغزالي، والفخر الرازي، والآمدي، وابن قدامة وغيرهم. انظر: العدة ٢/ ٤١٩، والمستصفى ١/ ٧١، والمحصول ٢/ ١٨٩، والإحكام للآمدي ١/ ١١١، والروضة ١/ ١٨١، والمعتمد ١/ ٩٤ ـ ٩٥، وفواتح الرحموت ١/ ٩٥، وشرح تنقيح الفصول ص ١٦٠.

(٤) انظر: منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٣٦، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ٩٤، وشرح العضد ١/ ٢٤٥.

وفي المسألة قول رابع وهو: أنه لا يجب إلا أن يكون سبباً، فيجب ضرورة، وهو قول =

واستدل المصنف على ما اختاره قال[1]: لو لم يجب الشرط لوجوب مشروطه لم يكن شرطاً فكان خلفاً باطلاً.

وبيان الملازمة ببيان الشرط؛ فإنه المتوقف عليه وجود المشروط فلو لم يكن واجباً جاز عدمه مع تحقق المشروط فلم يكن متوقفاً عليه.

وفيه نظر؛ لأن هذا وجوب عقلي وليس الكلام فيه.

واستدل على غير الشرط من وجوه ستة:

الأول: لو استلزم الواجب وجوب غير الشرط مما لا يتم الواجب إلا به لزم تعقل المُوجِب ـ أي الآمر ـ لغير الشرط؛ لاستحالة إيجاب الشيء مع الذهول عنه. والمُوجِب قد يغفل عما يتوقف عليه[2].

وفيه نظر؛ لأن كلامنا في المُوجب الذي هو شارع، وذلك لا يجوز عليه على أنه منقوض بالشرط[3].

والثاني: أنه لو استلزم الواجب وجوب غير الشرط لم يكن تعلق الوجوب الذي هو طلب الوجود مع منع النقيض ـ بغير الشرط لنفس الوجوب[4]؛ لتوقف تعلق الوجوب على تعلقه بما يستلزمه، لكن تعلق الطلب بغير المطلوب غير متصور. وهو منقوض بوجوب الشرط.

= الواقفية.

انظر: المحصول ٢/ ١٨٩، وشرح تنقيح الفصول ص ١٦١، والنقود والردود للكرماني ق ١٢٢/أ.

(١) انظر استدلاله في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٧٠، وشرح العضد ١/ ٢٤٥، وشرح قطب الدين الشيرازي ق ٧٤/ب.

(٢) أي ما يتوقف عليه المُوجَب.

(٣) أي أن الآمر ـ ممن يجوز عليه الذهول ـ قد يأمر بالشيء مع الذهول عن شرطه.

(٤) لأن تعلق الوجوب لأجل الوجوب يكون بالشرط لا بغيره؛ لأن الشرط هو الذي يتوقف عليه الواجب ولا يتم إلا به، أما غير الشرط فلا يتوقف عليه الواجب. فإذا تعلق به يكون تعلقه لا لأجل الوجوب وإنما لأجل الشرط الذي هو غيره.

والثالث: أنه لو استلزم الواجب وجوب غير الشرط، لامتنع التصريح بغير وجوبه، أي التصريح بأن غير الشرط لا [٦٢/ب] يكون واجباً؛ لأنه[1] يناقض الحكم بكون الواجب مستلزماً وجوبه، لكن يصح أن يقول الشارع: أوجبت عليكم غسل الوجه وما أوجبت عليكم غسل شيء من الرأس. وفيه نظر؛ لأن التصريح أقوى في الدلالة فيكون رافعاً لا دافعاً[2].

والرابع: لو كان الواجب مستلزماً لوجوب غير الشرط لعصى المكلف بتركه وهو ظاهر لكن ليس كذلك؛ فإن تارك الصوم يعصى بترك الصوم لا بترك إمساك جزء من الليل.

وفيه نظر؛ فإنه مصادرة؛ لأن ترك جزء ترك ما لا يتم الواجب إلا به فإن كان واجباً يعصى بتركه وإلا فلا.

والخامس: لو استلزم وجوبه لصح قول الكعبي[3] في نفي الفعل المباح في الشرع؛ لأن المباح يحصل به ترك الحرام، وما يحصل به ترك الحرام واجب[4].

وفيه نظر؛ لأن ترك الحرام لم ينحصر في الفعل المباح.

والسادس: أنه لو كان واجباً وجب بنية، لكونه عبادة، وليس كذلك بالإجماع. وفيه نظر؛ فإن الملازمة ممنوعة[5]، وكونه عبادة

---

(١) أي التصريح بعدم وجوب غير الشرط.

(٢) أي ناسخاً لا مخصصاً.

(٣) هو عبد الله بن أحمد بن محمود، المكنى بأبي القاسم الكعبي، البلخي، وهو رأس طائفة من المعتزلة، تسمى الكعبية، أخذ الاعتزال عن الحسين الخياط، له آراء في العقائد والأصول خاصة به. من تآليفه: كتاب قبول الأخبار، ومعرفة الرجال، والمقالات. وتوفى سنة (٣١٩ هـ)، وقال ابن كثير (٣١٧ هـ). انظر: طبقات المعتزلة ص ٩٣، وسير أعلام النبلاء ١٤/ ٣١٣، ووفيات الأعيان ٣/ ٤٥، ولسان الميزان ٣/ ٢٥٥، والبداية والنهاية لابن كثير ١١/ ١٧٥، وشذرات الذهب ٢/ ٢٨١، والفتح المبين ١/ ١٧٠.

(٤) سيأتي الكلام على مذهب الكعبي إن شاء الله، في ص ٤٠٩، ٤١١.

(٥) لأنه إنما تلزم النية إذا كان غير الشرط مقصوداً بالذات. أما إذا كان مقصوداً بالعرض فلا. انظر بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٧٣.

كذلك[١].

ص - قالوا: لو لم يجب لصح دونه، ولما وجب التوصل إلى الواجب والتوصل واجب بالإجماع.

وأجيب: إن أريد بلا يصح، و«واجب» لا بد منه فمسلم.

وإن أريد مأمور به فأين دليله؟

وإن سُلِّمَ الإجماع على أن التوصل واجب ففي الأسباب بدليل خارجي.

ش - استدل القائلون بوجوب ما لا يتم الواجب إلا به مطلقاً[٢] بوجهين:

أحدهما: أنه لو لم يجب لصح دونه؛ لجواز ترك ما ليس بواجب بالإجماع لكنه لا يصح؛ لأنه[٣] واجب بتمامه ولا تمام بدونه[٤].

والثاني: أنه لو لم يجب [لصح دونه][٥]، لما وجب التوصل إلى الواجب؛ لأن التوصل إلى الواجب به، لكنه[٦] واجب بالإجماع.

وأجاب المصنف: بأنه إن أرادوا بقولهم في نفي التالي[٧]: «لكن لا يصح الواجب بدونه»، وبقولهم في نفي تالي الملازمة الثانية[٨]: «لكنّ، أي التوصل به إلى الواجب واجب»: أن ما لا يتم الواجب إلا به لا بد منه في تحصيل الواجب، فنفي التالي مسلّم. لكن لا يلزم من كونه لا بد منه أن يكون مأموراً به، وكلامنا في وجوب مأمور به؛ لأن الإيجاب العقلي غير معتبر.

---

(١) أي ممنوع.

(٢) أي سواء كان شرطاً أو غيره. انظر هذا الاستدلال وجوابه في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٧٤، وشرح العضد ١/ ٢٤٧، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٧٦/ أ.

(٣) أي الواجب.

(٤) يعني ما لا يتم الواجب إلا به.

(٥) يظهر لي أن ما بين المعقوفتين زائد لعدم استقامة الكلام معه وبدونه يستقيم.

(٦) أي التوصل به إلى الواجب.

(٧) هذا في الملازمة الأولى في الوجه الأول من الاستدلال.

(٨) في الوجه الثاني.

وإن أرادوا أنه مأمور به، فأين دليله؟

وإن سُلّم أن التوصل إلى الواجب واجب، لكنه إنما يصح ذلك القول في الأسباب بدليل خارجي وهو الإجماع(١).

ولقائل أن يقول: المراد بقولهم: لا يصح بدونه أنه مأمور به، والدليل عليه أن الواجب الذي يستلزمه مأمور به لا محالة، والأمر به أمر بما يستلزمه اقتضاءً.

وأمر الشارع تارة يكون عبارة(٢)، وتارة إشارة(٣)، وتارة يكون دلالة(٤)، وتارة يكون اقتضاء(٥)، وأن الفرق بين الأسباب وغيرها [٦٣/أ] تحكم.

---

(١) وليس لنفس وجوب الفعل.

(٢) أي دلالة العبارة وهي: ما كان السياق لأجله ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له. نحو قوله ـ تعالى ـ: في سورة البقرة آية (٢٧٥): ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾. انظر: أصول السرخسي ١/٢٣٦، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ١/٦٨، وتفسير النصوص ١/٤٦٩.

(٣) تسمى إشارة النص وهي: العمل بما ثبت بنظمه لغة، لكنه غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه. نحو قوله ـ تعالى ـ في سورة الأحقاف آية (١٥): ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾، فالثابت بالعبارة ظهور المنة للوالدة على الولد، والثابت بالإشارة أن أدنى مدة الحمل ستة أشهر حيث ثبت بنص آخر أن مدة الفصال حولان.

انظر: المصادر السابقة، في تفسير النصوص ١/٤٧٨، والغنية في الأصول ص ٨٢، وميزان الأصول ص ٣٩٧، وأصول الشاشي ص ٩٩.

(٤) أي دلالة النص وهي: دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى. نحو قوله ـ تعالى ـ في سورة الإسراء آية (٢٣): ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ فكل عارف باللغة يدرك أن المعنى الذي حُرّم من أجله التأفيف في المنطوق هو «الإيذاء»، وهذا المعنى موجود في الضرب، فهو محرم بدلالة النص.

انظر: المصادر السابقة، في أصول الشاشي ص ١٠٤، و«التوضيح» مع شرح التلويح ١/ ١٣١.

(٥) تسمى دلالة الاقتضاء وهي: «دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية أو العقلية. نحو قوله ـ تعالى ـ في سورة يوسف آية (٨٢): ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ والتقدير: ﴿واسأل أهل القرية﴾.

انظر: الغنية في الأصول ص ٨٤، وشر التلويح ١/ (١٣٧، والمغني في أصول الفقه ص ١٥٧.

أحكام الحرام

ص ـ مسألة: يجوز أن يحرَّم واحد لا بعينه. خلافاً للمعتزلة. وهي كالمخير.

ش ـ لما فرغ من أحكام الوجوب شرع في بيان أحكام الحرام، وذكرها في مسألتين:

الأولى: أن تحريم واحد لا بعينه من أشياء متعددة هل يجوز أو لا يجوز.

فذهبت الأشاعرة إلى جوازه[1]، واستدلوا بجواز أن يقول السيد لغلامه حرمت عليك الكلام بأحد هؤلاء الجماعة لا بعينه، ولم أحرم عليك الكلام بجميعهم أو بواحد منهم معين. فليس المحرم مجموع كلامهم، ولا كلام معين للتصريح بنقيضه فلم يبق إلا واحدٌ لا بعينه. وفيه نظر؛ لأنه تجويز عقلي، والمصنف لم يعتبره.

وذهبت المعتزلة: إلى منعه[2]، والكلام عليه شبهة وجواباً، كما تقدم في الواجب المخير.

ص ـ مسألة: يستحيل كون الشيء واجباً حراماً من جهة واحدة، إلا عند بعض من يجوز التكليف بالمحال.

---

(١) انظر: التبصرة ص ١٠٤، والإحكام للآمدي ١/ ١١٤، والبحر المحيط ٢/ ٢٧١، والعدة ٢/ ٤٢٨، والمحصول ٢/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦، ونشر البنود ١/ ١٩٦، والمسودة ص ٨١، والقواعد والفوائد الأصولية ص ٦٩، والتمهيد للأسنوي ص ٨١، وتيسير التحرير ٢/ ٢١٨، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٨٧، والحكم التكليفي للدكتور محمد البيانوني ص ٢١٥.

(٢) انظر: المصادر السابقة، والمغني للقاضي عبد الجبار ١٧/ ١٣٥. أما أبو الحسين البصري في المعتمد ١/ ١٧٠ فقد ذهب إلى الجواز.

وأما الشيء الواحد له جهتان، كالصلاة في الدار المغصوبة فالجمهور: تصح. والقاضي: لا تصح، ويسقط الطلب عندها. وأحمد وأكثر المتكلمين: لا تصح، ولا يسقط.

لنا: القطع بطاعة العبد وعصيانه بأمره بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص للجهتين.

وأيضاً: لو لم تصح لكان لاتحاد المتعلقين؛ إذ لا مانع سواه اتفاقاً، ولا اتحاد؛ لأن الأمر للصلاة، والنهي للغصب. واختيار المكلف جمعهما لا يخرجهما عن حقيقتهما.

واستدل: لو لم تصح لما ثبت صلاة مكروهة ولا صيام مكروه؛ لتضاد الأحكام.

وأجيب: بأنه إن اتحد الكون مُنِعَ، وإلا لم يفد؛ لرجوع النهي إلى وصف منفك.

واستدل: لو لم تصح لما سقط التكليف.

قال القاضي: و[قد][1] سقط بالإجماع؛ لأنهم لم يأمروهم بقضاء الصلوات.

وردّ بمنع الإجماع مع مخالفة أحمد وهو [أقعد][2] بمعرفة الإجماع.

ش ـ الثانية أن الشيء الواحد وحدة شخصية إما أن يكون ذا جهتين أو جهة واحدة، والثاني يستحيل أن يكون واجباً حرماً لتنافيهما، إلا عند بعض من يجوز التكليف بالمحال، وهم الذين يجوزونه شرعاً وعقلاً.

وأما مجوزوه عقلاً لا شرعاً فلا يجوزونه[3]، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٦٣/ب وأثبته من المختصر ق ٢٠/ب.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٦٣/ب: «أبعد» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ٢٠/ب، وقد أثبته المؤلف في الشرح ص ٣٩٨.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١١٥، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٧٧، وشرح العضد ٢/ ٢، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٣٦٢، وتيسير التحرير ٢/ ٢١٩، وفواتح الرحموت ١/ ١٠٥، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٥٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٩١.

نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾[1].

وأما الأول كالصلاة في الدار المغصوبة فإن لها جهتين: كونها صلاة وكونها غصباً، وكل من الجهتين معقول بدون الأخرى. فقد اختلفوا فيه فذهب أكثر الفقهاء إلى جواز اجتماعهما فيه، فتصح الصلاة المرادة[2] في دار مغصوبة[3].

وذهب القاضي: إلى عدم جوازه، فلا تصح الصلاة المذكورة، لكنه قال: يسقط الطلب عن المكلف عند الصلاة لا بها[4].

وذهب أحمد بن حنبل وأكثر المتكلمين، إلى أنه لا يجوز ذلك، ولا تصح إذا أتى بها ولا يسقط عنه الطلب[5].

واستدل المصنف على مذهب الجمهور [٦٣/ب] بوجهين[6]:

أحدهما: أنا نقطع بطاعة العبد وعصيانه إذا أمره المولى بالخياطة، ونهاه عن أن تكون الخياطة في مكان مخصوص للجهتين[7] فكان واجباً وحراماً فكذلك الصلاة

---

(١) سورة البقرة من الآية ٢٨٦.

(٢) لعل الصواب: «المؤداة».

(٣) وهو قول الحنفية، ومالك، والشافعي، ورواية عن الإمام أحمد اختارها الخلال، وابن عقيل والطوفي. انظر: أصول السرخسي ١/ ٨١، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ١/ ٢٧٨، وتيسير التحرير ٢/ ٢١٩، والفروق للقرافي ٢/ ٨٥، ١٨٣، والإحكام للآمدي ١/ ١١٥، والمستصفى ١/ ٧٧، ونشر البنود ١/ ١٧٣، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٣٦٢، ٣٧٢، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٩٥، وتحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد ص ١٨٣.

(٤) وهو قول الفخر الرازي في المحصول ٢/ ٢٩٠.

(٥) هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد وأكثر أصحابه، ووجه لأصحاب الشافعي، وقول بعض أهل الظاهر. انظر: المسودة ص ٨٣، ومختصر ابن اللحام ص ٦٣، والروضة ١/ ٢٠٩، والإحكام للآمدي ١/ ١١٥، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٣٧، والفروق للقرافي ٢/ ٨٥، ١٨٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٩١، ومنار السبيل ١/ ٨٠.

(٦) راجع هذا الاستدلال ومناقشته في بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٨٠، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٧٧/ ب.

(٧) أي نقطع بطاعته من جهة أنه خاط، وبمعصيته من جهة أنه خاط في المكان المخصوص المنهي عنه.

في الدار المغصوبة. وفيه نظر؛ لأنه إنما يتم على تقدير كون العقل حجة وأن الحسن والقبح يكونان بالوجوه والاعتبارات، والمصنف لم يقل بهما[1].

والثاني: أنه لو لم يصح اجتماعهما لكان عدم الصحة؛ لاتحاد متعلقي الوجوب والحرمة؛ لانتفاء غيره[2] بالاتفاق، والتالي باطل؛ لعدم اتحاد المتعلقين؛ لأن متعلق الأمر الصلاة، ومتعلق النهي كونها في الدار المغصوبة، واحدهما غير الآخر.

واختيار المكلف الجمع بينهما، أي بين الصلاة وكونها في الدار المغصوبة لم يخرجهما عن حقيقتهما لتتحد الجهتان، وهذا ـ أيضاً ـ مبني على كون الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات، وهو مناقض لما تقدم من نفيه.

واستدل على المذهب[3] بما تقريره. لو لم يصح اجتماع الوجوب والتحريم بجهتين لما ثبت صلاة مكروهة ولا صيام مكروه؛ لأن التضاد بين الوجوب والكراهة كهو بينه وبين التحريم. فكما أنه منع الجمع بينهما يمنع بين الوجوب والكراهة، لكن الصلاة في معاطن الإبل[4] والأودية والحمّام نص[5] الشارع على كراهتها.

وأجاب المصنف: بأنه إن اتحد الكون، أي الجهة التي تعلق بها الوجوب والكراهة فلا نسلم ثبوت صلاة مكروهة تكون جهة وجوبها وكراهتها متحدة، ولا

---

(١) تقدم في ص ٣٢١، ٣٣٠.

(٢) أي لانتفاء مانع من الصحة سواه.

(٣) أي المذهب المختار عند المصنف ـ وهو مذهب الجمهور.

(٤) هي مبارك الإبل حول الماء. انظر: المصباح المنير ص ١٥٨.

(٥) أصح نص ورد في هذا ـ فيما اطلعت عليه ـ حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «الأرض كلها مسجد إلا الحمام والمقبرة» أخرجه أبو داود في سننه ١/ ٣٣٠ كتاب الصلاة، باب في المواضع التي لا تجوز فيها الصلاة حديث رقم (٤٩٢)، والترمذي في سننه ٢/ ١٣١، أبواب الصلاة، باب: ما جاء أن الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام حديث رقم (٣١٧)، والإمام أحمد في مسنده ٣/ ٨٣، وابن ماجه في سننه ١/ ٢٤٦ كتاب المساجد والجماعات، باب: المواضع التي تكره فيها الصلاة حديث رقم (٧٤٥)، والحاكم في المستدرك ١/ ٢٥١ كتاب الصلاة.

وقال؛ على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في إرواء الغليل ١/ ٣٢٠.

صوم كذلك، وإلا، أي وإن لم تتحد الجهة المذكورة لم يفد الدليل؛ لأن النهي عن الصلاة المكروهة حينئذٍ يكون راجعاً إلى وصف جائز الانفكاك عنها، كالتعرض لنفار الإبل[1] في أعطانها، ولخطر السيل في بطن الوادي، ولخوف الرشاش في الحمام والأمر راجع إلى الصلاة مطلقاً، فيجوز تعلق الوجوب والكراهة بهاتين الجهتين المتغايرتين.

وأما الصلاة في الأرض المغصوبة فإن الجهة التي تعلق النهي بها وهو كونها في الدار المغصوبة لا تنفك عن الصلاة فلم يلزم من جواز اجتماع الوجوب والكراهة جواز اجتماع الحرمة والوجوب، وهو ليس بصحيح؛ لأن متعلق الوجوب في الصلاة في الدار المغصوبة مطلق الصلاة ومتعلق الحرمة بها في الدار المغصوبة، وهو ينفك عن الصلاة فكان النهي في الصورتين راجعاً إلى وصف الصلاة، ومتعلق الحرمة جائز الانفكاك فلا فرق بينهما.

واستدل ـ أيضاً ـ: بأنه لو لم تصح الصلاة في الدار المغصوبة لما سقط التكليف؛ لأنه إنما سقط بإتيان المأمور به، وما لم يكن صحيحاً لا يكون إتياناً بالمأمور به، لكنه يسقط بالإجماع على ما قاله القاضي، ويدل ـ أيضاً ـ على تحقق الإجماع.

أن السلف لم يأمروا بقضاء الصلوات المؤداة في الدار المغصوبة[2].

وأجاب [٦٤/أ] المصنف: بمنع الإجماع؛ فإن أحمد خالف الفقهاء في سقوط التكليف بأداء الصلاة في الدار المغصوبة وهو أقعد بمعرفة الإجماع من غيره؛ لأنه قد بالغ في تفتيش النقل ومع مخالفته ضعف دعوى الإجماع.

وفيه نظر؛ لأنه نقل عن أحمد أنه قال: من ادعى الإجماع فقد كذب[3] فيجوز

(١) أي تفرقها وذهابها من مباركها. انظر: لسان العرب ٨/٤٤٩٨، والقاموس المحيط ص ٦٢٤.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٣٨٥، وشرح العضد ٢/٣، وشرح مختصر الطوفي للكناني ق ١٦/ب.

(٣) هذا القول حُمِلَ على الورع، أو على غير عالم بالخلاف، أو على تعذر معرفة الكل، أو على دعوى الإجماع العام النطقي من مجتهدي الأمة مع تفرقهم وانتشارهم. أو على بعده، أي استبعاد الاطلاع =

أن يكون قوله بعدم سقوط التكليف بناءً على ذلك، فلا يكون معتبراً، وإلا بطل الإجماعات.

ص - قال القاضي والمتكلمون: لو صحت لاتحد المتعلقان؛ لأن الكون واحد، وهو غصب.

وأجيب: باعتبار الجهتين بما سبق.

قالوا: لو صحت لصح صوم يوم النحر بالجهتين.

وأجيب: بأن صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم بوجه فلا يتحقق جهتان. أو بأن نهي التحريم لا يعتبر فيه تعدد إلا بدليل خاص فيه.

ش - قال القاضي والمتكلمون: لو صحت الصلاة في الدار المغصوبة لاتحد متعلق الأمر والنهي؛ لأن الكون الذي هو الصلاة في الدار المغصوبة نفسه الغصب، لكن لا يصح ذلك؛ لئلا يلزم التكليف بالمحال، وهو الإتيان بشيء يكون واجباً وهو بعينه حرام[1].

وأجاب المصنف: بأنا لا نسلم اتحاد المتعلقين؛ لأن الكون المخصوص له جهتان جهة الصلاة وجهة الغصب، ولا شك في تغايرهما وجواز انفكاك أحدهما عن الآخر، فبالأولى متعلق الأمر، وبالأخرى متعلق النهي.

وفيه نظر؛ لأن اعتبار الجهة في الحسن والقبح ههنا مناقض لما تقدم[2]؛ ولأن إحدى الجهتين إن كانت مما ينفك عن الأخرى كان مناقضاً - أيضاً - لما تقدم[3] من الفرق بين الصلاة المكروهة في معاطن الإبل وأمثالها فإنه فرق بينهما هناك بكون

= عليه ممن يزعمه دون أن يعلمه غيره، أو على غير الصحابة. انظر: مجموع فتاوي ابن تيمية ١٩/ ٢٧١، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢١٣، وأصول مذهب الإمام أحمد ص ٣٥١ - ٣٦٠، تيسير التحرير ٣/ ٢٢٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٢١٢، وشرح العضد ٢/ ٣.

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٨٦، وشرح العضد ٢/ ٣، وشرح قطب الدين الشيرازي ق ٧٩/ ب، والنقود والردود للكرماني ق ١٢٩/ أ.

(٢) في ص ٣٢١، ٣٣٠.

(٣) في ص ٣٩٨.

الوصف منفكاً فيها دون الصلاة في الأرض المغصوبة. وإن كانت مما لا ينفك اتحد الجهتان.

والحق أنه ينفك؛ لأن متعلق الأمر مطلق الصلاة وهي تتحقق في المسجد.

وقالوا ـ أيضاً ـ لو صحت الصلاة في الدار المغصوبة للجهتين لصح صوم يوم النحر كذلك؛ لأن المصحح وهو تعدد الجهة موجود في الصوم ـ أيضاً ـ قالوا: لكن التالي باطل بالأجماع.

وفيه نظر؛ لأن المراد بعدم الصحة إن كان البطلان فدعوى الإجماع باطلة؛ لأن أبا حنيفة لم يقل به، وإن كان عدم الجواز مع الكراهة فكذلك؛ لأن أبا حنيفة وأصحابه يقولون بالجواز مع الكراهة[1]، وإن كان غير ذلك فلا بد من البيان.

وأجاب المصنف بوجهين:

أحدهما: بالفرق بين المسألتين، بأن الجهتين في الصوم لا تنفك إحداهما عن الأخرى؛ لأن جهة الأمر كونه صوماً، وجهة النهي كونه صوم يوم النحر، وصوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم، لاستلزام الأخص الأعم، والشيء الواحد إنما يتعلق به الأمر والنهي باعتبار جهتين تنفك إحداهما عن الأخرى [٦٤/ب] كالصلاة في الدار المغصوبة.

ولقائل أن يقول: تعدد الجهة ليس بمنحصر فيما ذكرتم؛ لجواز أن تكون إحداهما الصوم والأخرى الإعراض عن الضيافة في يومها[2]، فمتعلق الوجوب مطلق الصوم، ومتعلق الحرمة الإعراض عن الضيافة، وإحداهما تنفك عن الأخرى؛ فإن الصوم يوجد بلا إعراض، والإعراض قد يوجد بلا صوم بأن لا يفطر بشيء من غير نية الصوم أو الاحتماء أو لغير ذلك.

والثاني: أن نهي صوم يوم النحر نهي تحريم، والمنهي عنه نهي التحريم لا

(١) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ٢/ ٧٨، وفتح القدير ٢/ ٣٨١.
(٢) قال المؤلف في كتابه شرح العناية ٢/ ٣٨١: «وهو ترك إجابة دعوة الله ـ تعالى؛ لأن الناس أضياف الله في هذه الأيام».

يعتبر فيه تعدد الجهتين إلا بدليل خاص فيه، وليس بموجود في صوم يوم النحر، وهذا لأن نهي التحريم يقتضي الانتهاء قطعاً، واعتبار تعدد الجهة يقتضي جواز الإتيان وهما متنافيان، فإذن لا يجوز اعتبار الجهتين في نهي التحريم إلا بدليل خارجي وقد دل في الصلاة فإن قوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1] دل على اعتبار جهة الصلاة، وقوله ـ ﷺ ـ: «من غصب شبراً من الأرض طوقه الله يوم القيامة»[2] الحديث دل على اعتبار جهة الغصب فاعتبر تعددها بالدليل الخارجي وليس في صوم يوم النحر ما يدل على ذلك. وهذا ليس بشيء فإن قوله ـ تعالى ـ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾[3] دلّ على اعتبار الصوم، وفي الأحاديث الدالة على ذلك كثرة[4]، وقوله ـ ﷺ ـ : «فإنها أيام أكل وشرب وبعال»[5] دلّ على اعتبار ترك الصوم في يوم النحر فكانا سواء[6].

ص ـ وأما من توسط أرضاً مغصوبة فحظ الأصولي فيه بيان استحالة تعلق الأمر

---

(١) سورة الإسراء من الآية ٧٨، وسورة لقمان من الآية ١٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ١٠٠ كتاب المظالم، باب: إثم من ظلم شيئاً من الأرض عن سعيد بن زيد ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «من ظلم من الأرض شيئاً طُوِّقَهُ من سبع أرضين» وعن عائشة أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «من ظلم قيد شبر من الأرض طُوِّقه من سبع أرضين». وأيضاً أخرجه في حـ ٤/ ٧٤ كتاب بدء الخلق، باب: ما جاء في سبع أرضين... إلخ. وأخرجه مسلم في صحيحه ٣/ ١٢٣١ كتاب المساقاة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها عن سعيد بن زيد.

(٣) سورة البقرة من الآية ١٨٣.

(٤) منها: حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة والحج، وصوم رمضان» أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٨ كتاب الإيمان، باب: قول النبي ـ ﷺ ـ بني الإسلام على خمس. وأخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٤٥ كتاب الإيمان، باب: بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام.

(٥) أخرجه الدارقطني في سننه ٢/ ٢١٢ كتاب الصوم، باب: طلوع الشمس بعد الافطار، وفي سنده الواقدي، قال الدارقطني: الواقدي ضعيف وأخرجه الإمام مالك في الموطأ ١/ ٢٦٩ كتاب الحج، باب: ما جاء في صيام أيام منى، والإمام أحمد في مسنده ٥/ ٢٢٤ دون قوله: «وبعال».

والبعال: النكاح، وملاعبة المرء أهله. انظر: لسان العرب ١/ ٣١٦، والمصباح المنير ص ٢٢.

(٦) أي الصلاة في الأرض المغصوبة، وصوم يوم النحر.

والنهي معاً بالخروج، وخطأ أبي هاشم وإذا تعين الخروج للأمر قطع بنفي المعصية به بشرطه وقول الإمام باستصحاب حكم المعصية مع الخروج، ولا نهي، بعيد. ولا جهتين لتعذر الامتثال.

ش - لما فرغ عن إثبات كون مثل الصلاة في الدار المغصوبة مأموراً به ومنهياً عنه، أراد أن يفرق بينها وبين الخروج من الأرض المغصوبة؛ فإنه لا يصح أن يكون متعلق الأمر والنهي معاً، كذا قالوا(١). وفيه نظر؛ لأنه لاحظ للأصولي في بيان الفرق بل حظه ما نذكره:

اعلم أن من توسط أرضاً مغصوبة فَسُئِلَ الأصولي عن الحكم الشرعي فيه من الخروج والإقامة فليس له في ذلك حظ. بل ذلك موكول إلى رأي الفقيه، وإنما حظ الأصولي أن يبين أن تعلق الأمر والنهي معاً بالخروج عنها مستحيل؛ إذ ليس جهتان يتعلق الأمر بإحديها والنهي بالأخرى وكذلك حظ الأصولي فيه أن يبين خطأ مذهب أبي هاشم، وهو عصيانه بالخروج والإقامة جميعاً(٢)، وذلك لأن الإقامة إذا كانت عصياناً كانت منهياً عنها فيكون الخروج مأموراً به.

وإذا كان الخروج عنها عصياناً [٦٥/أ] منهياً عنه كانت الإقامة مأموراً بها، فيلزم أن يكون كل واحد منها مأموراً به ومنهياً عنه بدون تعدد الجهة لما سنذكره وذلك محال فكان مذهب أبي هاشم خطأ.

وقوله: «وإذا تعين» جهة أخرى في بيان خطئه وهي: أنه إذا تعين الخروج عند كون الإقامة معصية لكونه متعلق الأمر وجب أن يقطع بنفي المعصية، إذ المأمور به لا يمكن أن يكون معصية لكن بشرط نفي المعصية عن نفسه، وهو أن يقصد الخروج عن الغصب لا التصرف في ملك الغير ليصير الخروج مأموراً به، فكان القول بكونه معصية خطأ. إذا عرف أن المأمور به لا يكون معصية، فقول إمام الحرمين يتعين

---

(١) منهم: الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٣٩١.

(٢) وهو قول أبي شمّر المرجىء وأبي الخطاب الحنبلي. انظر: البرهان ١/ ٢٩٩، والمنخول ص ١٢٩، والمسودة ص ٨٥، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ١٦٤، والوصول إلى الأصول ١/ ١٩٦، وتيسير التحرير ٢/ ٢٢١، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٢/ ٣١٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٩٩.

الخروج لكونه مأموراً به، ولا يكون النهي متعلقاً به، ولكن يستصحبه حكم المعصية مع الخروج؛ إذ الموجب لها وهو الغصب باق[1]. بعيد؛ لأنه يلزم منه أن يكون المأمور به معصية، لعدم الموجب لها[2]، وهو النهي.

ولقائل أن يقول: لعمري أن نسبة الإمام إلى الخطأ أحرى من أبي هاشم؛ لأن أبا هاشم قال بقيام المعصية، لقيام دليله وهو النهي.

وأما الإمام فقد أثبت المعلول ونفى العلة، وهو خطأ ظاهر.

وقوله: «ولا جهتين» جواب عما عسى أن يقال: يجوز تعلق الأمر والنهي معاً بالخروج من جهتين كما في الدار المغصوبة.

وتقريره: لا جهتين للخروج حتى يتعلق الأمر والنهي بهما؛ لأنه يتعذر الامتثال بالخروج على تقدير كونه منهياً عنه ولو كان له جهتان لم يتعذر.

ولقائل أن يقول: الخروج من حيث أنه شغل الأرض المغصوبة في الحال يكون متعلق النهي، ومن حيث أنه سعي في إزالة الغصب يكون متعلق الأمر، فكان له جهتان، وإن كان الخروج بشرط نفي المعصية عن نفسه كما تقدم يكون متعلق الأمر، ولا بشرط شيء يكون متعلق النهي، فكان له جهتان.

وأن الاستدلال بتعذر الامتثال غير صحيح؛ لأنه متفرع على اتحاد الجهة. وتصور الامتثال بعد تحقق التعدد كتصوره في الصلاة في الأرض المغصوبة[3].

---

(١) انظر: البرهان ١/ ٣٠١ ـ ٣٠٢.

(٢) أي وليست معصية لعدم الموجب لها.

(٣) هذا غير صحيح لما فيه من الجمع بين المتنافيين؛ لأن السعي في إزالة الغصب لا ينفك عن شغل الأرض المغصوبة. وتعلق الأمر والنهي بالشيء الواحد إنما يكون باعتبار جهتين تنفك إحداهما عن الأخرى، كالصلاة في الأرض المغصوبة والله أعلم.

المنـــــــدوب

ص ـ مسألة: المندوب مأمور به. خلافاً للكرخي والرازي.

لنا: أنه طاعة.

وأنهم قسموا الأمر إلى إيجاب وندب.

قالوا: لو كان لكان تركه معصية؛ لأنها مخالفة الأمر، ولما صح: «لأمرتهم بالسواك».

قلنا: المعنى أمر الإيجاب فيهما.

مسألة: المندوب [ليس](1) بتكليف خلافاً للأستاذ. وهي لفظية.

ش ـ الندب في اللغة: الدعاء، والمندوب المدعو(2).

وفي الشرع هو: ما يتعلق به الندب(3). وهو مأمور به عند العامة(4) إلا

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٦٥/ب، وأثبته من المختصر ق ٢١/أ، وهو مثبت في الشرح ص ٤٠٦.

(٢) انظر: لسان العرب ٧/ ٤٣٨٠، ومختار الصحاح ص ٦٥١، والمصباح المنير ص ٢٢٨، والقاموس ص ١٧٥.

(٣) عرفه العلماء في الاصطلاح بتعاريف متعددة منها ما عرفه به الزركشي حيث قال: هو ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه من حيث هو تارك له. انظر: البحر المحيط ١/ ٢٨٤، والعدة ١/ ١٦٢، والمستصفي ١/ ٧٥، والإحكام للآمدي ١/ ١١٩، والروضة ١/ ١٨٩، وشرح تنقيح الفصول ص ٧١، ونشر البنود ١/ ٢٢، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣١١، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٠٢.

(٤) أي مأمور به حقيقة. نص عليه الإمام أحمد في رواية إبراهيم والميموني وحنبل، واختاره ابن عقيل، وحكاه عن علماء الأصول والفقهاء. انظر: العدة ١/ ١٥٨، ٢٤٨، والتمهيد ١/ ١٧٤، والمسودة ص ٦، ١٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٠٥، ومقبول المنقول لابن عبد الهادي ق ٣/أ، والبرهان =

الكرخي، وأبا بكر الرازي[1] منا[2].

واستدل المصنف للعامة بوجهين:[3]

أحدهما: أنه طاعة، وكل ما هو طاعة فهو مأمور به، أما الصغرى فبالإجماع، وأما الكبرى؛ فلأن الطاعة تقابل المعصية [٦٥/ب] وهي مخالفة الأمر. فالطاعة امتثاله، فيكون مأموراً به، كما أن المعصية منهي عنها. وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم أن كل طاعة مأمورٌ بها، وذلك لأن المندوب طاعة عندنا وليس بمأمور به بل هو عين النزاع.

وقوله في دليله: لأن الطاعة تقابل المعصية، ممنوع بعين ما ذكرنا في الكبرى.

والثاني: أن الأمر ينقسم إلى أمر إيجاب وندب، ومورد القسمة[4] مشترك بالضرورة. وحينئذٍ يكون مأموراً به لا محالة وفيه نظر؛ لجواز أن يكون الإطلاق بالاشتراك اللفظي كما ذهب إليه بعض، أو بالمجاز لقول آخرين.

= ١/ ٢٤٩، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٧٨، وتيسير التحرير ٢/ ٢٢٢، والبحر المحيط ١/ ٢٨٦.

(١) هو: أحمد بن علي الرازي الحنفي، المكنى بأبي بكر، والملقب بالجصاص. انتهت إليه رئاسة الحنفية ببغداد، من شيوخه: أبو الحسن الكرخي، وأبو سعيد البردعي، وموسى بن نصر الرازي. ومن تلاميذه: أبو عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني، وأبو الحسن محمد بن أحمد ابن الزعفراني. له مصنفات كثيرة منها: الفصول في الأصول، وأحكام القرآن، وشرح مختصر الكرخي في الفقه. ولد سنة (٣٠٥ هـ)، وتوفي سنة (٣٧٠ هـ).

انظر: الفوائد البهية ص ٢٧، والطبقات السنية ١/ ٤٧٧، والجواهر المضية ١/ ٢٢٠، وتاج التراجم ص ٦، وتاريخ بغداد ٤/ ٣١٤، والبداية والنهاية لابن كثير ١١/ ٣١٧، وطبقات المفسرين للداودي ١/ ٥٥، وشذرات الذهب ٣/ ٧١، والفتح المبين ١/ ٢٠٣.

(٢) أي من الحنفية حيث ذهبا إلى أنه مأمور به مجازاً، وهو قول بعض الشافعية، والحلواني وغيرهم.

انظر: الفصول في الأصول للجصاص ٢/ ٩٠، وأصول السرخسي ١/ ١٤، والتبصرة ص ٣٦، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٦٤، وسلّم الوصول لشرح نهاية السول للمطيعي ٢/ ٢٣٠، والأقوال الأصولية للكرخي ص ٤٤.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٩٣ ـ ٣٩٤، وشرح العضد ٢/ ٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٨١/ب، والنقود والردود للكرماني ق ١٣٢/ب، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٣٥٤.

(٤) وهو الأمر.

وقالا[1]: إنه ليس بمأمور به لوجهين:

أحدهما: أنه لو كان مأموراً به لكان تركه معصية؛ لأنها مخالفة الأمر، لقوله: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴿٩٣﴾﴾[2]، لكنه ليس بمعصية وإلا لاستحق النار، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾[3].

والثاني: لو كان مأموراً به لما صح قوله ـ ﷺ ـ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»[4]؛ لأن «لولا» لانتفاء الشيء لوجود غيره[5]، فكان الأمر منفياً لوجود المشقة والسواك مندوب بالاتفاق، فلو كان مأموراً به لما صح نفي الأمر عنه.

وأجاب المصنف عن الوجهين: بأن الأمر الذي يكون تركه معصية، والأمر المنفي عن السواك إنما هو أمر الإيجاب، ولا يلزم من انتفاء أمر الإيجاب انتفاء الأمر المطلق.

ولقائل أن يقول: هذا إنما يستقيم أن لو كان الأمر مشتركاً بين الإيجاب والندب ولم يلتزما ذلك، وأما إذا كان الأمر للوجوب فقط كما هو مذهبهما فلا يكون المندوب مأموراً به حقيقة فكان الخلاف واقعاً عن عدم تحرير المبحث، وهو خبط بترك ما يجب في المناظرة.

وقوله: «مسألة المندوب ليس بتكليف» مسألة أخرى تتعلق ببحث المندوب،

---

(١) أي الكرخي. والرازي الجصاص.

(٢) سورة طه من الآية ٩٣.

(٣) سورة الجن من الآية ٢٣.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٢١٤ كتاب: الجمعة، باب: السواك يوم الجمعة. عن أبي هريرة ولفظه: «لولا أن أشق على أمتي أو على الناس لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة» وفي حـ ٢/ ٢٣٤ كتاب الصوم، باب السواك الرّطْب واليابس للصائم. وفي حـ ٨/ ١٣١ كتاب: التمني، باب: ما يجوز من اللّوْ، وقوله ـ تعالى ـ ﴿لو أن لي بكم قوة﴾.

وأخرجه: مسلم في صحيحه ١/ ٢٢٠ كتاب: الطهارة، باب: السواك عن أبي هريرة. وانظر في تخريجه: موافقة الخبر الخبر ١/ ٣٩.

(٥) انظر معنى «لولا» في مغني اللبيب ١/ ٢٧٢، ورصف المباني ص ٣٦١.

وهو أن الندب تكليف أو لا؟

فالعامة على أنه ليس بتكليف، إلا عند أبي إسحاق الإسفراني فإنه جعله تكليفاً[1].

ولقائل أن يقول: هذه المسألة تناقض ما قبلها؛ لأن العامة ذهبوا إلى أنه مأمور به، وكل أمرٍ تكليف لا محالة، ثم يقولون إنه ليس بتكليف.

فإن قيل[2]: كل أمرٍ تكليف، إن كان التكليف عبارة عما يترجح فعله وأما إذا كان التكليف طلباً يمنع النقيض، فهو ليس بتكليف. وخلافهم نشأ من هذا.

قلت: إن كان كذلك عاد الخبط الواقع في تحرير المبحث، وكان قوله: «وهي لفظية» أي هي مسألة لفظية النزاع معذرة عن ذلك.

---

(١) وهو قول الباقلاني، وابن عقيل، وابن قدامة. والطوفي، وابن قاضي الجبل وغيرهم. انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٢١، والروضة ١٤٦/١، والبلبل ص ١١، والمسودة ص ٣٥، وجميع الجوامع والمحلى عليه حاشية البناني ١/ ١٧١، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٠٥.

(٢) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ٣٩٦/١.

المكـــــــروه

ص ـ مسألة: المكروه منهي عنه، غير مكلف به، كالمندوب ويطلق أيضاً على الحرام، وعلى ترك الأولى.

ش ـ المكروه ما تعلق به الكراهة(١)، والخلاف في كونه منهياً عنه وعدمه، ومكلفاً به أو غيره كالخلاف في المندوب، في كونه مأموراً [٦٦/أ] به أو لا، ومكلفاً به أو لا(٢) وقد يطلق على الحرام(٣)، وعلى ترك الأولى، كترك الجمع بين الحجر والماء في الاستنجاء(٤).

---

(١) انظر في تعريف المكروه: المستصفي ١/٦٧، والإحكام للآمدي ١/١٢٢، والروضة ١/٢٠٦، والبحر المحيط ١/٢٩٦، وشرح تنقيح الفصول ص ٧١، ونهاية السول ١/٧٩، وشرح الكوكب المنير ١/٤١٣، وإرشاد الفحول ص ٦.

(٢) انظر: ص ٤٠٤.

(٣) مثل قوله ـ تعالى ـ في سورة الإسراء آية (٣٨): ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ۝٣٨﴾ بعد ذكر جملة من الكبائر. وهو كثير في كلام الإمام أحمد وغيره من المتقدمين، ومن كلامه ـ رحمه الله ـ «أكره المتعة، والصلاة في المقابر» وهما محرمان عنده، وحكى الغزالي عن الإمام الشافعي أنه يطلقه على التحريم. انظر: المستصفى ١/٦٧، وتهذيب الأجوبة لابن حامد ص ١٧٢، وإعلام الموقعين ١/٣٩ ـ ٤٠، والإنصاف للمرداوي ١٢/٢٤٨، وشرح الكوكب المنير ١/٤١٩.

(٤) هو إزالة الخارج من السبيلين بالماء. انظر: الروض المربع ١/٣٣، والتنقيح المشبع ص ٣٥، والمحرر في الفقه ١/١٠، والروض الندي ص ٣٠، وتحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ٣٦، ومعجم لغة الفقهاء ص ٦٥.

أحكام المباح

ص ـ مسألة: يطلق الجائز على المباح، وعلى ما لا يمتنع شرعاً أو عقلاً وعلى ما استوى الأمران فيه، وعلى المشكوك فيه [فيهما][1] بالاعتبارين.

مسألة: الإباحة حكم شرعي خلافاً لبعض المعتزلة.

لنا: أنها خطاب الشارع.

قالوا: انتفاء الحرج، وهو قبل الشرع.

مسألة: المباح غير مأمورٍ به، خلافاً للكعبي.

لنا: أن الأمر طلب يستلزم الترجيح، ولا ترجيح.

قال: كل مباح ترك حرام، وترك الحرام واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وتأول الإجماع على ذات الفعل، لا بالنظر إلى ما يستلزم، جمعاً بين الأدلة.

وأجيب بجوابين:

أحدهما: أنه غير متعين لذلك، فليس بواجب. وفيه تسليم أن الواجب واحد فما فعل فهو واجب قطعاً.

الثاني: إلزامه أن الصلاة حرام إذا ترك بها واجب، وهو يلتزمه باعتبار الجهتين.

ولا مخلص إلا بأن ما لا يتم الواجب إلا به من عقلي أو عادي فليس بواجب.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٦٦/ب «فيها» وما أثبته هو المثبت في المختصر ق ٢١/أ. وهو الصواب؛ لأن المراد بالمثنى هنا الشرع والعقل.

وقول الأستاذ: «الإباحة تكليف» بعيد.

مسألة: المباح ليس بجنس للواجب، بل هما نوعان للحكم.

لنا: لو كان جنسه لاستلزم النوع التخيير.

قالوا: مأذون فيهما، واختص الواجب.

قلنا: تركتم فصل المباح.

ش - ذكر أحكام المباح في أربع مسائل:

الأولى: في مفهوم المباح، والجائز. والمباح: ما تعلق به الإباحة[1]، والجائز: يطلق على المباح الشرعي، وعلى ما لا يمتنع وجوده شرعاً، فيتناول الواجب والمندوب والمباح والمكروه[2]. وعلى ما لا يمتنع وجوده عقلاً[3]، فيتناول الواجب، والممكن الخاص[4]. وعلى ما لا يمتنع وجوده وعدمه، وهو المراد بقوله: «ما استوى الأمران فيه»[5] وهو الممكن الخاص، فيكون أخص مما قبله. وعلى ما يشك فيه في الشرع والعقل باعتبار عدم الامتناع، وباعتبار الاستواء[6].

---

(١) انظر تعريف المباح في: العدة ١/١٦٧، والواضح ١/٤٠، والمستصفى ١/٦٦، والتمهيد لأبي الخطاب ١/٦٧، والإحكام للآمدي ١/١٢٣، والحدود للباجي ص ٥٥، وشرح تنقيح الفصول ص ٧١، وجمع الجوامع والمحلى عليه حاشية البناني ١/٨٣، وتيسير التحرير ٢/٤٢٢، وشرح الكوكب المنير ١/٤٢٢.

(٢) هذا معنى الجائز في اصطلاح الفقهاء. انظر: الإحكام للآمدي ١/١٢٦، والحدود للباجي ص ٥٩، والمنهاج في ترتيب الحجاج ص ١٣، والمسودة ص ٥٧٧، وشرح العضد ٢/٦، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٥٧، وتيسير التحرير ٢/٢٢٥، وشرح الكوكب المنير ١/٤٢٩.

(٣) هذا في عرف المنطقيين، ويسمونه بالممكن العام وهو: ما سلب فيه الضرورة المطلقة عن الجانب المخالف للحكم. انظر: شرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٨٣/ب، والتعريفات للجرجاني ص ٢٣٠، وشرح العضد ٢/٦، وشرح الكوكب المنير ١/٤٢٩.

(٤) وهو ما سلب فيه الضرورة المطلقة عن طرفي الحكم. انظر: شرح قطب الدين الشيرازي ق ٨٣/ب، والتعريفات للجرجاني ص ٢٣١، والنقود والردود للكرماني ق ١٣٥/أ.

(٥) أي الوجود والعدم مستويان فيه عقلاً.

(٦) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٣٩٨، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٨٣/ب، وحاشية التفتازاني على شرح العضد ٢/٦، وشرح الكوكب المنير ١/٤٣٠، والنقود والردود للكرماني ق ١٣٥/أ.

قال شيخي[1] العلامة: المعنى أن الجائز يطلق في الشرع علي ما يشك أنه لا يمتنع شرعاً، وعلى ما يشك أنه استوى الأمران فيه شرعاً.

وفي العقل على ما يشك أنه لا يمتنع عقلاً، وعلى ما يشك أنه استوى الأمران فيه عقلاً.

والثانية: أن الإباحة حكم شرعي[2]، خلافاً لبعض المعتزلة.

دليل العامة: أن الإباحة خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك وقد سبق[3] أنه حكم شرعي، لدخوله تحت حد الحكم.

وقالت المعتزلة: الإباحة انتفاء الحرج عن الفعل والترك، وهو كان قبل الشرع متحققاً.

والسؤال الوارد على عدم تحرير المبحث فيما سبق[4] وارد ههنا؛ لأن مراد المعتزلة: الإباحة لا على معنى ورُود خطاب الشرع بها، والعامة تريد بها ما ورد به خطاب الشارع. فلو تحرر المبحث لارتفع الخلاف[5].

والثالثة: أن المباح مأمور به، أولا.

نفاه الجمهور[6]، وأثبته الكعبي[7].

---

(١) هو الأصفهاني في كتابه بيان المختصر ١/٣٩٨.

(٢) وهو مذهب الجمهور. انظر: المستصفى ١/٧٥، والمحصول ٢/٢١٣، والإحكام للآمدي ١/١٢٤، والروضة ١/١٩٤، وسلاسل الذهب ص ١٠٩، والمسودة ص ٣٦، وشرح تنقيح الفصول ص ٧٠، وتيسير التحرير ٢/٢٢٥، وشرح الكوكب المنير ١/٤٢٧.

(٣) في ص ٣٥٤.

(٤) في ص ٤٠٦.

(٥) قال الأصفهاني والزركشي وغيرهما: الخلاف لفظي؛ لأنه إن فُسّر المباح بنفي الحرج عن الفعل، فهو ثابت قبل الشرع، فليس منه، وإن فُسّر بالإعلام بنفي الحرج، فالإعلام به إنما يعلم من قِبَلِ الشرع فيكون شرعياً. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٣٩٨ ـ ٣٩٩، والبحر المحيط ٢/٢٧٧، وشرح تنقيح الفصول ص ٧٠، وشرح الكوكب المنير ١/٤٢٨.

(٦) انظر: المستصفى ١/٧٤، والإحكام للآمدي ١/١٢٤، والمسودة ص ٦٥، جمع الجوامع والمحلى عليه بحاشية البناني ١/١٧٢، وشرح الكوكب المنير ١/٤٢٤، وفواتح الرحموت ١/١١٣.

(٧) ونسبه الباجي لأبي الفرج المالكي. انظر: المصادر السابقة، وإحكام الفصول للباجي ١/٧٦ ـ ٧٧.

واستدل [٦٦/ب] الجمهور: بأن الأمر طلب يستلزم ترجيح الفعل على الترك، ولا ترجيح في المباح، فلا يكون مطلوباً، فلا يكون مأموراً به.

ولمعارض أن يقول: الأمر لطلب وجود المأمور به، وأدنى ذلك أن يكون جائز الإقدام عليه فتثبت الإباحة حتى يقوم الدليل على الزائد[١].

واستدل الكعبي على أن المباح مأمور به: بأنه واجب، وكل واجب مأمور به، أما الكبرى فظاهرة، وأما الصغرى فلأن كل مباح ترك حرام؛ إذ ما من فعل مباح إلا ويتحقق بمباشرته ترك حرام، وترك الحرام واجب بالإجماع، ولا يتم إلا بمباح، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ولقائل أن يقول: هذا يستلزم أن يكون المباح حراماً؛ لأنه ما من فعل حرام إلا ويستلزم ترك مباح، وفعل الحرام حرام، ولا يتم إلا بترك مباح، وما لا يتم الحرام إلا به فهو حرام؛ لتوقفه عليه، فيلزم أن ترك المباح حراماً، لكن ترك المباح مباح.

فإن قيل: ما ذكر الكعبي من الدليل إن صح أفضى إلى خروق الإجماع؛ لأن العلماء أجمعوا على أن الأفعال التي تتعلق بها الأحكام خمسة: واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام، وإذا صار المباح واجباً، صار الأحكام أربعة، وهو خلاف الإجماع.

أجاب المصنف عنه: بأن الإجماع يأول بالحمل على ذات الفعل، يعنى أن الأقسام بالنظر إلى ذات الفعل مع قطع النظر عما يستلزم من كونه يحصل به ترك الحرام ينقسم إلى الخمسة، وحينئذٍ لا يخرج المباح عن كونه مباحاً.

وأما بالنظر إلى ما يستلزمه من كون المباح يحصل به ترك الحرام، يصير واجباً، ولا بد من هذا التأويل جمعاً بين الأدلة؛ فإن الإجماع لو حمل على كون الفعل منقسماً إلى الخمسة بالنظر إلى ما يستلزمه لزم بطلان دليل الكعبي، ولو حمل على ما ذكرنا عمل بالدليلين جميعاً، فكان ذلك[٢] واجباً.

---

(١) وهو ترجيح الفعل على الترك.

(٢) أي التأويل.

ولقائل أن يقول: هذا التأويل باطل؛ لأن كون المباح قسيماً[1] للواجب حينئذٍ ذاتي للفعل فيكون بينهما منافاة ذاتية، والمنافي الذاتي لا يمكن أن يصير مما يتوقف عليه وجود قسيمه ولا صفة من صفاته سوى المنافاة.

وأجيب عن دليل الكعبي بوجهين:

الأول: أن فعل المباح غير متعين لأن يحصل به ترك الحرام، لحصوله بالواجب والمندوب ـ أيضاً ـ فلم يكن المباح على التعيين واجباً.

وزيفه المصنف: بأن فيه تسليم أن الواجب أحد ما يحصل به ترك الحرام، فما فعله ـ يعني المباح ـ يكون واجباً؛ لأنه أحد ما يحصل به ترك الحرام.

ولقائل أن يقول: ما يحصل به ترك الحرام أحدها غير معين، وهو الواجب، وكل واحدٍ على التعيين معين، وهو غير اللامعين فلا يكون واجباً.

والثاني: أن ما ذكره يستلزم أن تكون [٦٧/أ] الصلاة حراماً إذا تُرِكَ بها واجبٌ، كمن أخر العشاء يوم عرفة بحيث أنه لو اشتغل بها فات الوقوف بعرفة، فكان الواجب الذي هو الوقوف لا يتم إلا بترك الصلاة فيكون تركها واجباً، وما كان تركه واجباً كان فعله حراماً.

وزيفه المصنف: بأن الكعبي يلتزم كون الصلاة واجباً حراماً بالجهتين كالصلاة في الدار المغصوبة، ثم قال المصنف: ولا مخلص ـ يعني من شبهة الكعبي ـ إلا بأن يقال: ما لا يتم الواجب إلا به إن كان شرطاً شرعياً، كالوضوء للصلاة فهو واجب، وإن كان شرطاً عقلياً، كنصب السلّم للصعود، أو عادياً كطلب الرفيق في السفر فليس بواجب شرعاً. فحينئذٍ تندفع شبهة الكعبي، لكون ترك الأضداد من الشروط الواجبة عقلاً فلا يلزم من وجوب الشيء شرعاً وجوب ترك أضداده[2].

---

(١) قسيم الشيء: هو ما يكون مقابلاً للشيء ومندرجاً معه تحت شيء آخر. كالاسم، فإنه مقابل للفعل، ويندرجان تحت شيء آخر، وهي الكلمة. انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٧٥.

(٢) انظر شبهة الكعبي وبطلانها في: موافقة صحيح المعقول لصريح المنقول لابن تيمية ١/ ١٦٥، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٣٨٧، والموافقات للشاطبي ١/ ١٢٤.

ولقائل أن يقول: إن الصعود والسفر واحد الأضداد إما أن يكون مأموراً به، أو لا. فإن كان الثاني فليس مما نحن فيه، وإن[1] كان الأول كان الشرط شرطاً شرعياً اقتضاءً كما تقدم[2].

وتقدم[3] أن الفرق بين الشرط وغيره تحكم لفساد الدلائل المذكورة فظهر أن ذلك ليس بمخلص، ولعله فيما ذكرنا.

وقوله: «وقول الاستاذ» إشارة إلى ما ذهب إليه أبو إسحاق الإسفراني: أن الإباحة تكليف، وهو بعيد؛ لأن التكليف إنما يتحقق بطلب ما فيه كلفة[4]، ولا كلفة في التخيير؛ لأنه لم يطلب به شيء.

ولقائل أن يقول: تعريف التكليف بما ذكر من باب التفسير بالتشهي[5] وإنما التكليف طلب شيء، وذلك يقتضي وجود المطلوب. وأدنى طرق تحصيله جواز الإقدام عليه وهو الإباحة فكان تكليفاً.

والمسألة الرابعة: أن المباح جنس للواجب، أولا. وقد اختلفوا فيه واختار المصنف عدمه، وهو مذهب الأكثر[6]. بل هما نوعان بحسب فعل المكلف[7] الذي تعلق به الحكم الشرعي.

---

(١) مكرر في المخطوطة ق ٦٧/ب.

(٢) في ص ٣٩٢ وما بعدها.

(٣) في ص ٣٨٨ ـ ٣٨٩.

(٤) أي مشقة، يقال: كلّفَهُ تكليفاً، أي أمره بما يشق عليه، وتكلفتُ الشَّيءَ: تجشمتُهُ على مشقة.
وفي الاصطلاح: طلب ما فيه مشقة. انظر: لسان العرب ٣٩١٧/٧، والمصباح المنير ص ٢٠٥، والقاموس المحيط ص ١٠٩٩، والبلبل ص ١١، والبحر المحيط ٣٤١/١، والفروق للقرافي ١/ ١٦١، والتعريفات للجرجاني ص ٦٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٨٣، ومذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين ص ١١، والحكم التكليفي ص ٢٦١.

(٥) هذا غير صحيح، لأنه موافق لما عرفه به أهل اللغة، كما تقدم في الهامش السابق.

(٦) انظر: منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٤٠، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٠٣، وشرح العضد ٢/ ٦، والبحر المحيط ١/ ٢٣٤، ٢٧٩.

(٧) أي الواجب والمباح نوعان مندرجان تحت جنس وهو مطلق جواز الإقدام على كل منهما.

فقوله الحكم بمعناه لمتعلق الحكم.

واستدل على ذلك: بأنه لو كان المباح جنساً للواجب لاستلزم النوع، وهو الواجب التخيير؛ لأن التخيير لازم للمباح، والمباح لازم للواجب؛ لأنه جنسه، ولازم اللازم لازم، لكن لا يستلزمه وإلا لكان ما فرضناه واجباً لم يكن واجباً، هذا خلف.

ولقائل أن يقول: هذا يناقض ما قدمه[1] أن ما لا يتم الواجب إلا به إذا لم يكن شرطاً شرعياً لا يكون واجباً، واستلزام النوع لما يستلزمه الجنس ليس إلا أمراً عقلياً، فلا يكون مانعاً عن الدخول فيه.

واستدل القائلون بكونه جنساً: بأن الواجب والمباح مأذون فيهما واختص الواجب بفصل «المنع من الترك»، فالمأذون الذي هو حقيقة المباح مشترك بين الواجب وغيره فيكون جنساً.

وزيفه المصنف: بأن المأذون مشترك بين الواجب الذي هو مأذون مع منع الترك، والمباح الذي هو المأذون مع عدم منع الترك والمأذون بهذا القيد[2] ليس بمشترك بل مباين [٦٧/ب] للواجب[3].

وهو معنى قولنا من قبل[4]: لو كان جنساً ما كان قسيماً بالذات، لكنه قسيم بالإجماع فلا يكون جنساً.

---

(١) في ص ٣٨٨.

(٢) أي عدم منع الترك.

(٣) قال الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٤٠٤: «والحق أن النزاع لفظي. وذلك لأنه إن أريد بالمباح: المأذون فقط، فلا شك أنه مشترك بين الواجب وغيره فيكون جنساً. وإن أريد به المأذون مع عدم المنع من الترك، فلا شك أن يكون نوعاً مبايناً للواجب، فلم يكن جنساً له».

(٤) في ص ٤١٣.

خطاب الوضع

ص - خطاب الوضع، كالحكم على الوصف بالسببية الوقتية، كالزوال والمعنوية، كالإسكار والملك والضمان والعقوبات، وبالمانع للحكم لحكمة تقتضي نقيض الحكم، كالأبوة في القصاص، وللسبب لحكمة تحل بحكمة السبب، كالدين في الزكاة. فإن كان المستلزم عدمه فهو الشرط فيهما، كالقدرة على التسلم والطهارة.

وأما الصحة والبطلان والحكم بهما فأمر عقلي؛ لأنها إما كون الفعل مسقطاً للقضاء، وإما موافقة أمر الشارع. والبطلان والفساد نقيضها.

الحنفية: الفاسد: المشروع بأصله، الممنوع بوصفه.

ش - لما فرغ من بيان خطاب الاقتضاء والتخيير شرع في بيان خطاب الوضع[1]، وهو أقسام:

الأول: الحكم على الوصف المعين بكونه سبباً.

وهو في اللغة: ما يتوصل به إلى غيره[2]، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[3] أي بحبل، لكونه مما يتوصل به إلى شيء.

---

(١) هو ما استفيد بواسطة نصب الشارع علماً معرفاً لحكمه لتعذر معرفة خطابه في كل حال. انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٤١٢، ومختصر ابن اللحام ص ٦٥، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ١٧٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٣٤، والمدخل إلى مذهب أحمد ص ١٥٨، وتيسير التحرير ٢/ ١٢٨، والبحر المحيط ١/ ١٢٧.

(٢) انظر: لسان العرب ٤/ ١٩١٠، والمصباح المنير ص ١٠٠، والقاموس المحيط ص ١٢٣.

(٣) سورة الحج من الآية ١٥.

وفي الشرع: هو الوصف الظاهر المنضبط الذي دلّ السمع على تعريفه للحكم الشرعي ولا يكون مؤثراً فيه(١).

واشترط كونه ظاهراً منضبطاً؛ لأن الأسباب إنما وضعت معرفات للأحكام تسهيلاً لاطلاع المكلف على أحكام الوقائع المتعسرة عليهم معرفتها خصوصاً بعد انقطاع الوحي، وإنما نفى أن يكون مؤثراً؛ لأنه أمر وضعي حادث، فلا يمكن أن يكون مؤثراً وإلا لكان مؤثراً قبل الشرع، وهو باطل(٢).

ثم إنه ينقسم إلى وقتي ومعنوي(٣)؛ لأنه إما أن يستلزم في تعريفه حكمة باعثة، أو لا. فإن لم يستلزم فهو الوقتي، كدلوك الشمس فإنه معرف لوقت وجوب الظهر، وإن استلزم فهو المعنوي، كالإسكار فإنه معنوي جعل معرفاً للتحريم. والملك جعل سبباً لإباحة الانتفاع. والضمان جعل سبباً لمطالبة الضامن بالدين. والعقوبات جعلت معرفات للحدود والقصاص. وليس المراد بالحكم الشرعي نفس الوصف المحكوم عليه بالسببية بل الحكم عليه بالسببية.

ولله ـ تعالى ـ في كل واقعة عرف الحكم فيها بالسبب حكمان:

أحدهما: نفس الحكم المعرّف بالسبب، والآخر السببية المحكوم بها على الوصف المعرّف للحكم(٤).

والثاني: الحكم على الوصف المعين بالمانعية، إما للحكم وهو الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المستلزم لحكمة تقتضي نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة

---

(١) هذا ما عرفه به الآمدي، والأصفهاني، وقطب الدين الشيرازي، ونسبه الزركشي للأكثر. انظر: الإحكام للآمدي ١/١٢٧، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٤٠٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٨٥/ب، والبحر المحيط ١/٣٠٦، والموافقات ١/٢٦٥، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١/٩٤، والمانع عند الأصوليين ص ١٩٤.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير ١/٤٥٠.

(٣) انظر هذا التقسيم في: الإحكام للآمدي ١/١٢٧، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٤٠، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٤٠٦، وشرح العضد ٢/٧، وشرح الكوكب المنير ١/٤٥٠، وإرشاد الفحول ص ٧، وفواتح الرحموت ١/٦١، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٦١.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٢٧، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٨٥/ب.

السبب[1]. كالأبوة في القصاص، فإنها وصف وجودي ظاهر منضبط مانع لحكم القصاص مع القتل العمد العدوان لاشتمالها على حكمة تقتضي نقيض القصاص، وتلك الحكمة كون الأب سبباً لوجود الابن فلا يجوز أن يكون سبباً لعدمه.

وإما [لسبب][2] الحكم: وهذا المانع وهو الوصف الوجودي المقتضي لاختلال حكمة السبب[3]، كالدين على مالك نصاب كامل فإنه [٦٨/أ] وصف وجودي يقتضي اختلال حكمة سبب وجوب الزكاة. فإن سبب وجوبها تحقق النصاب الكامل، وحكمته سد خلّة الفقير. وحكمة المانع للسبب تخل بحكمة السبب؛ لأن سد خلته بإيفاء دينه أولي من سد خلة غيره.

والثالث: الحكم على الوصف بالشرطية. قال شيخي[4] العلامة ـ رحمه الله ـ: قد ذكرنا أن الوصف المانع للحكم هو المستلزم وجوده لحكمة تقتضي نقيض الحكم. والوصف المانع لسبب الحكم هو المستلزم وجوده لحكمة تقتضي اختلال حكمة السبب. فإن كان الوصف مستلزم عدمه حكمة تقتضي نقيض الحكم، يسمى شرط الحكم. وإن كان الوصف مستلزم عدمه حكمة تقتضي اختلال حكمة سبب الحكم، يسمى شرط السبب[5].

---

(١) هذا ما عرفه به الآمدي، والأصفهاني، والشيرازي وغيرهم. وللعلماء في تعريف المانع عبارات متعددة منها: أنه ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته.

انظر: الإحكام للآمدي ١/١٣٠، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٤٠٦، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٨٦/أ وشرح العضد ٢/٧، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/٤٣٦، ومختصر ابن اللحام ص ٦٧، وتحرير المنقول للمرداوي ١/١٧٨، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١/٩٨، والموافقات ١/٢٦٥، وشرح الكوكب المنير ١/٤٥٦، وإرشاد الفحول ص ٧، والمانع عند الأصوليين ص ١٠٩.

(٢) في المخطوطة ق ٦٨/أ «بسبب» وهو تحريف.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٣٠، وشرح العضد ٢/٧، وفواتح الرحموت ١/٦١، وشرح الكوكب المنير ١/٤٥٨، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٦٣.

(٤) هو الأصفهاني في كتابه بيان المختصر ١/٤٠٧.

(٥) هذا ما ذكره الآمدي في الإحكام ١/١٣٠، وللعلماء في تعريف الشرط عبارات متعددة منها: أنه=

مثال شرط السبب: القدرة على التسليم[1]؛ فإن ثبوت الملك حكم وصحة البيع سبب، وإباحة ا[لا][2] نتفاع حكمة صحة البيع، والقدرة على التسليم شرط صحة البيع؛ لأن عدم القدرة على التسليم مستلزم عدم القدرة على الانتفاع الموجب لاختلال إباحة الانتفاع ومثال شرط الحكم: الطهارة في باب الصلاة[3]، فإن حصول الثواب ودفع العقاب حكم، والصلاة سببه، وحكمة الصلاة التوجه إلى جناب الحق، والطهارة شرط الصلاة؛ فإن عدم الطهارة مستلزم ما يقتضي نقيض الحكم، أعني عدم حصول الثواب وعدم دفع العقاب مع بقاء حكمة الصلاة.

قوله: «وأما الصحة والبطلان» اعلم أنهم اختلفوا في الصحة والبطلان في كونهما من خطاب الوضع، أو ليسا بداخلين في الحكم الشرعي بل أمران عقليان، أو أنهما داخلان في الاقتضاء والتخيير.

فمنهم من ذهب إلى أنهما من خطاب الوضع؛ لكونهما من الأحكام وليسا بداخلين في الاقتضاء والتخيير؛ لأن صحة العبادة وبطلانها والحكم بها، وكذا بصحة المعاملات وبطلانها لا يتعلق بها اقتضاء ولا تخيير[4].

ومنهم من ذهب: إلى أن الصحة معناها: الإباحة. والبطلان معناه: الحرمة، فكانا داخلين في الاقتضاء والتخيير[5].

= ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته.

انظر: الحدود للباجي ص ٦٠، وأصول السرخسي ٢/ ٣٠٣، والتعريفات للجرجاني ص ١٢٥، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٤٣٠، ومختصر ابن اللحام ص ٦٦، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٥٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٨٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٠٤، وإرشاد الفحول ص ٧، والمانع عند الأصوليين ص ٢١٢.

(١) أي تسليم المبيع. انظر: عمدة الفقه لابن قدامه ص ٤٧، ومغني ذوي الأفهام لابن عبد الهادي ص ٧٨.

(٢) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٣) انظر: شرح فتح القدير ١/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦، والاختيار ١/ ٧، والكافي ١/ ١٠٧، وعمدة الفقه ص ١٤، ومغني ذوي الأفهام ص ٣٥، والروض المربع ١/ ١٣٣.

(٤) قال الفتوحي: «وهذا قول الأكثر من أصحابنا وغيرهم». انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٤٦٤.

(٥) وهو قول الفخر الرازي، وأتباعه ومنهم البيضاوي. انظر: المحصول ١/ ١١٢، ونهاية السول ١/ ٩٤، =

وذهب المصنف: إلى أنهما، والحكم بهما غير مستفاد من الشرع، وإنما ذلك أمرٌ عقلي[1]؛ لأن الصحة في العبادة إما كون الفعل مسقطاً للقضاء، كما هو مذهب الفقهاء، أو كونه موافقاً لأمر الشريعة، كما هو مذهب المتكلمين[2].

والحاكم بصحتها عند وجود الشرائط والأركان، وبعدمها عندهما[3] على التفسيرين إنما هو العقل ليس إلا، فان ذلك أمراً عقلياً ولم يتعرض لصحة المعاملات وبطلانها، ويمكن أن يقال: إنها ـ أيضاً ـ كذلك؛ لأنها في المعاملات: كون الشيء بحيث يترتب عليه أثره[4]. وإذا كان الشيء مشتملاً على الشرائط والأركان، حكم العقل بترتب أثره عليه، سواء حكم الشارع بها أو لم يحكم.

= والإبهاج ١/٦٩، والحكم الوضعي عند الأصوليين ص ١٧٤.

(١) وقال به العضد، ونسبه الزركشي لبعض المتأخرين، ونقل عن ابن دقيق العيد أنه قال: «هذا سؤال حسن لجدي العلامة أبي الحسن مظفر بن عبد الله الشافعي المعروف بالمقترح ـ رحمه الله» وهو خلاف مذهب الجمهور. انظر: منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٤١، وشرح العضد ٢/٨، والبحر المحيط ١/٣١٢، والإبهاج ١/٦٨، وتيسير التحرير ٢/٢٣٧، وفواتح الرحموت ١/٥٥، ١٢٠.

(٢) انظر تعريف الصحة عند الفقهاء والمتكلمين في: المستصفى ١/٩٤، والمحصول ١/١١٢، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١/٩٩، وشرح الكوكب المنير ١/٤٩٥، ومذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين ص ٥٣، والحكم الوضعي عند الأصوليين ص ١٧٧، وتيسير التحرير ٢/٢٣٥.

قال القرافي في شرح تنقيح الفصول ص ٧٦ ـ ٧٧: «اتفق الفريقان على جميع الأحكام، وإنما الخلاف في التسمية، فاتفقوا على أنه موافق لأمر الله وأنه مثاب، وأنه لا يجب عليه القضاء إذا لم يطلع على الحدث وأنه يجب عليه القضاء إذا اطلع، وإنما اختلفوا في وضع لفظ الصحة هل يضعونه لما وافق الأمر سواء وجب القضاء أم لم يجب، أو لما لا يمكن أن يتعقبه قضاء، ومذهب الفقهاء أنسب للغة...» أ هـ.

وقال الطوفي في شرحه لمختصر الروضة ١/٤٤١ بعد أن ذكر تعريف الصحة عند الفريقين: «والنزاع بينهم لفظي أو كاللفظي».

(٣) أي عند عدمهما أو أحدهما.

(٤) مثل عقد البيع ثمرته جواز التصرف في المبيع. انظر: المستصفى ١/٩٥، والإحكام للآمدي ١/١٣١، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/٤٤١، ٤٤٤، وشرح الكوكب المنير ١/٤٦٧، وشرح تنقيح الفصول ص ٧٦ ـ ٧٧، والبحر المحيط ١/٣١٣، وفواتح الرحموت ١/١٢٢.

وفيه نظر؛ لأن حكم العقل غير معتبر عنده كما تقدم[1]. وحينئذٍ لا يحكم في الشرع [٦٨/ب] لا بصحة عبادة ومعاملة ولا ببطلانهما.

قوله: «والبطلان والفساد عندنا نقيض الصحة. فهما مترادفان»[2] إن أراد الترادف اللغوي[3] فليس بصحيح، وإن أراد الاصطلاحي فلا نزاع لكن فيه ترك المناسبة في القسمة؛ لأن الفاسد مأخوذ من قولهم: فسد الجوهر إذا بقي أصله وبقي لمعانه وبياضه، وكذلك يقال: لحم فاسد إذا بقي أصله ولم يبق منتفعاً به. وإنما المناسب هو أن يكون الفاسد قسماً متوسطاً بين الصحيح والباطل[4].

فالصحيح: ما شرع بأصله ووصفه[5].

---

(١) في ص ٣٢٢.

(٢) وهو مذهب الجمهور. وهما: مخالفة الفعل ذي الوجهين الوجه الشرعي. لكنهم يفرقون بينهما في بعض المسائل الفقهية، كالحج والنكاح. انظر: المستصفى ١/٩٥، والإحكام للآمدي ١/١٣١، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٤١، وشرح مختصر الروضة ١/٤٤٥، والمسودة ص ٨٠، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١١٠، وشرح الكوكب المنير ١/٤٧٣ ـ ٤٧٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٧٧، والفروق للقرافي ٢/٨٢، ومذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين ص ٥٤، والتعريفات للجرجاني ص ١٦٦.

(٣) البطلان في اللغة: سقوط الشيء لفساده، يقال بطل الشيء يبطُلُ بُطلاً، وبطُولاً وبطلاناً: ذهب ضياعاً وخسراً، فهو باطل، وقال الراغب الأصفهاني: «والإبطال يقال في إفساد الشيء وإزالته حقاً كان ذلك الشيء أو باطلاً». انظر: لسان العرب ١/٣٠٢، والمفردات للراغب الأصفهاني ص ٥٠ ـ ٥١، والمصباح المنير ص ٢٠، والقاموس المحيط ص ١٢٤٩.

أما الفساد في اللغة: فهو ضد الصلاح، وقال الراغب الأصفهاني: «الفساد خروج الشيء عن الاعتدال قليلاً كان الخروج عنه أو كثيراً». انظر: المصادر السابقة على الترتيب: ٦/٣٤١٢، ص ٣٧٩، ص ١٨٠، ٣٩١.

(٤) هذا مذهب الحنفية في المشهور من أقوالهم. انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي ١/٢٥٨، وتيسير التحرير ٢/٢٣٦، وتحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد ص ٢٢٤، والمغني في أصول الفقه للخبازي ص ٧٢ وما بعدها.

(٥) انظر: ميزان الأصول ص ٣٧، والتعريفات للجرجاني ص ١٣٢.

والباطل: ما لم يشرع بأصله ووصفه[1]، كالملاقيح[2] والمضامين[3].

والفاسد: ما شرع بأصله دون وصفه[4]، كعقد الربا[5]؛ فإنه بأصله وهو أنه بيع مشروع، وبوصفه وهو اشتماله على زيادة خالية عما يقابله من العوض غير مشروع.

---

(١) انظر: المصدرين السابقين: ص ٣٩، ص ٤٢، وتيسير التحرير ٢/٢٣٦، وشرح التلويح ١/٢١٥، وفتح الغفار ١/٧٩.

(٢) هي ما في بطون الحوامل من الأجنة. وبيعها منهي عنه. انظر: القاموس ص ٣٠٦، والمغني لابن قدامة ٤/٢٣٠، والمجموع للنووي ٩/٣٢٤، ومعجم لغة الفقهاء ص ٤٥٨.

(٣) هي ما في أصلاب الفحول من الماء. وبيعه منهي عنه. انظر: المصادر السابقة، وفي القاموس ص ١٥٦٤، ومعجم لغة الفقهاء ص ٤٣٤.

(٤) انظر: أصول السرخسي ١/٨٩، وتيسير التحرير ٢/٢٣٦، وفتح الغفار ١/٧٩.

(٥) الربا في اللغة: الزيادة، يقال ربا الشيء يربُو إذا زاد. انظر: لسان العرب ٣/١٥٧٢، والمصباح المنير ص ٨٣، والقاموس المحيط ص ١٦٥٩.

وفي الاصطلاح: هو فضل أحد المتجانسين على الآخر من مال بلا عوض.

انظر: المغني ٤/٣، وأنيس الفقهاء ص ٢١٤، والتعريفات للجرجاني ص ١٠٩، والتنقيح المشبع ص ١٨٢، ومعجم لغة الفقهاء ص ٢١٨.

الرخصة والعزيمة

ص - وأما الرخصة: فالمشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر كأكل الميتة للمضطر، والقصر والفطر في السفر واجباً ومندوباً ومباحاً.

ش - لما فرغ من بيان الأحكام وهي عزيمة ورخصة، أراد أن يبين العزيمة والرخصة.

والرخصة في اللغة: التيسير[(١)].

وفي الشرع: عبارة عن المشروع لعذر مع قيام المحرم[(٢)].

احتراز عن أحد خصال كفارة الظهار[(٣)] بعد تعذر الأولى، كالإطعام فإنه

---

(١) انظر: لسان العرب ٣/١٦١٦، والصحاح للجوهري ٣/١٠٤١، والمصباح المنير ص ٨٥، والقاموس المحيط ص ٨٠٠.

(٢) انظر تعريف الرخصة في: المستصفى ١/٩٨، والإحكام للآمدي ١/١٣٢، وأصول السرخسي ١/١١٧، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/٢٩٨ - ٢٩٩، وشرح المنهاج للأصفهاني ١/٨١، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/٤٥٧، وتحرير المنقول للمرداوي ١/١٨٢، وتيسير التحرير ٢/٢٢٩، وشرح الكوكب المنير ١/٤٧٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٨٥.

(٣) الظهار: هو تشبيه المسلم زوجته أو جزء شائع منها بعضو يحرم النظر إليه من أعضاء امرأة محرمة عليه على التأبيد.

انظر: مغني المحتاج ٣/٣٥٢، وتبيين الحقائق للزيلعي ٣/٢، والتوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ص ٤٩٣، والقاموس الفقهي ص ٢٣٩.

وخصال هذه الكفارة وردت في قوله - تعالى - في سورة المجادلة آية (٣، ٤): ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ﴾ الآية.

مشروع لعذر وهو عدم القدرة على الإعتاق، لكن مع عدم قيام المحرم؛ لأن عند فقد الرقبة لا يكون الاعتاق واجباً، وإذا لم يكن واجباً لم يكن مُحَـرّم ترك الإعتاق قائمـاً.

وإنما قيد بقوله: «لولا العذر» ليعلم أن قيام المحرم إنما يكون على تقدير انتفاء العذر، وتركه[1] كان أولى؛ لأنه يستلزم أن يكون الإطعام في كفارة الظهار عند فقد الرقبة رخصة؛ لأنه لولا العذر، وهو فقد الرقبة لكان المحرم قائماً، وإنما مثل بأكل الميتة إشارة إلى نفي قول من يقول: إن المحرم للأكل [في][2] المخمصة[3] غير قائم.

وقوله: «والقصر» يعني للمسافر، وقوله: «والفطر» يعني للمسافر والمريض والحائض.

وقوله: «واجباً ومندوباً ومباحاً» راجع إلى الأمثلة، أي كأكل الميتة حال كونه واجباً، فإن ترك حتى مات أثم[4] والقصر للمسافر حال كونه مندوباً[5]، والفطر للمسافر حال كونه مباحاً وكذا إذا كان مريضاً[6] لا حائضاً بل هو حرام[7].

والعزيمة: مأخوذة من عزم على كذا إذا قصد قصداً مؤكداً[8] قال الله ـ تعالى ـ:

---

(١) أي ترك القيد.

(٢) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٣) أي المجاعة. انظر: لسان العرب ٣/١٢٦٦، والمصباح المنير ص ٧٠، وفتح القدير للشوكاني ٢/١١.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٣٢ ـ ١٣٣، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١١٧، والتمهيد للأسنوي ص ٧١، وشرح تنقيح الفصول ص ٨٧، والبلبل ص ٣٥، وتيسير التحرير ٢/٢٣٢، وجمع الجوامع والمحلي عليه بحاشية البناني ١/١٢١، وشرح الكوكب المنير ١/٤٧٩.

(٥) انظر: المصادر السابقة، والبحر المحيط ١/٣٢٨.

(٦) انظر: المصادر السابقة.

(٧) أي الصوم في حقها حرام. انظر: الاختيار ١/١٢٨، وعمدة الفقه لابن قدامه ص ١١، ٣٥، والمحرر ١/٢٤، ومغني ذوي الأفهام ص ٣٤، ومنار السبيل ١/٦٣.

(٨) انظر: لسان العرب ٥/٢٩٣٢، والصحاح للجوهري ٥/١٩٨٥، والمصباح المنير ص ١٥٥، والقاموس المحيط ص ١٤٦٨.

﴿ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾ ﴾[1].

وفي الشرع: عبارة عما لزم العباد بإلزام الله ـ تعالى[2]، كالعبادات ونحوها.

---

(١) سورة طه من الآية ١١٥.

(٢) انظر تعريف العزيمة في: المستصفى ١/٩٨، والإحكام للآمدي ١/١٣١، وأصول الشاشي ص ٣٨٣، وشرح المنهاج للأصفهاني ١/٨٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٨٥، ومختصر ابن اللحام ص ٦٧، والبحر المحيط ١/٣٢٥، وشرح الكوكب المنير ١/٤٧٦.

المحكوم فيه الأفعال

ص ـ المحكوم فيه: الأفعال.

شرط المطلوب: الإمكان. ونسب خلافه إلى الأشعري. والإجماع على صحة التكليف بما علم الله أنه لا يقع.

لنا: لو صح التكليف بالمستحيل، لكان مستدعى الحصول؛ لأنه معنى الطلب. ولا يصح؛ لأنه لا يتصور وقوعه. واستدعاء حصوله فرعه؛ لأنه لو تصور [٦٩/أ] مثبتاً لزم تصور الأمر على خلاف ماهيته، وهو محال.

فإن قيل: لو لم يتصور لم يعلم إحالة الجمع بين الضدين؛ لأن العلم بصفة الشيء فرع تصوره

قلنا: الجمع المتصور جمع المختلفات، وهو المحكوم بنفيه ولا يلزم من تصوره منفياً عن الضدين تصوره مثبتاً.

فإن قيل: يتصور ذهناً للحكم عليه ولا في الخارج.

قلنا: فيكون الخارج مستحيلاً، والذهني بخلافه.

وأيضاً: فيكون الحكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل.

وأيضاً: الحكم على الخارج يستدعى تصوره للخارج.

ش ـ الأصل الثالث هو المحكوم فيه(١)، وهو الأفعال التي تعلقت بها

---

(١) يطلق عليه بعض علماء الأصول لفظ «المحكوم به» قال ابن همام: المحكوم فيه أقرب من المحكوم به، أي أن التعبير عن فعل المكلف بالمحكوم فيه أقرب من حيث المناسبة وأولى من التعبير عنه بالمحكوم به. انظر: المستصفى ٨٦/١، والإحكام للآمدي ١٣٣/١، وبيان =

الأحكام. وهي إما أن تكون ممتنعة لذاتها، أو لا. والأول: لا يصح التكليف به عند العامة[1]، وحكي عن أبي الحسن الأشعري جوازه[2].

والثاني: إما أن يكون ممتنعاً لغيره، أو لا. والثاني: لا نزاع لأحد في أن التكليف به صحيح؛ وكذا الأول بالإجماع[3].

وقد احتج المصنف على عدم صحة التكليف بالمحال، أي الممتنع لذاته بأنه لو صح التكليف بالمحال لكان مستدعى الحصول، لأن التكليف طلب، ومعنى الطلب استدعاء الحصول، لكنه لا يصح طلب حصوله؛ لأن طلب حصوله يستلزم تصور وقوعه لكونه فَرْعُهُ، وتصور وقوعه منتف؛ لأنه لو تصور مثبتاً لزم تصور الأمر على خلاف ماهيته، فإن ماهية الممتنع هو ما لا يتصور وقوعه، وماهية الممكن هو ما يتصور وقوعه فلو تصور الممتنع مثبتاً لزم قلب الحقائق.

قوله: «فإن قيل: لو لم يتصور» معارضة لمقدمة المعلل.

= المختصر للأصفهاني ١/ ٤١٣، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ١/ ٣٥٨، ونهاية السول ١/ ٣٤٥، والتوضيح على التنقيح مع شرح التلويح ٢/ ١٥٠، وتيسير التحرير ٢/ ١٨٤، وفواتح الرحموت ١/ ١٢٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٨٤، وإرشاد الفحول ص ٩.

(١) كالجمع بين الضدين. انظر: المحصول ٢/ ٢١٥، والإحكام للآمدي ١/ ١٣٤، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٢٤، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ١٨٣، ونهاية السول ١/ ٣٤٨، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١/ ٢٠٦، وشرح العضد ٢/ ٩، وفواتح الرحموت ١/ ١٢٣، وشرح الطحاوية ص ٣٩٢، والمواقف ص ٣٣٠.

(٢) حكاه الآمدي في الإحكام ١/ ١٣٣، وهو قول الفخر الرازي والطوفي وأكثر الأشعرية. انظر: المحصول ٢/ ٢١٥، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٢٦.

(٣) نقل هذا الإجماع غير واحد كالطوفي وابن اللحام والمرداوي والجراعي والأصفهاني، ونقل الآمدي خلاف بعض الثنوية. ومثال ذلك: طلب الإيمان ممن علم الله ـ تعالى ـ عدم إيمانه من الكفار كأبي جهل.

انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٣٤، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٢٥،و مختصر ابن اللحام ص ٦٨، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ١٨٣، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤١٤، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٢/ ٣٥٨، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٨٥، ونهاية السول ١/ ٣٤٧، وشرح تنقيح الفصول ص ١٤٣، وفواتح الرحموت ١/ ١٢٣.

تقريرها: لو لم يتصور وقوع المحال امتنع التصديق بإحالة الجمع بين الضدين؛ لأن التصديق بصفة الشيء فرع تصوره فالعلم بمعنى التصديق في الموضعين.

ولقائل أن يقول: المقدم إما أن يكون نفي التصور على ما هو الظاهر من لفظه، أو نفي تصور الوقوع. فإن كان الأول فليس مما نحن فيه؛ لأن كلامنا في وقوعه كما تقدم في مقدمة المعلل، وإن كان الثاني فالملازمة ممنوعة، فإن الحكم بإحالة الجمع بين الضدين فرع على تصور الجمع لا على تصور وقوعه.

وأجاب المصنف: بأن الجمع المتصور، يعني بين الضدين في الخارج جمع بين المختلفات[1]، وهو المحكوم بنفيه فهو متصور من حيث النفي ولا يلزم من تصوره منفياً عن الضدين تصوره مثبتاً[2] ليلزم تصور المحال على خلاف ماهيته[3]. وإنما سمي ذلك مختلفات؛ لأنه لا تضاد بين الصور الحاصلة في الذهن.

والضمير في قوله: «ولا يلزم من تصوره منفياً» إن رجع إلى الجمع بين المختلفات فليس بصحيح؛ لأنه ليس منفياً عن الضدين؛ لأنها[4] ليست متضادة، وإن رجع إلى الجمع بين الضدين لم يكن ذكر المختلفات مناسباً، لخفاء معناه، ولا يناسب في التحقيق إلا ذكره [٦٩/ب].

وقوله: ولا يلزم من تصوره منفياً عن الضدين تصوره مثبتاً ليس بصحيح؛ لأن تصور السلب موقوف على تصور الإيجاب، إذ السلب المطلق غير معقول ابتداءً.

ولهذا قيل: الإيجاب أبسط من السلب[5].

وقوله: «فإن قيل يتصور ذهناً للحكم عليه» منع، لقوله: «ولا يلزم من تصوره

---

(١) كالسواد والحلاوة. انظر: شرح العضد ١/ ١٠.

(٢) أي للضدين.

(٣) قال التفتازاني في حاشيته على العضد ١/ ٩: «وبالجملة فحاصله أن المستحيل هو الخارجي، ليس هو الذهني، وهو ظاهر، والمتصور هو الذهني؛ لأنه الحاصل في العقل. فليس المستحيل هو المتصور».

(٤) أي المختلفات.

(٥) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤١٥.

منفياً تصوره مثبتاً»[1].

وتقريره: لا نسلم ذلك بل يلزم من تصوره منفياً تصوره مثبتاً في الذهن؛ لأنه محكوم عليه فيه فلا بد من تصوره، ولا يلزم في الخارج فيلزم تصور الشيء على خلاف ماهيته.

وأجاب عنه بثلاثة أجوبة:

الأول: أنه إن كان كذلك فيكون الجمع بين الضدين في الخارج مستحيلاً ولا يتصور ثبوته فيه بالاتفاق، وليس نزاعكم فيه ويكون الجمع بينهما في الذهن ممكناً ويتصور ثبوته فيه، وذلك تصور ثبوت ممكن لا محال فلا يكون مما نحن فيه.

الثاني: أنه حينئذ يكون الحكم باستحالة الجمع بين الضدين حكماً باستحالة ما ليس بمستحيل؛ لأن الجمع بينهما في الذهن هو المحكوم عليه.

الثالث: أن الجمع بين الضدين مستحيل في الخارج، والحكم على المستحيل في الخارج يستدعي تصور ثبوته في الخارج لا في الذهن، فالتصور الذهني لا يدل على ثبوت المحال الذي هو الجمع بين الضدين في الخارج.

ولقائل أن يقول: الحق أن التأمل في كلام المعلل عن الأصل يقطع هذا الشغب وذلك لأن معنى كلامه هناك: التكليف بالممكن لئلا يكون عبثاً، والمستحيل ليس بممكن فلا يقع التكليف به.

ص ـ المخالف: لو لم يصح لم يقع؛ لأن العاصي مأمور، وقد علم الله ـ تعالى ـ أنه لا يقع.

وأخبر أنه لا يؤمن.

وكذلك من علم بموته، ومن نسخ عنه قبل تمكنه.

ولأن المكلف لا قدرة له إلا حال الفعل، وهو حينئذ غير مكلف فقد كلف غير مستطيع.

ولأن الأفعال مخلوقة لله ـ تعالى.

---

(١) انظر: المصدر السابق ١/٤١٦، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٨٩/أ.

ومن هذين نُسِبَ تكليف المحال إلى الأشعري.

وأجيب: بأن ذلك لا يمنع تصور الوقوع لجوازه منه، وهو غير محل النزاع.

وبأن ذلك يستلزم أن التكاليف كلها تكليف بالمستحيل وهو باطل بالإجماع.

ش - استدل المخالف على جواز التكليف بالمحال: بأنه لو لم يصح لم يقع؛ لأن الوقوع مسبوق بالإمكان، لكنه وقع(١) وبينه بوجوه:

منها: أن العاصي بترك الفعل مأمور بالإتيان به، وإلا لم يكن عاصياً بتركه، والإتيان به محال؛ لأن الله - تعالى - علم عدم وقوعه فلا يقع، وإلا صار علمه جهلاً، وكان العاصي مكلفاً بما لا يمكن وقوعه.

ومنها: أمر الكفار بالإيمان وأخبر أنهم لا يؤمنون بقوله - تعالى -: ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝﴾(٢) فلا يقع منهم الإيمان لئلا يلزم الكذب في خبره، فكان تكليفاً بالممتنع.

ومنها: أن الله - تعالى - كلف من علم موته قبل تمكنه من الفعل وكذلك كلف من نسخ عنه الفعل قبل [٧٠/أ] تمكنه منه وذلك تكليف بالمحال لا محالة.

ومنها: أن المكلف لا قدرة له على الفعل إلا حال صدور الفعل منه(٣)؛ لأنها

---

(١) هذا عند بعض من جوز التكليف بالمحال، وذهب أكثرهم إلى أنه لم يقع. انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٤٨٩، ونهاية السول ١/ ٣٤٨، والموافقات ٢/ ١٠٧، وشرح تنقيح الفصول ص ١٤٣، وتيسير التحرير ٢/ ١٣٧، وشرح العضد ٢/ ١١، وفواتح الرحموت ١/ ١٢٣، وشرح مختصر الروضة ١/ ٢٢٩، وشرح كتاب التوحيد للشيخ عبد الله الغنيمان ١/ ٢٠٨.

(٢) سورة يس آية ٧.

(٣) هذا غير صحيح؛ لأن الذي عليه عامة أهل السنة أن القدرة نوعان:

أ - قدرة هي مناط الأمر والنهي، ويمكن معها الفعل والترك، وتحصل للمطيع والعاصي وهذا النوع يكون قبل الفعل، ولا تكفي في وجود الفعل.

ب - قدرة يكون بها الفعل، وهذا النوع من القدرة يكون مع الفعل مقارنة له وتدخل فيها الإرادة الجازمة، إذ الفعل لا يتم إلا بقدرة وإرادة. بخلاف النوع الأول من القدرة حيث لا تدخل فيها الإرادة.

انظر: شرح الطحاوية ص ٣٧٩ وما بعدها.

لو تقدمت تعلقت بغيره[1]، لاحتياجها إلى متعلق موجود، فلا يكون قدرة لهذا[2] الفعل، فالقدرة حال صدور الفعل، والفعل حينئذٍ غير مكلف به، لاستحالة التكليف بإيجاد الموجود فيكون التكليف قبل صدوره ولا قدرة حينئذ فكان التكليف بالمحال.

ولقائل أن يقول: هذا الوجه فاسد؛ لأن تمامه باستحالة التكليف بإيجاد الموجود وهو باطل؛ لأن الكلام في أن التكليف بالمستحيل جائز، فكما يجوز التكليف بإيجاد الممتنع يجوز بإيجاد الموجود؛ لأنهما في عدم طريان الوجود سيان.

ومنها: أن أفعال العبد مخلوقة لله ـ تعالى ـ على ما عرف في موضعه[3] وكل ما [هو][4] مخلوق لله لا يكون مقدوراً للعبد[5]، وإلا لزم وقوع مقدور واحد بقدرة قادرين بقدرة الاختراع محال.

وإمّا بقدرتين: إحداهما قدرة الاختراع، والأخرى الاكتساب فلا يُسَلَّمُ أنه محال.

ومذهب أبي الحسن الأشعري: أن لا قدرة للفاعل على الفعل إلا حال إيجاد الفعل، وأن أفعال العبد مخلوقة لله ـ تعالى ـ، ومن هذين نُسِبَ إليه جواز التكليف بالمحال[6]؛ لأن القول بأحدهما يستلزمه فضلاً عن القول بهما.

وأجاب المصنف عن ذلك بجوابين[7]:

أحدهما: أن الصور المذكورة يمكن تصور وقوعها من المكلف، لجواز

---

(١) أي بغير الفعل.

(٢) مكرر في المخطوطة ق ٧٠/ب.

(٣) انظر: شرح الطحاوية ص ٣٨٣ وما بعدها.

(٤) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٥) ذهب أهل الحق إلى أن أفعال العباد مخلوقة لله ـ تعالى ـ فهو منفرد بخلق المخلوقات لا خالق لها سواه، وأن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة، وبها صاروا مطيعين وعصاة يستوجبون عليها المدح والذم. خلافاً للجبرية الذين غلوا في إثبات القدر فنفوا فعل العبد أصلاً، والقدرية، نفاة القدر حيث جعلوا العباد خالقين مع الله ـ تعالى ـ. انظر: شرح الطحاوية ص ٣٨٤ ـ ٣٨٥.

(٦) انظر: البرهان لإمام الحرمين ١/ ١٠٢، ٢٧٧.

(٧) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٢٠، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٨٩/ب.

صدورها منه بحسب الذات[1] وإن امتنع صدورها منه بأمرٍ خارجي، وهو تعلق علم الله ـ تعالى ـ بعدم وقوعه فيكون غير محل النزاع؛ لأن النزاع إنما هو في الممتنع بالذات.

ولقائل أن يقول: وقوع التكليف بما لا يقع دل على المراد[2] به ليس الامتثال بالفعل، فالإمكان مع عدم الوقوع والامتناع سيان في جواز اعتقاد أن المكلف به لو كان ممكناً جائز الوقوع امتثل.

والثاني: أنه يلزم مما ذكرتم أن تكون التكاليف كلها تكليفاً بالمحال وهو باطل بالإجماع.

أمّا استلزام كون القدرة مع الفعل، وكون الفعل مخلوقاً لله ـ تعالى ـ إيّاه فظاهر. وأمّا استلزام علم الله ـ تعالى ـ ذلك؛ فلأنه لو وجب كل ما علم الله وقوعه وامتنع كل ما علم الله عدم وقوعه، كانت الأفعال إمّا واجبة أو ممتنعة، والتكليف بهما محال.

ولقائل أن يقول: هذا غير صحيح لعدم اتصاله بمحل النزاع؛ فإن الكلام في التكليف بالمحال وما علم الله وجوده ليس بمحال فيكون التكليف به تكليفاً بالمحال.

وأمّا ما علم الله ـ تعالى ـ عدمه فالتكليف به تكليف بالمحال؛ لكونه محالاً، وفيه النزاع بأنه يجوز أن يكلف به لا لوقوعه بل لاعتقاده أنه لو كان ممكناً حصل الامتثال، أو لا يجوز، ولا يلزم من ذلك أن يكون التكليف بذلك مستلزماً لأن تكون التكاليف كلها تكليفاً بالمحال.

ص ـ قالوا: كلف أبا جهل [٧٠/ب] تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه أنه لا يصدقه، فقد كلّفه بأن يصدقه في أن لا يصدقه وهو يستلزم أن لا يصدقه.

والجواب: أنهم كلفوا بتصديقه.

وإخبار رسوله كإخبار نوح.

---

(١) أي ذات الفعل.

(٢) الأولى أن يقال: «دل على أن المراد»، بإضافة «أن».

ولا يخرج الممكن عن الإمكان بخبر أو علم.

نهم لو كلفوا بعد علمهم لانتفت فائدة التكليف، ومثله غير واقع.

ش - هذا دليل آخر لمجوزي التكليف بالمحال[(١)].

وتقريره: أن الله - تعالى - كلف أبا جهل[(٢)] تصديق رسول الله - ﷺ -[(٣)] في جميع ما جاء به؛ لأنه كلفه بالإيمان به، وهو تصديقه بجميع ما جاء به، ومما جاء به أنه لا يصدقه، فكان مكلفاً بتصديقه الرسول - ﷺ - في أنه لا يصدقه، وهذا الخبر يستلزم أن لا يصدقه، وإلا لزم الكذب في خبر الله - تعالى - فكان مكلفاً بالتصديق حال عدم التصديق، وهو تكليف بالجمع بين الضدين، فكان التكليف[(٤)] بالمحال واقعاً.

ولقائل أن يقول: التكليف بتصديقه بجميع ما جاء به إمّا أن يكون قبل الإخبار بأنه لا يصدقه أو بعده. لا سبيل إلى الثاني؛ لانتفاء فائدة التكليف لكونه بعد العلم بأنه لا يصدقه كما يجيء فتعين الأول. وحينئذٍ لا يلزم التكليف بالجمع بين الضدين؛ ولأن التكليف بالتصديق لا يصح إلا حال عدم التصديق، وليس ثمة جمع بين الضدين، وإنما كان كذلك أن لو كان مكلفاً بالتصديق وعدمه، بل هو مكلف بالتصديق بما جاء به ومن جملته أنه لا يؤمن فكان الاستحالة باعتبار أنه كلف بما أخبر أنه لا يحصل من المكلف لا باعتبار الجمع بين الضدين، فكان ذكر هذا الدليل

---

(١) انظر: البرهان ١/ ١٠٤، والمستصفى ١/ ٨٧، والمحصول ٢/ ٢١٥، والإحكام للآمدي ١/ ١٣٦، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٢١، ونهاية السول ١/ ٣٦٢، وشرح العضد ٢/ ١١، وتيسير التحرير ٢/ ١٤٠، والبحر المحيط ١/ ٣٨٩، وإرشاد الفحول ص ٩..

(٢) هو عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي. أشد الناس عداوة للنبي - ﷺ - في صدر الإسلام، أحد سادات قريش ودهاتها في الجاهلية، كان يقال له: «أبو الحكم» فدعاه المسلمون «أبا جهل» قتل في معركة بدر الكبرى.

انظر: البداية والنهاية ٣/ ٢٨٧، والكامل لابن الأثير ٢/ ٥٦، والأعلام ٥/ ٨٧، ودائرة المعارف الإسلامية ١/ ٣٢٢، والسيرة الحلبية ٢/ ٢٧ - ٢٨.

(٣) مكرر في المخطوطة ق ٧١/ أ.

(٤) في المخطوطة ق ٧١/ أ: «التكلف» وهو تحريف.

مستدركاً؛ لأنه من قبيل أنه كلف الكافر بالإيمان وأخبر أنه لا يؤمن وقد تقدم فيما قبله.

وأجاب المصنف بما حاصله: أنه ليس بمحل النزاع؛ لأنه ممكن في ذاته ممتنع لغيره[1]، ومحل النزاع الممتنع لذاته.

وتقريره على ما ذكره: أبو جهل وأمثاله[2] كلفوا بتصديق الرسول فيما جاء به، وتصديق الرسول فيما جاء به أمرٌ ممكن في نفسه، وإخبار الرسول ـ عليه السلام ـ بأنهم لا يصدقونه، كإخبار نوح ـ عليه السلام ـ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾[3] والممكن لا يخرج عن إمكانه بخبر الرسول بعدم وقوعه، وبعلم الله ـ تعالى ـ أيضاً بعدم وقوعه. غاية ما في الباب أنه يكون ممتنعاً بسبب الخبر والعلم.

والامتناع بالغير لا ينافي الإمكان فلا يكون تكليفهم بتصديق الرسول تكليفاً بالممتنع بالذات الذي هو محل النزاع.

نعم لو كلفوا بتصديقه بعد علمهم أنهم لا يصدقونه، لانتفت فائدة التكليف؛ إذ الفائدة الابتلاء، وذلك مع العلم بعدم صدور الفعل عن المكلف غير متصور، والتكليف بالفعل مع علم المكلف بعدم وقوع الفعل منه غير واقع.

ولقائل أن يقول: قوله: «كإخبار نوح».

لا مدخل [٧١/أ] له في الجواب أصلاً.

وقوله: «ومثله غير واقع» يقتضي أن لا يكون الكفار المنزل فيهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦﴾[4] بعد النزول وعلمهم بذلك مكلفين بالإيمان، وليس كذلك، وإلا لما جاز ذمهم وقتالهم وغير ذلك.

---

(١) أي لعلة خارجة عنه، وهو تعلق علم الله ـ تعالى ـ وإرادته بأنه لا يؤمن. انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٢٥.
(٢) كأبي لهب وغيره من الكفار.
(٣) سورة هود من الآية ٣٦.
(٤) سورة البقرة، آية ٦.

ص ـ مسألة: حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في التكليف قطعاً، خلافاً لأصحاب الرأي.

وهي مفروضة في تكليف الكفار بالفروع.

والظاهر [الوقوع][1].

لنا: لو كان شرطاً لم تجب صلاة على محدث وجنب، ولا قبل النية، ولا «الله أكبر» قبل النية، ولا السلام قبل الهمزة. وذلك باطل قطعاً.

ش ـ ذكر في المحكوم فيه ثلاث مسائل:

الأولى: أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في التكليف بالمشروط عند جمهور الأشاعرة والشافعية[2]، وقال أصحاب الرأي[3]، يعني الحنفية: هو شرط[4].

وسمّاهم أصحاب الرأي؛ لأن رأيهم في هذه المسألة أظهر من رأي غيرهم[5].

والمرد بالشرط الشرعي: ما يتوقف عليه صحة المشروط شرعاً. كالوضوء للصلاة.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٧١/ب: «الواقع» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ٢٢/ب.

(٢) انظر: المستصفى ١/ ٩١، والإحكام للآمدي ١/ ١٤٤، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١/ ٢١٠، وإرشاد الفحول ص ١٠.

(٣) عرف ابن القيم الرأي بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات. انظر: إعلام الموقعين ١/ ٦٦.

(٤) انظر المصادر السابقة في هامش (٢)، وميزان الأصول ص ١٩٤ ـ ١٩٧، وتيسير التحرير ٢/ ١٤٨.

(٥) في هذا نظر؛ إذ لم أجد ـ فيما اطلعت عليه ـ من قال مثل هذا في سبب تسميتهم بذلك، ولعل الصواب في هذا ما ذكره الشهرستاني وغيره حيث قال: أصحاب الرأي هم أهل العراق أصحاب أبي حنيفة... وإنما سموا أصحاب الرأي؛ لأن أكثر عنايتهم بتحصيل وجه القياس والمعنى المستنبط من الأحكام، وبناء الحوادث عليها، وربما يقدمون القياس الجلي على آحاد الأخبار. انظر: الملل والنحل ٣/ ١٢، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ١/ ١٦، والرأي وأثره في مدرسة المدينة للدكتور أبي بكر إسماعيل ميقا ص ٢١٨ وما بعدها.

وهذه المسألة فرضت في تكليف الكفار بالشرائع حالة الكفر[١]، وإن كانت أعمّ من ذلك.

والظاهر عند المصنف: أن التكليف بالمشروط عند عدم الشرط الشرعي واقع واستدل: بأنه لو كان شرطاً في صحة التكليف لم تجب صلاة على محدث وجنب، ولم تجب صلاة قبل النية، ولم يجب ـ أيضاً ـ «الله أكبر» قبل النية، ولا السلام قبل الهمزة؛ لأن الطهارة عن الحدث الأصغر والأكبر والنية شرط شرعي لصحة الصلاة، والنية شرط لصحة التلفظ بالله أكبر. والهمزة شرط شرعي لصحة التلفظ بالسلام وإذا لم يحصل الشرط ـ الذي هو حصول هذه الشرائط ـ انتفى المشروط وهو وجوب هذه الأمور، واللازم باطل قطعاً، فالملزوم مثله.

ولقائل أن يقول: [الملازمة][٢] ممنوعة، وإنما لزم أن لو لم تكن الأهلية[٣] قائمة مقامه[٤] شرعاً؛ فإن المسلم بالإيمان حصل له أهلية حكم الآخرة، وهو الثواب فأقيمت مقام الشرط شرعاً؛ لأن الظاهر من حاله أنه إذا خوطب بأداء ما التزمه بالإيمان يحصل شرطه [ولا أهلية][٥] للكافر فافترقا.

---

(١) ممن فرض ذلك الغزالي والآمدي، وابن الحاجب حيث جعلوا مسألة «هل حصول الشرط الشرعي شرط في التكليف» أصلاً لمسألة «تكليف الكفار بالفروع». والتحقيق أن الخلاف بين الحنفية والشافعية في هذه المسألة غير مبني على ذلك الأصل، بل هي تمام محل النزاع ووقع الخلاف فيها ابتداءً، كما حقق ذلك ابن الهمام في التحرير وتبعه في تيسير التحرير ٢/ ١٤٨.

وقال السعد في حاشيته ٢/ ١٣: «والذي يلوح من أصول الحنفية أن نزاعهم ليس إلا في تكليف الكفار بالفروع دون مثل وجوب الصلاة على المحدث».

انظر: المستصفى ١/ ٩١، والإحكام للآمدي ١/ ١٤٤، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٤٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٢٣، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٠٦، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٢/ ٣٦٤.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٧١/ ب: «الملازم».

(٣) هي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه. انظر: عوارض الأهلية عند الأصوليين ص ٧٠.

(٤) أي مقام الشرط.

(٥) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٧١/ ب: «والأهلية» وهو تحريف.

ص ـ قالوا: لو كلف بها لصحت منه.
قلنا: غير محل النزاع.
قالوا: لو صح لأمكن الامتثال.
وفي الكفر لا يمكن وبعده يسقط.
قلنا: يسلم ويفعل، [كالمُحْدِثِ][(1)].
الوقوع.
﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ و ﴿لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾.
قالوا: لو وقع لوجب القضاء.
قلنا: القضاء بأمر جديد.
فليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته [ر][(2)] بط عقلي.

ش ـ الحنفية قالوا: لو كلف الكافر بالشرائع[(3)] لصح أداؤها منهم[(4)] لئلا يكون التكليف بلا فائدة؛ فإنه عبث.

وأجاب المصنف: بأنه غير محل النزاع، ووجه كلامه على وجهين:

أحدهما: أن النزاع في أنهم مخاطبون بها على معنى استحقاقهم العذاب على ترك المشروط استحقاقهم إياه على ترك [٧١/ب] الشرط لا على أنهم مكلفون بالإتيان بالمشروط حال عدم الشرط وإذا لم يكن مكلفاً به حال عدم الشرط لم يلزم أن يصح لو أتى به حال عدم الشرط.

ولقائل أن يقول: هذا يستلزم أن تكون فائدة هذا التكليف عقوبتهم وهي لا تصلح أن تكون فائدة؛ لأنها ما يكون الشيء به أحسن حالاً كما

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٧١/ب «كالحدث» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ٢٣/أ، وهو مثبت في الشرح ص ٤٣٨.
(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٧١/ب، وأثبته من المختصر ق ٢٣/أ.
(٣) أي قبل حصول الشرط الشرعي.
(٤) وهذا باطل، فالمقدم مثله. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٤٢٨، وميزان الأصول ص ١٩٧، وشرح التلويح على التوضيح ١/٢١٣، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/٢١٠.

تقدم[1]، ولا نسلم بأن التكليف بها أحسن حالاً من تكليف تكون فائدته إذا ما كُلّف به، ويستلزم أن تكون العقوبة في مقابلة ترك الشرط أمراً معلوماً بمقدارٍ معلوم وفي مقابلة ترك المشروط غير ذلك، والعقل لا يهتدي إلى المقادير، والشرع لم يبينه، ومن ادعى البيان فعليه البيان.

الثاني: أن النزاع في أن المكلف حال عدم الشرط يكون [مكلفاً][2] بالفعل بأن يأتي به بعد إتيانه بالشرط وحينئذٍ لم يلزم من التكليف بهذا المعنى صحة العبادة لو أتى بها قبل الشرط.

ولقائل أن يقول: هذا يؤدي إلى أن لا يكون للتكليف فائدة أصلاً، لا أداء العبادة، ولا العقوبة على تركها؛ لأنه حينئذ يكون مكلفاً بها بشرط تقديم شرطها، فإذا لم يقدمه لم يعاقب على عدمها لأن عدمها لعدم شرطها، بل يعاقب على ترك شرطها، وهو عذاب الكفر.

وأمّا الأداء فإنه ليس بفائدة هذا التكليف عندهم.

وقالوا ـ أيضاً ـ : لو صح تكليف الكافر بالشرائع لأمكن الامتثال، وإلا كان تكليفاً بالمحال، لكنه لا يمكن؛ لأنه في حالة الكفر مستحيل لعدم شرطه وهو الإسلام، وبعدها كذلك[3]؛ لأن الإسلام يجب ما قبله[4].

وأجاب المصنف باختيار الشق الثاني قال: يجوز أن يسلم ويفعل كالمحدث يتوضأ ويفعل.

ولقائل أن يقول: حينئذ يكون تكليف بآخر[5] لا الذي قبله.

---

(١) في ص ٣٤١.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٧٢/ أ: «مطلقاً» وهو تحريف.

(٣) أي بعد حالة الكفر مستحيل ـ أيضاً ـ، لسقوط الوجوب عند الإسلام.

(٤) أخرج الإمام أحمد في مسنده من حديث طويل عن عمرو بن العاص أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «يا عمرو بايع فإن الإسلام يجب ما كان قبله» انظر: المسند ٤/ ١٩٩، ٢٠٤، ٢٠٥، والفتح الرباني ١/ ٩٣ ـ ٩٤ باب في كون الإسلام يجب ما قبله من الذنوب... إلخ.

(٥) أي بأمر آخر، غير الأمر الذي قبل إسلامه.

قوله: «الوقوع» هو بيان ما ادعي في مطلع البحث أن الظاهر وقوعه[١] وذلك بآيتين:

إحداهما: قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾﴾[٢] ووجه ذلك أن الله ـ تعالى ـ ذكر المنتهين عن الشرك[٣]، وقتل النفس المحرم، والزنا، وعطف عليه قوله: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ إلى آخره، وأشار بلفظ «ذلك» إلى جميع ما تقدم؛ لأن العود إلى البعض خلاف الظاهر، فيكون تضاعف العذاب والخلود فيه في مقابلة الجميع[٤]. فلو لم يكن الكفار مكلفين بالفروع لما استحقوا العذاب بفعل هذه المحرمات.

ولقائل أن يقول: يجوز أن يكون ﴿يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ﴾ من باب التمثيل شبّه حال مرتكب الأمور بحال من جنى جنايات لكل منها عقوبة معينة يستحقها، وليس هناك في الحقيقة تضاعف؛ إذ ليس فيها ولا في غيرها بيان أن المستحق منها بالكفر ماذا؟ ليكون ما عداه في مقابلة ترك العبادات على أن التضاعف لا يتحقق فيما لا

---

(١) أي وقوع تكليف الكفار بالفروع، وهو الصحيح عند الإمام أحمد وعليه أكثر أصحابه، والشافعي وأصحابه، وجماعة من الحنفية، وبعض المالكية وجمهور الأشعرية والمعتزلة.
انظر: العدة ٢/٣٥٨، والمستصفى ١/٩١، والمحصول ٢/٢٣٧، وإحكام الفصول للباجي ١/١١٨، وأصول السرخسي ١/٧٣، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٤/٢٤٣، وشرح تنقيح الفصول ص ١٦٢، وشرح الكوكب المنير ١/٥٠٠، وفواتح الرحموت ١/١٢٨، والمغني للقاضي عبد الجبار ١٧/١١٦ ـ ١١٧.

(٢) سورة الفرقان الآية ٦٨، ٦٩.

(٣) في أول الآية قال ـ تعالى ـ: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر﴾.

(٤) قال أبو السعود في تفسيره ٦/٢٢٩ ـ ٢٣٠: «ومضاعفة العذاب لانضمام المعاصي إلى الكفر، كما يفصح عنه قوله ـ تعالى ـ إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً». انظر هذا الاستدلال في المحصول ٢/٢٤٣، والتمهيد لأبي الخطاب ١/٣٠٥، والكشاف ٣/١٠١، والتفسير الكبير للفخر الرازي مجلد ١٢ حـ٢٤/١١٠، والبحر المحيط لأبي حيان ٦/٥١٥، وحاشية الصاوي على تفسير الجلالين ٣/١٦٥، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي ٥/٢٤٣، وتفسير التحرير والتنوير لابن عاشور ١٩/٧٤.

يتناهى، وعذاب الكفار مما لا يتناهى.

والثانية: قوله ـ تعالى ـ: ﴿قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝﴾[1].

ووجه [٧٢/أ] ذلك أن الله ـ تعالى ـ حكى عن الكفار: أنهم عللوا دخول النار بترك الصلاة والزكاة[2]، ولم يكذبهم الله ـ تعالى ـ، ولم يحكم العقل، بكذبهم، فيكون الظاهر مراداً ويكون ترك الصلاة والزكاة علة لدخول النار.

ولقائل أن يقول: معنى قوله: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝﴾ لم نك من معتقدي فريضتها[3]، ولو لم يكن كذلك لكذبهم الله ـ تعالى ـ؛ لأن ترك العبادة مع الكفر ليس بعلة لدخول النار بالدلائل التي قدمناها.

وقوله: ولم يحكم العقل بكذبهم فاسد؛ لأنه ليس بحاكم عندهم[4].

ومما يدل على صحة التأويل قولهم: ﴿مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝﴾ أي الذين كانوا يصلون، والذين كانوا يصلون هم المؤمنون، فكأنهم قالوا: «لم نك من المؤمنين»[5] فهو دليل لنا حينئذٍ.

وقوله: وقالوا، يعني الحنفية: لو وقع تكليف الكفار بالشرائع لوجب القضاء؛ لأن المكلف بالعبادة يلزمه الامتثال بالأداء، فإن لم يكن فبالقضاء، لكن لا يجب

---

(١) سورة المدثر الآية ٤٣.

(٢) في قوله ـ تعالى ـ في نفس السورة السابقة آية ٤٤ ﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ۝﴾ قال الشوكاني في فتح القدير ٥/ ٣٣٣: «قيل: هذان محمولان على الصلاة الواجبة والصدقة الواجبة؛ لأنه لا تعذيب على غير الواجب، وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالشرعيات» وانظر: المحصول ٢/ ٢٣٩، والعدة ٢/ ٣٦٢، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٠٢، والتفسير الكبير للفخر الرازي مجلد ١٥ حـ٣٠/ ٢١١، وروح المعاني للألوسي مجلد ١٠حـ ٢٩ ص ١٦٦.

(٣) أجاب عن هذا القاضي أبو يعلى في العدة ٢/ ٣٦١ ـ ٣٦٢ فقال: إن حقيقة التوعد على ترك الفعل للصلاة والزكاة، فوجب حمله على الحقيقة.

(٤) أي عند الأشاعرة. وقد تقدم.

(٥) قال الفخر الرازي في المحصول ٢/ ٢٤٢: هذا التأويل لا يتأتى في قوله ﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ۝﴾.

القضاء[1].

وأجاب المصنف: بأن القضاء بأمرٍ جديد، ليس بمترتب على وجوب الأداء[2].

وقوله: وليس بينه، أي بين وجوب القضاء وصحة التكليف ولا وقوعه ربط عقلي حتى يلزم من وقوع التكليف بالعبادات أو صحته قضاؤها، فإن التكليف قد يقع بالأداء دون القضاء كالجمعة[3]، وبالعكس كصوم الحائض.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن وجوب القضاء لا يترتب على وجوب الأداء؛ فإن القضاء ما فعل بعد وقت الأداء استدراكاً لما سبق له وجوب مطلقاً، أي بالنظر إلى انعقاد سبب الوجوب لا بالنظر إلى المستدرك كما تقدم[4]، فلو كانوا مكلفين بالشرائع لتحقق سبب الوجوب في حقهم كالمسلمين، ومن تحقق في حقه سبب الوجوب لزم القضاء وإن سلمنا ذلك كان القضاء لازماً للأمر الجديد على ما ذكرتم، وهو[5] لازم للتكليف بالأداء في المسلمين فيما لا خَلَفَ له فلو كُلّف الكفار بذلك[6] لزم الأمر الجديد[7] أو التحكم[8] أو الصرف[9] وهو باطل.

---

(١) وبطلان التالي يلزم منه بطلان المقدم.

(٢) وهو قول الأكثر، ونقله السرخسي عن العراقيين من الحنفية. وذهب جمهور الحنفية إلى وجوب القضاء بالأمر الأول دون افتقار إلى أمر جديد، وهو قول بعض الشافعية والحنابلة.
انظر: المعتمد ١/ ١٣٤، والعدة ١/ ٢٩٣، والتبصرة ص ٦٤، والمستصفى ٢/ ١٠، وميزان الأصول ص ٢٢٠، وأصول السرخسي ١/ ٤٤ ـ ٤٥، والبرهان ١/ ٢٦٥، وإحكام الفصول للباجي ١/ ١٠٨، ونشر البنود ١/ ١٤٨، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ١/ ١٣٩، والروضة ٢/ ٦٢٩، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٨٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠، وتيسير التحرير ٢/ ٢٠٠.

(٣) انظر: المحصول ٢/ ٢٤٦.

(٤) في ص ٣٦٢.

(٥) أي القضاء.

(٦) أي بالشرائع.

(٧) يعنى للقضاء.

(٨) وهو قصر الأمر الجديد على المسلمين.

(٩) أي صرف التكليف عن الكفار.

وقوله: وليس بين وجوب القضاء وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي فاسد؛ لأنه خَلَفٌ عن الأداء، ولا يتصور بلا أصل، وبيانه بالإنفكاك كذلك؛ لأنا نقول: الخَلَف لكونه فرعاً يستلزم أصلاً ولم نقل كل أصل يستلزم فرعاً، فلا يلزم إيجاب الأداء في الجمعة دون القضاء.

سلمناه، لكن الأداء يستلزم القضاء إذا لم [يكن][1] له خلف والظهر خلف الجمعة بعد فواتها.

وأمّا صوم الحائض: فلما مرّ أن القضاء يستلزم سبب وجوب الأداء لا نفسه[2]، وهو متحقق في حقها، على أنا نقول: العقل لا يوجبه[3]، ولكن ثبت بالنص[4] على خلاف القياس[5]. على أن حكم العقل مهدرٌ عندهم أصلاً، فالتمسك به تناقض ظاهر.

ص ـ مسألة: لا تكليف إلا بفعل.

فالمكلف به في النهي: كف النفس عن الفعل.

وعن أبي هاشم [٧٢/ب] وكثير: نفي الفعل.

لنا: لو كان لكان مستدعى حصوله منه، ولا يتصور؛ لأنه غير مقدور له.

وأجيب: بمنع أنه غير مقدور له، كأحد قولي القاضي.

وَرُدَّ: بأنه كان معدوماً واستمر.

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٢) أي لا نفس الوجوب.

(٣) أي لا يوجب القضاء.

(٤) وهو ما أخرجه مسلم عن مُعَاذَةَ قالت: سألت عائشة فقلت: ما بالُ الحائِضِ تقضي الصومَ ولا تقضي الصلاةَ؟ فقالت: أحرورِيةٌ أنتِ؟ قلت: لست بحرورِيةٍ ولكني أسأل. قالت: كان يصيبنا ذلك فنؤمرُ بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة. انظر: صحيح مسلم ١/ ٢٦٥ كتاب الحيض، باب: وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة.

(٥) وهو أن يثبت شرعاً بخلاف ما يوجبه العقل في نفسه والقياس على سائر أصول الشرع. انظر: المعدول به عن القياس للدكتور عمر عبد العزيز ص ١٥. ومعنى ذلك أن الصوم مأمور به أداء، كغيره من العبادات إلا في حق الحائض فأمرت به قضاءً وهذا على خلاف القياس.

والقدرة تقتضي أثراً عقلاً. وفيه نظر.

ش - المسألة الثانية: في أن المكلف به هل يشترط أن يكون فعلاً، أو لا.

فذهب أكثر المتكلمين إلى أنه لا تكليف إلا بالفعل(١)، وأن المكلف به في النهي كف النفس عن الفعل(٢)، وهو فعل، لا نفي الفعل؛ فإنه ليس بفعل.

وذهب أبو هاشم(٣) وكثير من المتكلمين إلى جواز التكليف بنفي الفعل(٤)، وهو المكلف به في النهي.

واستدل المصنف للأول أن نفي الفعل لو كلّف به لكان مستدعى الحصول؛ لأنه مطلوب، وكل مطلوب مستدعى حصوله، لكن لا يكون كذلك؛ لأن استدعاء الحصول فرع تصور وقوعه، ووقوع النفي غير متصوّر، لكونه غير مقدور عليه؛ لأنه نفي محض.

وأجيب: بمنع أن نفي الفعل غير مقدور عليه كما ذهب إليه القاضي أبو بكر في أحد قوليه(٥) مستدلاً بأن ترك الزنا يوجب مدح المكلف.

[وردّ هذا الجواب بأن الفعل كان معدوماً قبل وجود المكلف](٦) واستمر العدم بعده فلم يكن العدم بقدرته؛ لأنها تقتضي أثراً عقلاً، ولم يوجد(٧).

ثم قال: «وفيه نظر» أي في الرد، وذلك لأنا لا نسلم أن نفي الفعل غير مقدور

---

(١) كالصلاة.

(٢) أي الكف عن فعل المنهي عنه، كالزنا، والسرقة. انظر: المستصفى ١/ ٩٠، والإحكام للآمدي ١/ ١٤٧، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٢٩، وجمع الجوامع والمحلي عليه بحاشية البناني ١/ ٢١٣، والقواعد والفوائد الأصولية ص ٦٢، وتيسير التحرير ٢/ ١٣٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٩٠، وفواتح الرحموت ١/ ١٣٢.

(٣) الجبائي، وقد تقدمت ترجمته.

(٤) أي العدم المحض. انظر المصادر السابقة، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٤٢.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٤٨.

(٦) ما بين المعقوفتين أضفته من بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٣١، لأن السياق لا يستقيم بدونه، وانظر: المتن المشروح في ص ٤٤٢، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٩٤/ أ.

(٧) لأن العدم بعد وجود المكلف على حاله قبل وجوده. انظر المصدرين السابقين.

للمكلف؛ لأنه بعد أن وجد ودعاه نفسه إلى الفعل ولم يطعها وكف عن الفعل يتبع هذا الكف بقاء نفي الفعل، وهو أثر قدرته، فيجوز أن يكون نفي الفعل مكلفاً به من هذا الوجه.

ولقائل أن يقول: هذه المسألة لا تتعلق بأصول الفقه؛ لأن الأصولي إذا وجد نهياً في كلام الشارع يستنبط منه الحرمة أو الكراهة لا محال. وأمّا أن ذلك كان من حيث أن المكلف به فعل أو نفي لا تأثير له فيه، وإنما هي من مسائل الكلام فذكرها في مختصرٍ مثل هذا خبط.

ص ـ مسألة: قال الأشعري: لا ينقطع التكليف بفعل حال حدوثه.

ومنعه الإمام والمعتزلة.

فإن أراد الشيخ أن تعلقه بنفسه فلا ينقطع بعده أيضاً.

وإن أراد أن تنجيز التكليف به باق فتكليف بإيجاد الموجود وهو محال، ولعدم صحة الابتلاء فتنتفي فائدة التكليف.

قالوا: مقدور حينئذ باتفاق، فيصح التكليف به.

قلنا: بل يمتنع لما ذكرناه.

ش ـ المسألة الثالثة: في أن التكليف بفعل هل ينقطع عن المكلف حال حدوث الفعل أو لا.

فقال الشيخ أبو الحسن الأشعري: لا ينقطع(١).

ومنعه إمام الحرمين(٢) والمعتزلة(٣)، واختاره المصنف(٤)، وزيّف قول الشيخ،

---

(١) وهو قول جمهور الأشعرية. انظر: البرهان ١/ ٢٧٦، والمحصول ٢/ ٢٧١، والإحكام للآمدي ١/ ١٤٨، وإرشاد الفحول ص ١١، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٩٥، وشرح تنقيح الفصول ص ١٤٦.

(٢) انظر: البرهان ١/ ٢٧٦ ـ ٢٧٩.

(٣) انظر: المعتمد ١/ ١٦٦.

(٤) وهو ما صححه الطوفي، ونسبه ابن اللحام للأكثر. انظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٣، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٢٣، ومختصر ابن اللحام ص ٦٩، =

قال: إن أراد الشيخ بعدم انقطاع التكليف حال حدوث الفعل أن التكليف تعلق بالفعل لنفس التكليف، لزم أن لا ينقطع بعد الحدوث أيضاً؛ لأن ما بالذات لا يزول، لكنه ينقطع بالإجماع(١).

وإن أراد أن تنجيز التكليف، أي كون المكلف مكلّفاً بالإتيان بالمكلف به [٧٣/أ]، باق حال حدوث الفعل لزم أن يكون مكلفاً بإيجاد الموجود فإن التكليف تعلق بجميع أجزاء المكلف به فلو كان باقياً كان ما حصل من الأجزاء مكلفاً به ـ أيضاً ـ وهو إيجاد الموجود وهو محال(٢).

وأيضاً لو كان كذلك عدم صحة الابتلاء؛ لأن الابتلاء إنما يصح قبل الشروع في الفعل فتنتفي فائدة التكليف؛ فإن فائدته إمّا الامتثال أو الابتلاء، وقد انتفيا جميعاً.

ولقائل أن يقول: القسمة غير حاصرة، لجواز أن يكون مراده أن التكليف طلب مستمر منطبق على أجزاء المكلف به فما لم يفرغ بجميع أجزائه لا ينقطع التكليف.

وأن قوله: «فتكليف بإيجاد الموجود» غير صحيح؛ لأن ما وجد منه عُدِمَ، لكونه لا يبقى فلا يكون إيجاد الموجود.

وقال الشيخ وأتباعه: الفعل حال حدوثه مقدور بالاتفاق فصح التكليف به.

وفيه نظر؛ لأنه إمّا أن يريد بالتكليف تكليفاً جديداً، أو بقاء الأول ولا سبيل إلى

= وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ١٨٦، وتيسير التحرير ٢/ ١٤١.

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٢٢٣، وتيسير التحرير ٢/ ١٤١.

(٢) قال الطوفي: «هذا المقام فيه تحقيق، وذلك أنا إذا فسرنا حال حدوث الفعل: بأنه أول زمن وجوده، صح التكليف به، وكان في الحقيقة تكليفاً بإتمامه، وإيجاد ما لم يوجد منه. وإن أريد بحال حدوثه: زمن وجوده من أوله إلى آخره، لم يصح مطلقاً، بل يصح في أول زمن وجوده أن يكلف بإتمامه. . . وعند آخر زمن وجوده يكون قد وجد وانقضى، فيصير من باب إيجاد الموجود. . . وكأن الخلاف بين الطائفتين في هذه المسألة لفظي؛ لأن من أجاز التكليف، علقه بأول زمن الحدوث، ومن منعه علقه بآخره». انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٢٤.

الأول؛ لأن النزاع في انقطاع الأول وبقائه، ولا إلى الثاني؛ لأنه المتنازع فيه فلا يوجد في الدليل؛ ولأن الفعل حال حدوثه جزءاً فجزءاً كل جزء منه واجب؛ لأنه ما لم يجب لم يوجد فلا يكون مقدوراً إذ ذاك.

وأجاب المصنف: بأنا لا نسلم صحة التكليف حينئذ، بل يمتنع لما ذكرنا من لزوم عدم انقطاع التكليف بعد تمام الفعل، أو لزوم إيجاد الموجود وعدم الابتلاء، وقد عرفت سقم ذلك.

والمحكوم عليه: المكلف

ص - المحكوم عليه المكلف.

مسألة: الفهم شرط التكليف. وقال به بعض منْ جوّز المستحيل لعدم الابتلاء.

لنا: لو صح لكان مستدعى حصوله منه طاعة، كما تقدم، ولصح تكليف البهيمة؛ لأنهما سواء في عدم الفهم.

قالوا: لو لم يصح لم يقع، وقد اعتبر طلاق السكران وقتله وإتلافه.

وأجيب: بأن ذلك غير تكليف بل من قبيل الأسباب، كقتل الطفل وإتلافه.

قالوا: ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾.

قلنا: يجب تأويله، إما بمثل «لا تمت وأنت ظالم». وإما على أن المراد الثمل لمنعه التثبت، كالغضب.

ش - الأصل الرابع: المحكوم عليه وهو المكلف، وفيه ثلاث مسائل.

الأولى: الفهم شرط التكليف عند المحققين[1] وبعض من يجوز التكليف بالمحال - أيضاً - تركوا أصلهم، بناءً على أن فائدة التكليف الابتلاء وهو إنما يكون بالتهيؤ للامتثال وإن لم يكن الامتثال والتهيؤ له لا يحصل بلا فهم فلو جاز انتفى فائدة التكليف.

---

(١) ذكره الآمدي اتفاق العقلاء. انظر: الإحكام ١/ ١٥٠، وأصول السرخسي ٢/ ٣٤٠، والمستصفى ١/ ٨٣، وشرح العضد ٢/ ١٥، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ١٨٠، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٥، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٢/ ٣٧٩، وتيسير التحرير ٢/ ٣٤٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٩٨، وإرشاد الفحول ص ١١.

واستدل المصنف للمحققين بوجهين[1]:

أحدهما: أنه لو صح بلا فهم الخطاب لكان مستدعى حصوله من المكلف على وجه الطاعة؛ لأن المكلف به مطلوب، والمطلوب مستدعى الحصول، لكن لا يصح ذلك؛ لأن الاستدعاء ممن لا يفهم عبث.

والثاني: أن صحة ذلك تستلزم صحة تكليف البهيمة، لتساويهما في عدم الفهم، والتالي باطل بالإجماع[2].

ولقائل أن يقول: عدم الفهم إن كان لعدم العقل صحت الملازمة، وإن كان [٧٣/ب] لغيره من العوارض فهي ممنوعة.

واستدل المجوزون بالوقوع، فإنه لو لم يصح ما وقع؛ لأن الوقوع فرع الجواز، لكنه وقع، فإن طلاق السكران[3] وقتله[4] وإتلافه معتبر وهو غير فاهم.

وأجيب: بأنا لا نسلم أنه تكليف بل هو من قبيل الأسباب التي هي أنواع خطاب

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٣٥، وشرح العضد ٢/ ١٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٩٥/ب.

(٢) فالمقدم مثله.

(٣) في اعتبار طلاقه خلاف، فمن العلماء من قال يقع وهو قول سعيد بن المسيب وعطاء ومجاهد والحسن وابن سيرين والشعبي والنخعي وميمون بن مهران والحكم، ومالك والثوري والأوزاعي والشافعي في أحد قوليه وابن شبرمة وأبي حنيفة وصاحبيه وسليمان بن حرب، ورواية عن الإمام أحمد اختارها أبو بكر الخلال والقاضي.

ومنهم مَنْ قال: لا يقع، نقله ابن قدامة عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ وعمر بن عبد العزيز، والقاسم وطاوس وربيعة ويحيى الأنصاري والليث والعنبري، وإسحاق وأبي ثور والمزني، وهو رواية عن الإمام أحمد واختارها أبو بكر عبد العزيز. انظر: المغني ٧/ ١١٤، والمحلى ١٠/ ٢٠٨، وحاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع ٦/ ٤٨٦، وشرح فتح القدير ٣/ ٤٨٩، الاختيار ٣/ ١٢٤، وزاد المعاد ٥/ ٢٠٩، وشرح السنة للبغوي ٩/ ٢٢٢، والإنصاف للمرداوي ٨/ ٤٣٣.

(٤) نقل ابن قدامة في المغني ٧/ ٦٥، عن أبي الخطاب أن قتله مبني على وقوع طلاقه. وانظر: الوجيز للكراماستي ص ٣٧، وعوارض الأهلية ص ٣٦٣.

الوضع، كقتل الطفل وإتلاف البهيمة إذا أرسلت فأتلفت الزرع، فإن الضمان عليهما ليس باعتبار التكليف، بل من حيث أن فعلهما جُعِل سبباً له فيؤدي الولي وصاحبها الضمان[1]، أو الصبي إذا بلغ[2]، كذلك جُعِلَ فعل السكران سبباً لأفعاله الصادرة عنه.

ولقائل أن يقول: سلمنا أن فعل الصبي والبهيمة سبب، لكن الضمان من حيث أن الولي والمالك مكلفان بالأداء، ألا ترى أن البهيمة لو انفلتت بغير إرسال فأتلفت، فلا ضمان[3]، وكذلك البهائم الوحشية فدل أن السبب لا يستقل بوجوب الضمان ما لم يكن مكلف، وليس غير السكران من يكون مكلفاً دونه فكان مكلفاً.

واستدلوا ـ أيضاً ـ بقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾[4] فإنه صريح في كون السكران مكلفاً بالنهي عن الصلاة حالة السكر.

وأجيب: بأن الآية مأولة لئلا يبطل ما ذكرنا من الدليل على عدم جواز تكليف من لا يفهم، وفي تأويلها وجهان[5]:

أحدهما: أن النهي عن السكر حالة إرادة الصلاة إن نزلت قبل التحريم لا عن الصلاة حالة السكر[6]. وذلك مثل ما يقال: لا تمت وأنت ظالم. فإن النهي عن الظلم عند الموت، لا عن الموت حالة الظلم.

والثاني: أن المراد بالسكران: الثمل. وهو الذي ظهر منه مبادىء النشاط

---

(١) انظر: شرح فتح القدير ١٠/ ٣٣٢، والكافي لابن قدامة ٤/ ٢٤٩، والمحرر ٢/ ١٦٢، ومنار السبيل ١/ ٤٠٧.

(٢) لأنه لا قصاص عليه، كالمكلّف المخطى. انظر: المغني ٧/ ٦٦٤، وحاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع ٧/ ١٧٦، والاختيار ٥/ ٢٨.

(٣) انظر: شرح فتح القدير ١٠/ ٣٣٢.

(٤) سورة النساء من الآية: ٤٣.

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ١٨٣.

(٦) قال الطوفي: «وعلى هذا التقدير لا ينبغي أن يسمى هذا الوجه تأويلاً، بل هو منع. وتقريره: لا نسلم أن الآية خطاب للسكارى، بل للصحاة، بأن لا تقربوا الصلاة سكارى. انظر: المصدر السابق ٢/ ١٨٤.

والطرب وما زال عقله(١)، وسمي سكراناً تسمية للشيء باسم ما يؤل إليه، وإنما نهى عن الصلاة في تلك الحالة، وإن كان فاهماً، لعدم التثبت في الصلاة؛ لأنه يعسر عليه في تلك الحالة إتمام الخشوع ومحافظة أركان الصلاة على الوجه الصحيح، كالغضبان.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾(٢) معناه حتى يتكامل فيكم العقل والفهم.

ولقائل أن يقول: المصير إلى تأويل الآية إنما يصح إذا كان ما يقابلها في قوتها دفعاً للتعارض، وما ذكر من الدليل رأي فلا يكون في القوة بحيث يحوج إلى تأويل النص الصريح، وأن الحقيقة في المستشهد به(٣) متعذرة، لكون النهي عن الموت عبثاً؛ لأن المخاطب غير متمكن من كف النفس عنه أو تركه إياه فصار إلى المجاز ضرورة كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ۝١٠٢﴾(٤).

بخلاف ما فيه من المثال، فإن النهي عن قربان الصلاة متصور فلا يصار إلى المجاز، على أن النهي عن السكر غير متصور، كالموت فيكون معناه: لا تشربوا الخمر قبل الصلاة، حتى لا تكونوا سكارى حالة الصلاة، فتكون الآية لتحريم الخمر، والفرض أنها نزلت قبل التحريم ولا يجوز أن يكون المراد به الثمل؛ لأنها حينئذٍ تكون مشتملة على مجازين: أحدهما: تسمية الثمل سكران [٧٤/ أ].

والثاني: حمل قوله: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ على يتكامل فيكم العقل مع إمكان العمل بالحقيقة، وهو يمنع العمل بمجاز واحد فضلاً عن المجازين على أن

---

(١) انظر: لسان العرب ١/ ٥٠٥، والقاموس المحيط ص ١٢٥٧، والمعجم الوسيط ١/ ١١٠، وفتح الباري ٩/ ٣٩١، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/ ٥٠٠.

(٢) سورة النساء من الآية ٤٣، وانظر معناها في: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٥/ ٢٠٣، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/ ٥٠٠، وأضواء البيان ١/ ٢٨٩، وتيسير الكريم الرحمن ٢/ ٣٤.

(٣) أي النص.

(٤) سورة آل عمران من الآية: ١٠٢. قال القرطبي: «إيجاز بليغ. والمعنى: الزموا الإسلام ودوموا عليه ولا تفارقوه حتى تموتوا». انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢/ ١٣٦.

عدم التثبت وعدم إتمام الخشوع وعدم محافظة أركان الصلاة في الثمل ممنوع.

ص ـ مسألة: قولهم: الأمر يتعلق بالمعدوم، وإن لم يرد تنجيز التكليف، وإنما أريد التعلق العقلي.

لنا: لو لم يتعلق به لم يكن أزلياً؛ لأن من حقيقته التعلق، وهو أزلي.

قالوا: أمر ونهي وخبر من غير متعلق موجود محال.

قلنا: محل النزاع وهو استبعاد.

ومن ثمة قال ابن سعيد: إنما يتصف بذلك فيما لا يزال.

وقال: القديم الأمر المشترك.

وأورد: أنواعه فيستحيل وجوده.

قالوا: يلزم التعدد.

قلنا: التعدد باعتبار المتعلقات لا يوجب تعدداً وجودياً.

ش ـ المسألة الثانية: الأمر يتعلق بالمعدوم عند الأشعري[1] لا على معنى أن المعدوم يجوز أن يكون مأموراً بالإتيان بالمأمور به حال كونه معدوماً؛ فإن المجنون والصبي ليسا بالمأمورين بالإتيان بالمأمور به فضلاً عن المعدوم، بل على معنى أن الطلب القائم بذات الله ـ تعالى ـ يجوز أن يتعلق بالمعدوم الذي هو ثابت في علمه ـ تعالى ـ في الأزل، بحيث أنه إذا وجد واستعد لفهم الخطاب يكون مكلفاً بذلك الطلب القديم[2] من غير تجدد طلب.

وقالت المعتزلة: لا يجوز أن يكون الأمر أزلياً[3].

---

(١) هو قول الحنابلة، وبعض الشافعية، والحنفية. انظر: العدة ٢/ ٣٨٦، والتمهيد ١/ ٣٥١ ـ ٣٥٢، والبرهان ١/ ٢٧٠، وأصول السرخسي ١/ ٦٦، ٢/ ٣٣٤، والمستصفى ١/ ٨٥، والإحكام للآمدي ١/ ١٥٣، والمسودة ص ٤٤، وشرح المنهاج للأصفهاني ١/ ١٣٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ٥١٣، وفواتح الرحموت ١/ ١٤٦، وغاية المرام ص ١٠٥ ـ ١٠٧.

(٢) هذا مبني على أن كلام الله ـ تعالى ـ نفسي ليس إلا، من غير حرف ولا صوت، وقد تقدم التعليق على هذا.

(٣) وهو قول بعض الحنفية. انظر: المصادر السابقة، والمغني للقاضي عبد الجبار ١٢/ ٣٤٩ وما بعدها، والمحصول ٢/ ٢٥٥، والبحر المحيط ١/ ٣٧٧، وتيسير التحرير ٢/ ١٣١، والمسائل =

واستدل المصنف على مذهب الأشعري[1]: بأن الأمر لو لم يتعلق بالمعدوم بالمعنى المذكور، لم يكن الأمر أزلياً؛ لأن التعلق بالغير جزء من حقيقة الأمر، فإذا لم يتعلق بالمعدوم لم يكن التعلق موجوداً[2] فلم يكن الأمر موجوداً؛ لأن الكل ينتفي بانتفاء جزئه، لكنه أزلي لما بين في الكلام أن خطاب الله قديم.

فقوله: «لأن من حقيقته التعلق» إشارة إلى بيان الملازمة.

وقوله: «وهو أزلي» إشارة إلى نفي التالي[3].

ولقائل أن يقول: هذه المسألة من مسائل الكلام[4] فإيرادها ههنا خبط.

واستدل المعتزلة: بأن خطاب الله في الأزل أمر ونهي وخبر والأمر والنهي والخبر من غير متعلق موجود محال، فخطاب الله في الأزل محال. أمّا الصغرى؛ فلأنه المفروض، وأمّا الكبرى فلأن كلاً منها مستحيل بدون متعلق موجود إخراجاً لها عن وصمة[5] اللاغية.

وقال المصنف: أنه محل النزاع، يعني أن استحالتها من غير متعلق موجود خارجي، عين النزاع.

فإنا نقول: يجوز أن يكون متعلقاً عِلْمِيّاً[6] لا يحتاج إلى خارج غاية ما في الباب استبعاد التعلق بدون متعلق خارجي، وهو لا يدل على الامتناع.

قوله: «من ثمة» أي من استبعاد خطاب بلا سامع.

= المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ص ١٤٩.

(١) انظر استدلاله في بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٣٩ ـ ٤٤٠، وشرح العضد ٢/ ١٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٩٦/ب، والنقود والردود للكرماني ق ١٥٥/أ.

(٢) أي في الأزل.

(٣) وهو قوله: «لم يكن الأمر أزلياً» وإذا انتفى التالي انتفى المقدم.

(٤) انظر: غاية المرام ص ١٠٥ ـ ١٠٧، والمواقف ص ٥٣ ـ ٥٤.

(٥) الوصمة: العيب في الكلام. انظر: لسان العرب ٨/ ٤٨٥٣.

(٦) أي ثابت في علم الله ـ تعالى ـ أزلاً. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٤١.

قال عبد الله بن سعيد[1]: إن الأمر والنهي والخبر إنما يتصف بها كلام الله فيما لا يزال الذي يقابل الأزل[2].

وقال القديم: هو الأمر المشترك بين الثلاثة الذي هو الكلام فقد جمع بين المصلحتين: إثبات الكلام في الأزل، والحكم بحدوث الأمر والنهي [٧٤/ب] والخبر الموجب لرفع الاستبعاد.

وَأُورِدَ عَلَى عبد الله بن سعيد أن الأمر والنهي والخبر أنواع الكلام ولا نوع له سواه، فحينئذٍ يستحيل وجود الكلام في الأزل على تقدير كون أنواعه حادثة؛ لأن الجنس[3] لا يوجد إلا في أحد أنواعه، وإذا لم يتحقق شيء من أنواعه في الأزل لم يتحقق هو فيه.

ولقائل أن يقول: هذه الأنواع، أنواع الكلام النفسي أو الكلام اللفظي، والثاني مسلّم، وليس الكلام فيه، والأول ممنوع.

وقوله: «وقالوا» يعني المعتزلة استدلوا بدليل آخر على عدم خطاب الله في الأزل بما تقريره: لو كان كلام الله في الأزل كان متعدداً؛ لأنه عبارة عن الأمر والنهي والخبر، وذلك متعدد، لكن اتفق الجمهور[4] على أن كلام الله واحد في الأزل لا تعدد

---

(١) هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصري. رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه. أخذ عن فيثون النصراني. وأخذ عنه: داود الظاهري، والحارث المحاسبي. له مصنفات في الرد على المعتزلة، وربما وافقهم، منها: كتاب الرد على المعتزلة، وكتاب الصفات، وكتاب خلق الأفعال. أصحابه هم الكلابية، وتوفي سنة ٢٤٠ هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٢٩٩، ومجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/ ٣٦٦، وسير أعلام النبلاء ١١/ ١٧٤، ولسان الميزان ٣/ ٢٩٠، ومعجم المؤلفين ٦/ ٥٩.

(٢) الأزل: استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي.
وقال الكرماني: الأزل: ما لا أول له. والأبد: ما لا آخر له. ولا يزال: ما بينهما.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٧، والنقود والردود للكرماني ق ١٥٤/ب.

(٣) وهو الكلام.

(٤) أي جمهور الأشاعرة. وقد تقدم التعليق عليه في ص ٣٣٠ هامش (٣). وانظر بطلانه في شرح الطحاوية ص ١١٨.

فيه كما أن علمه واحد، ومع وحدته محيط بجميع الأشياء.

وأجيب: بمنع الملازمة.

قوله[1]: «لأنه عبارة عن الأمر والنهي والخبر».

قلنا: ذلك تعدد اعتباري في المتعلقات[2]، فإنها متعلقات كلام الله والتعدد باعتبارها لا يوجب التعدد في وجوده، والجمهور إنما اتفقوا على انتفاء التعدد في الوجود دون الاعتبار.

ومعنى وحدة الكلام في ذاته وتعدده باعتبار المتعلقات: أن الكلام في نفسه واحد، وباعتبار أن يكون متعلقاً بما لو فُعِلَ استحق فاعله المدح، ولو ترك استحق الذم، يكون أمراً، وباعتبار تعلقه بما لو ترك استحق فاعله[3] المدح، وإن فعل استحق الذم يكون نهياً.

وباعتبار تعلقه بما لا طلب فيه، كان خبراً.

ولقائل أن يقول: قوله: التعدد اعتباري لا يكاد يصح؛ لأن الاعتبار ينعدم بعدم المعتبر، والمعتبر غير موجود في الأزل فلا يكون في كلامه في الأزل أمر ولا نهي فلا يكون طلب، فلا يكون خطاب، والحال أن الطلب والخطاب قديم، وقد ذكرنا[4] أن هذه المسألة من الكلام، بل سمي أصول الدين: علم الكلام بسبب هذا البحث فلا يليق إيراد[ه][5] ههنا.

ص - مسألة: يصح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته. فلذلك يعلم قبل الوقت.

وخالف الإمام والمعتزلة. ويصح مع جهل الآمر اتفاقاً.

---

(١) أي المستدل، وهم المعتزلة.

(٢) وهي الأمر، والنهي، والخبر.

(٣) أي فاعل الترك.

(٤) في ص ٤٥١.

(٥) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

لنا: لو لم يصح لم يعص أحد أبداً؛ لأنه لم يحصل شرط وقوعه من إرادة قديمة أو حادثة.

وأيضاً: لو لم يصح لم يعلم تكليف؛ لأنه بعده، ومعه ينقطع، وقبله لا يعلم. فإن فَرَضه متسعاً فرضنا زمناً زمناً، فلا يعلم أبداً. وذلك باطل.

وأيضاً: لو لم يصح [لم][1] يعلم إبراهيم - ﷺ - وجوب الذبح والمنكر معاند.

وقال القاضي: الإجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن.

ش - المسألة الثالثة: في أنه هل يصح التكليف بفعل علم الآمر انتفاء شرط وقوع ذلك الفعل عن المكلف عند وقته أو لا.

فذهب الجمهور إلى صحته[2]، وفرعوا على ذلك علم المكلف قبل وقت الفعل أنه مكلف به، فلو لم يصح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه من المكلف، لم يتمكن من العلم بكونه مكلفاً به قبل الوقت؛ ضرورة توقف العلم [٧٥/أ] قبل الوقت بكونه مكلفاً به، على العلم بتحقق شرط وقوع الفعل منه عند الوقت.

ولقائل أن يقول: إن أريد بالمكلف المقلد الذي لم يدرك هذا المعنى فمسلم، ولكنه لا يتناول الجميع فلا يصلح دليلاً، وإن أريد المجتهد الذي أدرك هذا المعنى فممنوع، لجواز أن لا يقطع بكونه مكلفاً قبل الوقت لتردده في وقوع شرط الفعل المكلف به.

وأن يقول: إن هذه المسألة راجعة إلى أن الامتناع بالغير هل ينافي التكليف أو لا؟ وقد تقدم[3]، فكانت يستغنى عنها.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٧٥/أ. وأثبته من المختصر ق ٢٤/أ، وهو مثبت في الشرح ص ٤٥٨.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٥٥، والمسودّة ص ٥٢ - ٥٣، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٨٩، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢١٨/١، وتيسير التحرير ٢/ ٢٤٠، وشرح الكوكب المنير ٤٩٦/١، وفواتح الرحموت ١/ ١٥١.

(٣) في ص ٤٢٦ وما بعدها.

وخالفهم إمام الحرمين والمعتزلة(١).

وأمّا التكليف بما جهل الآمر انتفاء شرط وقوعه من المكلف عند الوقت فصحيح بالإتفاق(٢)، كما إذا قال السيد لعبده: «صم غداً» فإن هذا مشروط ببقاء العبد غداً، وهو مجهول للآمر.

واستدل المصنف على مذهب الجمهور بثلاثة أوجه:(٣)

الأول: لو لم يصح ذلك لم يعص أحد من المكلفين أبداً بترك ما أمر به أو نهي عنه؛ لأن وقوع كل فعل مشروط بإرادة قديمة هي إرادة الله ـ تعالى ـ كما هو مذهب أهل الحق، أو بإرادة حادثة هي إرادة الخلق كما هو مذهب المعتزلة(٤). فإذا ترك المكلف الفعل فقد علم الله ـ تعالى ـ أنه لا يريد وقوع ذلك الفعل منه.

والفرض أن لا تكليف عند العلم بانتفاء شرط وقوع الفعل، وإذ لا تكليف فلا عصيان، لكن التالي باطل بالإجماع فيلزم بطلان المقدم هذا على تقدير الإرادة القديمة.

وأمّا على الإرادة الحادثة فيقال: علم الله ـ تعالى ـ أن المكلف لا يريد أن يفعل فيكون عالماً بانتفاءِ شرط وقوع الفعل فلا يكون مكلفاً بذلك الفعل فلا يكون عاصياً.

والثاني: لو لم يصح، لم يُعْلم تكليف أصلاً؛ لأنه ينقطع بعد الفعل اتفاقاً ومعه عند المعتزلة(٥)، والمنقطع معدوم، والمعدوم لا يعلم تكليفاً وإلا لكان العلم على خلاف الواقع فلا يكون علماً. وقبل الفعل لا يجزم بوقوع الشرط عند وقت الفعل،

---

(١) انظر: المصادر السابقة، والبرهان ١/ ١٠٤.

(٢) انظر: المصادر السابقة، وشرح العضد ٢/ ١٦.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٤٤ ـ ٤٤٥، وشرح العضد ٢/ ١٦، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٩٨/ أ.

(٤) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار ٦/ ٣ وما بعدها، وشرح الأصول الخمسة ص ٤٤٠، والتمهيد في أصول الدين ص ٣٦، والفرق بين الفرق ص ١٨١، والمعتزلة وأصولهم الخمسة ص ١٠٣ ـ ١٠٤.

(٥) انظر ص ٤٤٤.

وإذا لم يجزم بوقوع الشرط لم يجزم بوقوع المشروط. فلا يعلم التكليف قبل الفعل. وإذا لم يعلم قبل الفعل ومعه وبعده لا يعلم أصلاً.

قوله: «فإن فَرَضَهُ[1] متسعاً» جواب عما يقال: لا نسلم الملازمة، لجواز أن نفرض التكليف بالفعل موسَّعاً، كالواجب الموسع، فإنه إذا انقضى من الوقت القدر الذي يمكن المكلف من الإتيان بالفعل الواجب فيه ولم يأت بعد، فقد علم التكليف بالفعل؛ لعلمه حينئذ بتمكنه من الفعل.

وتقرير الجواب أن يقال: نفرض زمناً زمناً، أي يجري الوقت الموسع إلى ما قبل الفعل ومعه وبعده.

ونقول: التكليف لم يعلم قبل أول الزمان الموسع، لعدم الجزم بتمكنه من الفعل، ولا مع أوّل الزمان الموسع، إن وقع الفعل فيه، ولا بعده، لانقطاع التكليف. وكذا في بقية الأجزاء.

ولقائل أن يقول: لا نسلم عدم الجزم بوقوع الشرط قبل الفعل لم لا يجوز أن يكون الإنسان إذا بلغ أول جزء من [٧٥/ب] الوقت ولم يجد نفسه عادماً شيئاً من الأفعال الاختيارية أن يجزم بوقوع شرط التكليف ويعلمه ويتمكن؟ سلمناه، لكن إذا مضى أوّل جزء من الفعل ينقطع معه التكليف، فلم لا يجوز أن يحصل معه العلم كما أنه ينقطع معه التكليف؟

سلمناه، لكن إذا انقضى الفعل وانقطع التكليف لم لا يجوز أن يتبين له أنه كان مكلفاً من أوّل الفعل؟ والجهل إنما يلزم أن لو علم نفسه مكلفاً بعد الانقضاء؛ لأنه خلاف الواقع، أمّا إذا علم أنه كان مكلفاً قبل الحال فهو مطابق للواقع.

وأمّا فرض الوقت زمناً زمناً فليس بمجد ظاهراً؛ لأنه بعد ما مضى الجزء الأول من الموسع علم أنه كان متمكناً ولم يأت به، فكان عالماً بالتكليف.

ولا نسلم انقطاع التكليف بعد أوّل الزمان؛ لأن التكليف في جميع الوقت على

---

(١) أي المخالف.

ذلك التقدير[1].

والثالث: لو لم يصح ذلك لم يعلم إبراهيم ـ صلوات الله عليه وسلامه ـ وجوب ذبح ولده[2]؛ لأن الله ـ تعالى ـ علم انتفاء شرط وقوعه، وإذا لم يكن مكلفاً به لم يكن عالماً به، لكنه علم به؛ لأنه أخذ في مقدماته من الإضجاع، وتلّ الجبين[3]، وإمرار المُدْيَة[4].

ومن أنكر علم إبراهيم ـ عليه السلام ـ بوجوب الذبح فهو معاند.

وفيه نظر؛ لأن هذا الوجه بعينه هو تكرار التفريع الذي ذكره في مطلع البحث بقوله: «فلذلك يعلم قبل الوقت» على أن في ذلك سراً آخر يذكر مشافهة.

واحتج القاضي أبو بكر على صحة التكليف بما علم الآمر انتفاءَ شرط وقوعه: بأن الإجماع منعقد قبل ظهور المخالف على أن كل واحد من الوجوب والتحريم قد تحقق قبل التمكن من الفعل[5]؛ فإن البالغ العاقل مأمور بالطاعات، منهي عن المعاصي، وهما مع عدم الأمر والنهي محال. فلو لم يصح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه لم يتحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل، لجواز ظهور انتفاء شرط الوقوع عند الوقت.

---

(١) أي تقديره موسعاً.

(٢) بما رآه في المنام، وحكاه الله ـ تعالى ـ بقوله في سورة الصافات آية: ١٠٢ ﴿يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾.

(٣) قال ـ تعالى ـ في سورة الصافات آية: ١٠٣: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ١٠٣﴾ والجبين فوق الصدغ، وهما جبينان عن يمين الجبهة وشمالها. ومعنى تله للجبين: أي صرعه على وجهه ليذبحه من قفاه.

انظر: لسان العرب ١/ ٥٤٠، والمصباح المنير ص ٣٥، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/ ١٥.

(٤) الشفرة: انظر المصباح المنير ص ٢١٦.

(٥) انظر هذا الاحتجاج في الإحكام للآمدي ١/ ١٥٥.

ولقائل أن يقول: معنى قولهم: مأمور بالطاعات ومنهي عن المعاصي فيما علم الآمر شرط وقوع الفعل عند الوقت.

[ولقائل أن يقول][1] فلم ينهض دليلاً على ذلك.

ص - المعتزلة: لو صح لم يكن الإمكان شرطاً فيه.

وأجيب: بأن الإمكان المشروط أن يكون مما يتأتى فعله عادة عند وقته واستجماع شرائطه. والإمكان الذي هو شرط الوقوع محل النزاع.

وأيضاً: يلزم أن لا يصح مع جهل الآمر.

قالوا: لو صح لصح مع علم المأمور.

وأجيب: بانتفاء فائدة التكليف.

وهذا يطيع ويعصى بالعزم والبشر والكراهة.

ش - قالت المعتزلة: لو صح التكليف بذلك[2] لم يكن إمكان المكلف به شرطاً فيه[3]؛ لأن الفعل الذي علم الآمر انتفاء شرط وقوعه ليس بممكن؛ لأن العلم بعدم الشرط لا يحتمل نقيضه، وإذا عدم الشرط عدم [٧٦/أ] المشروط ضرورة فكان ممتنعاً، لكن[4] إمكانه شرط بالإتفاق[5].

ولقائل أن يقول: المراد بالامتناع الذاتي أو ما لغير. والأول ممنوع والثاني مسلّم؛ فإن شرط التكليف إمكان المكلف به، والامتناع بالغير لا ينافيه، كما تقدم[6].

---

(١) ما بين المعقوفتين زائد، لاستقامة الكلام بدونه، لا معه.

(٢) أي بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٤٤٧، وشرح العضد ٢/١٦ - ١٧، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ٩٩/أ، والنقود والردود للكرماني ق ١٥٩/أ.

(٤) في المخطوطة ق ٧٦/أ: لكنه.

(٥) تقدم في ص ٤٢٦.

(٦) في ص ٤٢٧.

وأجاب المصنف بجوابين:

أحدهما: أن الإمكان الذي هو شرط صحة التكليف هو أن يكون المكلف به مما يتأتى فعله عادة عند دخول وقته واستجماع شرائطه والفعل الذي علم الآمر انتفاء شرط وقوعه ممكن بهذا الإمكان، وامتناعه بسبب [انتفاء][1] شرط وقوعه لا ينافي هذا الإمكان، بل الإمكان الذي هو شرط وقوع الفعل ينافي امتناعه بسبب انتفاء شرط وقوعه وكون هذا الإمكان شرطاً لصحة التكليف محل النزاع.

وحاصله أن للفعل إمكاناً من حيث التكليف به، وإمكاناً من حيث وقوعه، والأول لا ينافيه الامتناع بسبب انتفاء شرط وقوعه.

والثاني ينافيه، ولكن ليس ذلك الإمكان شرط التكليف بل هو محل النزاع.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن الفعل الذي علم الآمر انتفاء شرط وقوعه ممكن على معنى أنه عند دخول وقته واستجماع شرائطه يتأتى وقوعه من المكلف؛ لأن الاستجماع محال، والموقوف على المحال محال.

فإن قيل: المراد لو فرض استجماع شرائطه.

قلنا: ذلك فرض محال، والمحال جاز أن يستلزم محالاً آخر فلا يثبت به المطلوب.

والثاني: لو صح ما ذكرتم لم يصح التكليف بما إذا جهل الآمر انتفاء شرط وقوعه؛ لأن مثل هذا الفعل قد يكون ممتنعاً، لجواز انتفاء شرط وقوعه وفيه نظر؛ فإنه يجوز أن تمنع الملازمة، لجواز أن لا يكون الفعل ممتنعاً.

وقالت ـ أيضاً ـ المعتزلة: لو صح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه، لصح بما علم المأمور انتفاء شرط وقوعه، قياساً عليه.

والجامع كون كل واحد منهما معلوماً عدم حصوله.

ولقائل أن يقول: العلم بعدم الحصول لا يصلح أن يكون جامعاً؛ لأن الجامع

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

لا بد وأن يكون علة في الأصل، وههنا ليس كذلك؛ إذ لا يصح أن يقال: إنما كلفه به لعلمه بعدم الحصول.

وأجاب المصنف: بالفرق. فإن محل الوفاق[1] إنما لا يصح التكليف به لانتفاء فائدة التكليف، وهو الامتثال أو العزم عليه. وإذا علم المأمور امتناع الفعل، يمتنع الامتثال منه والعزم جميعاً.

بخلاف ما إذا لم يعلم المأمور امتناع الفعل[2]، فإنه قد يعزم فيطيع بالعزم والبشر، وقد يعصى بالترك والكراهة.

وقد تقدم أن الفرق غير صحيح عند المحققين لوجهين مرّ ذكرهما[3].

---

(١) وهو عدم صحة التكليف بما عَلِمَ المأمور انتفاء شرط وقوعه، هذا باطل بالإجماع. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٤٤٩.

(٢) وهو محل النزاع.

(٣) في ص.

الأدلة الشرعية

ص ـ الأدلة الشرعية: الكتاب والسنة والإجماع، والقياس، والاستدلال.

وهي راجعة إلى الكلام النفسي وهو نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم.

والعلم بالنسبة ضروري. ولو لم تقم [به][1] لكانت النسبة الخارجية؛ إذ لا غيرهما. والخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين. وهذه متوقفة.

الأول [٧٦/ب] الكتاب: القرآن، وهو الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه. [و][2] قولهم: «ما نقل بين دفتي المصحف تواتراً» حد للشيء بما يتوقف عليه؛ لأن وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن.

ش ـ لما فرغ من بيان المبادىء شرع في الأدلة الشرعية، أي السمعية، وقدمها على الاجتهاد والترجيح؛ لأن الاجتهاد لمعرفة كيفية استنباط الحكم من الدليل، والترجيح لبيان قوة بعض الأدلة على بعض، وكلاهما مسبوق بالأدلة.

ووجه حصرها في الخمسة المذكورة؛ أن الدليل إما أن يكون معجزاً أو لا.

والأول: الكتاب، والثاني إما أن يكون من عند الرسول أو لا.

والأول: السنة، والثاني إما أن يكون ممن يجوز عليه الخطأ أو لا.

والثاني هو: الإجماع، والأول إما حمل فرع على أصل بعلة جامعة أو لا.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٧٦/ب، ٧٧/أ، وأثبته من المختصر ق ٢٤/أ.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٧٦/ب، ٧٧/أ، وأثبته من المختصر ق ٢٤/أ.

والأول هو: القياس، والثاني: الاستدلال[1]، وكل ذلك راجع إلى الكلام النفسي؛ لأن أصله الكتاب.

أما السنة فلقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[2].

وأما الإجماع؛ فلأن أصله الكتاب أو السنة، فهو راجع إلى الكتاب.

وأما القياس والاستدلال؛ فلأن كلًّا منهما راجع إلى معقول الكتاب أو السنة أو الإجماع. وعلى التقادير يلزم رجوعها.

والكتاب هو الكاشف عن الكلام النفسي القائم بذات الله ـ تعالى ـ فيكون الكلام راجعاً إلى الكلام النفسي[3].

---

(١) هو إقامة دليل ليس بنصٍ ولا أجماع ولا قياس شرعي. انظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ٣٢، والإحكام للآمدي ٤/١١٨، والمنهاج في ترتيب الحجاج ص ١١، وشرح الكوكب المنير ٤/٣٩٧، ومنتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٢٠٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٥٠، والتعريفات للجرجاني ص ١٧، وتيسير التحرير ٤/١٧٢.

(٢) سورة النجم الآية، ٣، ٤.

(٣) هذا مذهب الكلابية والأشعرية، حيث ذهبوا إلى أن الله تعالى متكلم بكلام قائم بذاته أزلاً وأبداً، لا يتعلق بمشيئته وقدرته، وأنه معنى واحد في الأزل هو الأمر والنهي والخبر، إن عبَّر عنه بالعربية كان قرآناً، وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراة.

فهذا الكلام الذي نقرؤه في كتاب الله عبارة عن كلام الله القديم، والمعنى فيه واحد.

وهذا المذهب مخالف لمذهب السلف من أئمة الحديث والسنة حيث يرون أنه ـ تعالى ـ لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء، وهو يتكلم به حقيقة بحرف وصوت مسموع، لا يشبه كلام خلقه، وأن نوع الكلام قديم وإن لم يكن الصوت المعين قديماً. =

وعرف المصنف الكلام النفسي بأنه نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم(١). وقال: والعلم بالنسبة ضروري، أي كون الكلام النفسي نسبة، العلم به ضروري.

واستدل(٢) على قيام النسبة بالمتكلم بأنها لو لم تقم به لكانت النسبة الخارجية، أي تكون خارجة عن المتكلم؛ لأنها إما أن تكون قائمة بنفس المتكلم أو لا تكون قائمة به، لا ثالث ثمة، لكنها ليست نسبة خارجة عن المتكلم، لأن النسبة الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل مفرديها وهذه النسبة يتوقف حصولها على تعقل

= ويرون أن إثبات الكلام نفسياً، هو إضافة نقص إلى الله ـ تعالى ـ؛ لأن الأخرس له خواطر يريد التكلم بها لكنه لا يستطيع، فالله ـ تعالى ـ منزه عن مثل هذا العجز الذي هو نقص في المخلوق، فالخالق أولى بالتنزه عن كل نقص من المخلوق.

انظر: لمع الأدلة لإمام الحرمين ص ١٠٢ ـ ١٠٦، والتمهيد في أصول الدين للنسفي ص ٢٣، وغاية المرام للآمدي ص ٨٨، وشرح العقيدة الطحاوية ص ١٠٦، ١٢٣، ومجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/ ٤٤، ١٦٢.

(١) يعنون بالنسبة بين المفردين ـ أي بين المعنيين المفردين ـ تعلق أحدهما بالآخر، وإضافته إليه على جهة الإسناد الإفادي، بحيث إذا عُبِّرَ عن تلك النسبة بلفظ يطابقها ويؤدي معناها كان ذلك اللفظ إسناداً إفادياً.

ومعنى قيام هذه النسبة بالمتكلم: أن الشخص إذا قال لغيره: اسقني ماء، فقبل أن يتلفظ بهذه الصيغة قام بنفسه تصور حقيقة السقي، وحقيقة الماء، والنسبة الطلبية بينهما، فهذا هو الكلام النفسي والمعنى القائم بالنفس، وصيغة قوله: «اسقني ماء» عبارة عنه ودليل عليه.

انظر: الأربعين في أصول الدين للرازي ص ١٧٤، وغاية المرام ص ٩٧، ومنتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٥، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٥٥، والبحر المحيط ١/ ٤٤٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١١.

(٢) انظر هذا الاستدلال في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٥٥، وشرح العضد ٢/ ١٨، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٠٠/ أ.

مفرديها. فالنسبة الخارجية لا تكون هذه النسبة فهي تكون قائمة بالمتكلم.

ولقائل أن يقول: هذا التعريف صادق على الكلام اللفظي أيضاً.

يجوز أن يقال: هو نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم؛ إذ لو لم تقم به لكانت خارجة، لكنها ليست خارجة؛ لأن الخارجة لا تتوقف على حصول المفردين في العقل، وهذه النسبة يتوقف تعقل حصولها على مفرديها.

وأيضاً، هو إثبات الحد بالبرهان، وهو غير جائز(١).

ولعل الأولى أن يقال: الكلام النفسي هو: الصورة العلمية للكلام اللفظي وهو ما تضمن كلمتين بالإسناد.

ذكر الأدلة على الترتيب الوضعي وذكر في الكتاب مقدمة وثلاث مسائل وخاتمة.

وعرف الكتاب باسم أشهر، وهو القرآن، ولما كان مما يتوهم أن القرآن يطلق على الكلام النفسي مجازاً، تسمية للمدلول باسم الدال أزاله بقوله: «وهو [٧٧/أ] الكلام المنزل»(٢). ليخرج النفسي، فإن الأصولي لا يبحث فيه.

فقوله: «هو الكلام» كالجنس، وبقوله: «المنزل» يخرج غيره. وقوله: «للإعجاز» وهو إظهار صدق دعوى..........................

---

(١) لأن الحد للتصور، والبرهان للتصديق فهو دليل، ولا يثبت التصور بالتصديق.

(٢) عرفه العلماء بتعاريف مختلفة منها: أنه كلام الله المنزل على محمد ـ ﷺ ـ للاعجاز والتعبد.
وانظر في تعريفه: المستصفى ١٠١/١، وأصول السرخسي ٢٧٩/١، والإحكام للآمدي ١٥٩/١، والروضة ٢٦٧/١، وتحرير المنقول للمرداوي ١٩١/١، ومنتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٥، ونشر البنود ٧٣/١، والتلويح على التوضيح ٢٨/١، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢٢٣/١، والبحر المحيط ٤٤١/١، وشرح الكوكب المنير ٧/٢، ومناهل العرفان ١٩/١.

النبي[1]، يخرج الأحاديث [القدسية][2] والكتب المنزلة على الأنبياء الماضية إن لم يكن نزولها للإعجاز، وهو الظاهر. وقوله: «بسورة منه» وأراد بعضاً مخصوصاً يساوي في القدر، «الكوثر» التي هي أقصر سورة[3]، يخرج الآية وبعضها، والكتب المنزلة إن نزلت للإعجاز؛ لأن الإعجاز لم يكن بسورة منه.

وفيه نظر؛ لأنه جعل غاية الإنزال الإعجاز، وليس كذلك، بل غايته بيان التوحيد والشرائع، والحكمة العلمية والعملية ولزم من ذلك الإعجاز؛ ولأنه ليس بصادق على أقصر سورة أو آية منه؛ لأنه لم ينزل للإعجاز بسورة من أقصر سوره أو من آية.

ثم زيّف تعريفاً للكتاب ذكره الغزالي في المستصفى[4] وهو: ما نقل إلينا بين دفتي المصحف نقلاً متواتراً، بأنه حد للشيء بما يتوقف تصوره على ذلك الشيء؛ لأن تصور ما نقل إلينا بين دفتي المصحف موقوف على نقله إلينا وعلى وجود المصحف، والمصحف ما ثبت فيه القرآن، فالنقل موقوف على وجود المصحف وتصوره، ووجوده وتصوره موقوف على وجود القرآن وتصوره، وذلك دور[5].

ودفع بالعناية بأن هذا التعريف إنما ذكره لغير المثبت، والإثبات والنقل لا يستدعيان تصور القرآن إلا بالنسبة إلى المثبت.

ص - مسألة: ما نقل آحاداً فليس بقرآن للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله.

وقوة الشبهة في «بسم الله الرحمن الرحيم» منعت من التكفير من الجانبين.

والقطع أنها لم تتواتر في أوائل السور قرآناً، فليست بقرآن فيها قطعاً، كغيرها.

---

(١) محمد ﷺ.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٧٧/ب: «النفسية» وهو تحريف.

(٣) رقمها في المصحف ١٠٨، وهي من السور المكية. وانظر وجه الإعجاز في هذه السورة في: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للرازي ص ٣٧٥.

(٤) انظر حـ١/ ١٠١.

(٥) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٥٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٧.

وتواترت بعض آية في النمل فلا مخالف.

قولهم: مكتوبة بخط المصحف.

وقول ابن عباس: «سرق الشيطان من الناس آية». لا يفيد؛ لأن القاطع يقابله.

ش ـ المسألة الأولى: ما نقل إلينا آحاداً فليس بقرآن(1). للقطع بأن العادة تقضي أن يكون مثل هذا الكتاب المعجز متواتراً في أصله وأجزائه ووضعه وترتيبه ومحله، إذ الدواعي [تتوفر](2) على نقله إلى أن يصير متواتراً. فما لم يبلغ حد التواتر لا يحكم بكونه قرآناً.

ولقائل أن يقول: أراد بقوله: «تفاصيل مثله» مثل القرآن، فالقرآن لا مثل له، فإن نوعه منحصر في شخصه، وإن كان المثل زائداً، كما في قوله: «مثلك لا يبخل» فلا عادة(3) فيه، ولو أخذ «التواتر» في حده(4) استغنى عن هذه الخطابة في غير محلها.

قوله: «وقوة الشبهة» جواب عما يقال: ثبت مما ذكر أن كل ما هو متواتر من المنزل فهو قرآن، والبسملة كذلك فهو قرآن، وذلك يستلزم إكفار من تردد فيه، وليس كذلك؛ فإنه روي عن الشافعي أنه في غير سورة النمل(5) تردد في كونها من القرآن في أول كل سورة أو لا(6). وكذلك نُقِلَ عن جمع من الأصوليين والقاضي أبي بكر.

---

(1) انظر: المستصفى ١/١٠٢، ومختصر ابن اللحام ص ٧١، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٢/٤١٣، وبيان لا مختصر للأصفهاني ١/٤٦١، وشرح العضد ٢/١٩، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٠٠/ب.

(2) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٧٧/ب «تتوقف» وهو تحريف.

(3) أي ما اعتاد الأصوليون أن يأتوا بما هو زائد.

(4) أي في حد القرآن.

(5) آية ٣٠: قال ـ تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣٠﴾. فالبسملة هنا بعض آية فهي من القرآن بالإجماع. انظر: أصول السرخسي ١/٢٨١، والمستصفى ١/١٠٤، وجمع الجوامع والمحلي على حاشية البناني ١/٢٢٧، وشرح الكوكب المنير ٢/١٢٧.

(6) ذكر الفخر الرازي والزركشي أنه لا خلاف في مذهب الشافعي أنها آية من أول الفاتحة. وفيما عداها من السور سوى براءة للشافعي أقوال:

أصحها: أنها آية من كل سورة.

=

وفي الجملة إما أن تكون قرآناً في أوائل السور أو لا.

فإن كانت لزم [٧٧/ب] تكفير من تردد، وإن لم تكن لزم تكفير من جعلها فيها منه.

وتقرير الجواب: قوة الشبهة من جانب المتردد والمثبت منعت من أن تكفر

= والثاني: بعض آية.

والثالث: ليست من القرآن بالكلية.

والرابع: أنها آية مفردة أنزلت للفصل بين السور. قال الزركشي: وهذا غريب لم يحكه أحد من الأصحاب، ولكنه يؤخذ مما حكاه ابن خالويه في «الطارقيات» عن الربيع سمعت الشافعي يقول: أول الحمد بسم الله الرحمن الرحيم، وأول البقرة ﴿الٓمٓ ۝١﴾.

قال الزركشي: «قال العلماء: وله وجه حسن، وهو أن البسملة لما ثبتت أولاً في سورة الفاتحة فهي في باقي السور إعادة لها وتكرار... ولا يقال: هي آية من أول كل سورة بل هي آية في أول كل سورة قال بعض المتأخرين: وهذا القول أحسن الأقوال، وبه تجتمع الأدلة، لأن إثباتها في المصحف بين السور منتهض في كونها من القرآن ولم يقم دليل على كونها آية من أول كل سورة».

وكون البسملة آية من القرآن هو قول أكثر العلماء منهم عطاء، والشعبي والزهري، والثوري، وابن المبارك، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيدة وداود، ومحمد بن الحسن، وهو الصحيح عند أبي حنيفة، وعليه أكثر القراء السبعة وغيرهم. خلافاً للإمام مالك وأصحابه، والأوزاعي، وابن جرير الطبري، وبعض الحنفية والباقلاني ورواية عن أحمد وغيرهم.

انظر: أحكام البسملة للفخر الرازي ص ٢٠، والبحر المحيط ١/ ٤٧١، والمستصفى ١/ ١٠٢، والإحكام للآمدي ١/ ١٦٣، وأصول السرخسي ١/ ٢٨٠، ومجموع فتاوي ابن تيمية ١٣/ ٣٩٩، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١/ ٢٢٧، وشرح المختصر للجراعي ٢/ ٤١٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٢٢، وتيسير التحرير ٣/ ٧، وفواتح الرحموت ٢/ ١٤، والمجموع للنووي ٣/ ٣٣٣، وشرح النووي على مسلم ٤/ ١١٢، وزاد المسير لابن الجوزي ١/ ٧.

وقال بعض العلماء: إن البسملة آية في بعض القراءات، كقراءة ابن كثير، وفي بعض آخر ليست آية، ولا غرابة في هذا، فهو ينزل منزلة اختلافهم في غيره، كقوله ـ تعالى ـ في سورة «الحديد» آية (٢٤): ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ۝٢٤﴾ فإن لفظة «هو» من القرآن في قراءة ابن كثير، وأبي عمرو، وعاصم، وحمزة، والكسائي. وليست من القرآن في قراءة: نافع، وابن عامر؛ لأنهما قراءا ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ۝٢٤﴾. انظر: أحكام البسملة للفخر الرازي ص ٢٢، ونشر البنود ١/ ٧٦، ومذكرة في أصول الفقه للشيخ محمد الأمين ص ٦٦.

إحدى الطائفتين، ثم ذكر مختاره بقوله: «والقطع أنها لم تتواتر في أوائل السور قرآناً فليست بقرآن فيها»؛ لأنا نقطع بأنها لم تتواتر قرآناً فيها.

وكل ما هو كذلك لا يكون قرآناً قطعاً، كغيرها الذي لم يتواتر وسوءُ تركيبه لا يخفى، فإنه لا تعلق له بما قبله أصلاً، وكان المناسب أن يقول بعد قوله: «ما نقل آحاداً فليس بقرآن» إلى قوله: «مثله» والبسملة لم تتواتر في أوائل السور، فلم يكفر المتردد فيه، ثم ذكر أنها تواترت بعض آية في النمل، فلا مخالف في أنها قرآن في سورة النمل؛ لأن المتواتر مقطوع، والمقطوع لا يخالف فيه ثم ذكر شبهة القائلين بكون التسمية في أوائل السور من القرآن بوجهين[(١)]:

أحدهما: أنها فيها مكتوبة بخط المصحف، ولم ينكره أحد من الصحابة فكانت فيها قرآناً، لمبالغتهم في الحفظ والصيانة عن [خلط][(٢)] ما ليس منه به، حتى منعوا من كتبة أسامي السور والتعشير[(٣)] في القرآن حذراً عن الاختلاط[(٤)].

ولقائل أن يقول: عدم إنكارهم ذلك إن كان دليلاً لا يزيد على كونه إجماعاً سكوتياً، فيجوز أن لا يلتزم حجيته الخصم.

والثاني: أنه نقل عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: «سرق الشيطان من الناس آية»[(٥)] إشارة إلى ترك التسمية في أوائل السور ولم ينكر عليه أحد، فدل قوله

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ١٠٢، والإحكام للآمدي ١/ ١٦٣، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٦٥.
(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٧٨/ أ: «خلد» وهو تحريف.
(٣) التعشير: هو تجزئة المصحف إلى عشرة أجزاء. وعشر القرآن: البقرة ومائة من آل عمران، وخاتمة المائدة، وخاتمة الأنفال، خاتمة يوسف، وخاتمة الكهف، وخاتمة الفرقان، وخاتمة الأحزاب، وخاتمة حم، السجدة، وخاتمة الواقعة، وآخر القرآن. انظر: كتاب المصاحف لأبي داود ص ١٢١، ١٢٩، وجمال القراء ١/ ١٢٧، ١٣٣.
(٤) انظر: كتاب المصاحف لأبي داود ص ١٣٦ وما بعدها.
(٥) أخرجه البيهقي في سننه ٢/ ٥٠ كتاب الصلاة، باب: القراءة في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم والجهر بها، ولفظه: «إن الشيطان استرق من أهل القرآن أعظم آية في القرآن بسم الله الرحمن الرحيم». ثم قال: «كذا كان في كتابي عن أبيه عن ابن عباس، وهو منقطع».
قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٤٨: «رجاله ثقات لكنه منقطع بين «ذرٌ»، وهو ابن عبد الله المرهبي وابن عباس، فإن بينهما سعيد بن جبير». وانظر: تحفة الطالب ص ١١٤،=

مع عدم الأنكار على أنها من القرآن في أوائل السور.

ثم أجاب عنهما جميعاً: بأنهما لا يفيدان؛ لأنهما ظنيان، وما يقابلهما ـ وهو أنها لو كانت قرآناً لتواترت ـ قطعي. والظني لا يفيد إذا كان مقابله قطعياً.

فقوله: «قولهم» مبتدأ. وقوله: «لا يفيد» خبره..

ولقائل أن يقول: شرط كون القرآن متواتراً إنما أثبته بالعادة، وقد تقدم[1] ضعفه، فلا يكون المقابل قطعياً. والعجب من حال هؤلاء أنهم يجعلون العادة دليلاً فيما هو من أعظم أمور الدين، ويعلمون أن دلالة العادة عقلية ثم يهملون العقل عن الدلالة أصلاً ورأساً.

ص ـ قولهم: لا يشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله ضعيف، يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن المكرر. وجواز إثبات ما ليس بقرآن منه. مثل «ويل» و«فبأي».

لا يقال: يجوز، ولكنه اتفق تواتر ذلك.

لأنا نقول: لو قطع النظر عن ذلك الأصل لم يقطع بانتفاء السقوط ونحن نقطع بأنه لا يجوز. والدليل ناهض. ولأنه يلزم جواز ذلك في المستقبل. وهو باطل.

ش ـ هذا إشارة إلى جواب إيراد على جوابه عن الدليلين[2].

تقريره: لا نسلم أن الدليل القطعي دال على أن التسمية في أوائل السور ليست بقرآن؛ فإن التواتر شرط متن القرآن دون المحل والوضع والترتيب، بل نقل الآحاد فيها كافٍ[3] وقد ثبت بالتواتر أنها من القرآن، وإن لم يتواتر كونها قرآناً في أوائل

= والدُّر المنثور ١/ ٢٠.

(١) في ص ٤٦٧.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٤٦٦، وشرح العضد ٢/١٩ ـ ٢٠، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٠٠/ب وما بعدها..

(٣) ذكره السيوطي مذهب كثير من الأصوليين، خلافاً لمحققي أهل السنة حيث ذهبوا إلى تواتر الجميع.

انظر: الإتقان ١/٢١٧ ـ ٢١٨.

السور فلا يلزم أن لا تكون قرآناً في أوائلها.

وتقرير [٧٨/أ] الجواب: القول بأن التواتر لا يشترط في المحل والوضع ضعيف. يستلزم إسقاط ما هو من القرآن منه وإثبات ما ليس منه فيه في المكررات.

وقوله: «يستلزم» جاز أن يكون استئنافاً دليلاً للضعف وهو الظاهر، وجاز أن يكون خبراً لمبتدأ ـ وهو «قولهم» ـ بعد خبر(١).

وتقريره على الأول(٢): أن قولهم ذلك ضعيف؛ لأنه يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن المكرر، مثل: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝١٥﴾(٣) و ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٣﴾(٤)؛ لأنه إذا لم يشترط التواتر في المحل جاز أن لا يتواتر كثير من المكررات الواقعة في القرآن، وما لم يتواتر جاز أن لا يصل إلينا، وما جاز أن لا يصل إلينا جاز سقوطه.

وجواز إثبات ما ليس بقرآن منها؛ لأنه إذا تواتر بعض من القرآن بحسب المتن فبعد ذلك يجوز إثبات ذلك البعض في المواضع بنقل الآحاد، فجاز أن يكون بعض

---

(١) أي بعد الخبر الأول وهو قوله: «ضعيف».

(٢) أي تقرير الجواب على جواز كونه استئنافاً.

(٣) عشر آيات في سورة المرسلات وهي: ١٥، ١٩، ٢٤، ٢٨، ٣٤، ٣٧، ٤٠، ٤٥، ٤٧، ٤٩.
قال الرازي في إعادة هذه الآية: «فلأنه ذكر ذلك عند قصص مختلفة، فلم يُعَد تكراراً؛ لأنه أراد بما ذكره أولاً: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝١٥﴾ بهذه القصة ثم لما أعاد قصة أخرى ذكر مثله على هذا الحدّ. ولما اختلفت الفائدة خرج عن أن يكون تكراراً».
انظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ص ٣٨٩.
وقال تاج القراء الكرماني في كتابه «أسرار التكرار في القرآن» ص ٢١٣: «كل واحد منها ذكرت عقيب آية غير الأولى، فلا يكون تكراراً مستهجناً، ولو لم يكرر كان متوعداً على بعض دون بعض».

(٤) وردت في (٣١) موطناً من سورة الرحمن أولها آية ١٣.
قال الرازي في كتابه «نهاية الإيجاز» ص ٣٨٨: «ليس بتكرار؛ لأنه سبحانه ذكر نعمة بعد نعمة، وعقب كل نعمة بهذا القول... ومعلوم أن الغرض من ذكره عقيب نعمة غير الغرض من ذكره عقيب نعمة أخرى، وإن كان اللفظ واحداً». وانظر: أسرار التكرار في القرآن ص ١٩٨.

أفراد المكرر قرآناً، ثبت بالتواتر، وبعضها غير قرآن ثبت بنقل الآحاد، لكن كل من الجوازين منتف.

وتقريره على الثاني[1] قولهم: ذلك ضعيف؛ لأن العادة تقضي بتواتر المتن والمحل والوضع والترتيب فيما هو مثل القرآن بلا فرق[2] وقولهم ذلك ـ أيضاً ـ يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن إلى آخره ولقائل أن يقول: لا نسلم أن التواتر في المحل إن لم يكن شرطاً جاز أن لا يتواتر كثير من المكررات الواقعة في القرآن؛ لأن الفرض أن المتن متواتر، بل الجائز أن لا يتواتر المحل، وعدم تواتره لا يستلزم سقوط متن القرآن.

وكذلك يقال في جانب الإثبات: لا نسلم أن المحل والوضع والترتيب إذا لم تكن متواترة لزم إثبات ما ليس بقرآن؛ لأن الفرض أن المتن متواتر ففي أي محل وقع فهو قرآن لا يزيد ولا ينقص.

وأما الكلام على العادة فقد تقدم[3].

وأما شناعة لفظه في إطلاق «المكرر» على القرآن الذي اتفق المحققون على أنه لم يتكرر فيه «ألف» ولا غيرها من الحروف فهي صادرة عن قلة معرفة بحال القرآن المجيد[4] الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم

---

(١) أي تقرير الجواب على جواز كونه خبراً.

(٢) أي بلا فرق بين المتن وبين المحل والوضع والترتيب.

(٣) في ص ٤٦٧.

(٤) لا ينبغي أن يقال هذا في ابن الحاجب ـ رحمه الله تعالى ـ لحفظه لكتاب الله ـ تعالى ـ بقراءاته، وإمامته في العلم.

ثم ليس هو الوحيد الذي أطلق لفظ «القرآن المكرر» بل أطلقه كثير من المفسرين قال القرطبي في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ في سورة الرحمن: «فالتكرير في هذه الآيات للتأكيد والمبالغة في التقرير» ونقل عن الحسين بن الفضل أنه قال: «التكرير طرد للغفلة، وتأكيد للحجة». ونقل عن القتيبي أنه قال: «والتكرير حسن في مثل هذا».

انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٧/ ١٥٩ ـ ١٦٠، والتفسير الكبير للفخر الرازي مجلد ١٥ حـ ٢٩/ ٩٧، ولباب التأويل للخازن ٤/ ٢٠٩، وفتح القدير للشوكاني ٥/ ١٣٣، وتفسير =

حميد[1].

وقوله: «لا يقال» جواب إيراد على جوابه عن الإيراد الأول، وهو أن يقال: لا نسلم عدم جواز الإسقاط والإثبات، بل جاز ذلك إن لم يمنع مانع، لكنه قد منع عن ذلك[2] اتفاق التواتر فيما هو مكرر. وذلك على وجهين[3]:

أحدهما: أن جواز الإسقاط إن تحقق، فلو قطعنا النظر عن ذلك الأصل ـ يريد اتفاق التواتر ـ لم يقطع بانتفاء السقوط[4]؛ لأن الفرض جوازه، لكنا نقطع بانتفاء جوازه، قطعنا النظر عن ذلك الأصل أو لم نقطع.

ولقائل أن يقول: قطع النظر عن ذلك اعتبار الموجود معدوماً وهو محال، فلا نعبأ بفرضه، وعلى تقدير تحقق جواز الإسقاط، القطع بانتفاء الجواز قطع على خلاف الواقع فيكون جهلاً.

وقوله: «والدليل ناهض» يريد به ما سبق من وجوب اشتراط التواتر فيما هو من القرآن[5].

ولقائل أن يقول: الدليل ناهض في المتن أو في الوضع والمحل والأول، مسلم، غير مفيد[6]. والثاني، ممنوع[7] [٧٨/ب].

= المراغي ٩/ ١٠٩.

واعلم أن التكرار الذي يعنونه في القرآن الكريم لغرض، ومتى كان التكرار لغرض فهو من الفضائل لا من المعايب. . وإنما يعاب إذا كان في موضع واحد لا لغرض.

انظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للرازي ص ٣٨٨.

(١) هذا اقتباس من القرآن الكريم من سورة فصلت آية ٤٢.

(٢) أي منع جواز الإسقاط والإثبات.

(٣) أي جوابه.

(٤) يعنى سقوط المكرر؛ لأن الموجب للقطع بانتفاء سقوطه هو اتفاق تواتره. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٦٩.

(٥) فهو يدل على انتفاء جواز سقوط المتكرر.

(٦) لأنه لا نزاع فيه.

(٧) لأنه محل النزاع.

الثاني: أنه لو كان كما ذكرتم، لزم جواز ذلك، أي جواز كل واحد من السقوط والإثبات في المستقبل؛ لأن الجواز إن انتفى في الحال بسبب اتفاق التواتر، لكن يجوز أن ينتفي التواتر في المستقبل، فيلزم جواز السقوط والإثبات.

ولقائل أن يقول: لا نسلم ذلك في المستقبل ـ أيضاً ـ؛ لأن قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾[1] ينافي ذلك، وهو ثابت قطعاً فينتفي ما ينافيه.

ص ـ مسألة: القرآءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الأداء، كالمد والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوه.

لنا: لو لم تكن لكان بعض القرآن غير متواتر، كملك ومالك ونحوهما. وتخصيص أحدهما تحكم باطل لاستوائهما.

مسألة: العمل بالشاذ غير جائز مثل: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ متتابعات﴾. واحتج به أبو حنيفة.

لنا: ليس بقرآن ولا خبر يصح العمل به.

قالوا: يتعين أحدهما، فيجب.

قلنا: يجوز أن يكون مذهباً، وإن سلّم فالخبر المقطوع بخطئه لا يعمل به. ونقله قرآناً خطأ.

المحكم والمتشابه.

المحكم: المتضح المعنى.

والمتشابه: مقابله، إما لاشتراك أو إجمال أو ظهور تشبيه. والظاهر، الوقف على ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾: لأن الخطاب بما لا يفهم بعيد.

ش ـ المسألة الثانية: في أن القراءات السبع المنسوبة إلى القراء السبعة:

---

(١) سورة الحِجْر آية ٩.

نـــافـــع(١)، وابـــن كثيـــر(٢)، وأبـــي عمـــرو(٣)، وابـــن عـــامـــر(٤)،

---

(١) هو: نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم اللَّيثي، أبو رُوَيْم المقرىء المدني. مولى جَعْوَنة بن شعوب الليثي، وأصله من أصبهان. قرأ على سبعين من التابعين منهم: عبد الرحمن بن هرمز الأعرج، وأبو جعفر يزيد بن القعقاع وشيبة بن نصَاح. وقرأ عليه خلق كثير منهم: الإمام مالك، وإسماعيل بن جعفر، وعيسى بن وردان الحذاء. ولد في خلافة عبد الملك بن مروان سنة بضع وسبعين، وتوفي سنة (١٦٩هـ) رحمه الله.

انظر: معرفة القراء الكبار ١/١٠٧، وسير أعلام النبلاء ٧/٣٣٦، وغاية النهاية لابن الجزري حـ ٢/ ٣٣٠، والتاريخ الكبير ٨/ ٨٧، وتهذيب التهذيب ١٠/ ٤٠٧، وتقريب التهذيب ٢/ ٢٩٥.

(٢) هو: عبد الله بن كثير بن عمرو بن عبد الله بن زاذان، أبو مَعْبد الكناني الدَّاري المكي، مولى عمرو بن علقمة. أصله من أبناء فارس، إمام المكيين في القراءة. قرأ على عبد الله بن السائب المخزومي، ومجاهد، ودرباس مولى ابن عباس. وقرأ عليه جمع منهم: أبو عمرو بن العلاء، وشبل بن عباد، ومعروف بن مُشكان. ولد سنة (٤٨هـ)، وتوفي سنة (١٢٠هـ) وقيل: (١٢٢هـ) ـ رحمه الله.

انظر: معرفة القراء الكبار ١/ ٨٦، وسير أعلام النبلاء ٥/ ٣١٨، وغاية النهاية ١/ ٤٤٣، وطبقات ابن سعد ٥/ ٤٨٤، والتاريخ الكبير ٥/ ١٨١، والجرح والتعديل ٥/ ١٤٤، والكاشف ٢/ ١٢٠.

(٣) هو: أبو عمرو بن العلاء بن عمار، بن العريان التميمي ثم المازني البصري. اختلف في اسمه على أقوال أشهرها زبَّان شيخ القراء والعربية بالبصرة. قرأ على مجاهد، وسعيد بن جبير، وعطاء، وغيرهم. وقرأ عليه خلق كثير منهم: يحيـى بن المبارك، وشجاع البلخي، وعبد الله بن المبارك. يقال إنه ولد بمكة سنة (٦٨هـ) ونشأ بالبصرة ومات بالكوفة سنة (١٥٤ هـ) وقيل سنة (١٥٧ هـ) ـ رحمه الله.

انظر: معرفة القراء الكبار ١/ ١٠٠، وسير أعلام النبلاء ٦/ ٤٠٧، وغاية النهاية ١/ ٢٨٨، والتاريخ الكبير ٩/ ٥٥، ونزهة الألباء ص ٢٤، ومراتب النحويين ص ٣٣، والمزهر ٢/ ٣٩٨.

(٤) هو: عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم. أبو عمران اليحصبي الدمشقي. إمام أهل الشام في القراءة. قرأ على أبي الدرداء، والمغيرة بن أبي شهاب، وفضالة بن عبيد. وروى عنه: ربيعة بن يزيد، ويحيـى الذّماري، وتلا عليه يحيـى بن الحارث وغيره. ولد سنة (٢١هـ) وتوفي سنة (١١٨هـ) ـ رحمه الله تعالى.

انظر: معرفة القراء الكبار ١/ ٨٢، وسير أعلام النبلاء ٥/ ٢٩٢، وغاية النهاية ١/ ٤٢٣، وطبقات ابن سعد ٧/ ٤٤٩، والتاريخ الكبير ٥/ ١٥٦، وتهذيب التهذيب ٥/ ٢٧٤، وتقريب =

وعاصم(١)، وحمزة(٢)، والكسائي(٣) ـ متواترة كلها(٤)، وإلا يصدق نقيضه، وهو أن يكون بعضها غير متواتر، ولا معين له فتعيين بعض تحكم.

وبعض منهم يؤدي إلى جواز نفي التواتر عن الجميع، وهو

= التهذيب ١/ ٤٢٥، وخلاصة تذهيب الكمال ص ٢٠٢، وتذكرة الحفاظ ١/ ١٠٣.

(١) هو: عاصم بن أبي النُّجُود، أبو بكر الأسدي، واسم أبيه «بهدلة» على الصحيح إمام ومقرىء العصر بالكوفة. قرأ على أبي عبد الرحمن السُّلمي، وزِر بن حبيش الأسدي، وحدث عنهما وعن أبي وائل وطائفة من كبار التابعين. وروى عنه: عطاء بن أبي رباح، وأبو صالح السمان وهما من شيوخه، وقرأ عليه خلق كثير منهم الأعمش. ولد في إمرة معاوية بن أبي سفيان، وتوفي سنة (١٢٧هـ) ـ رحمه الله تعالى.

انظر: معرفة القراء الكبار ١/ ٨٨، وسير أعلام النبلاء ٥/ ٢٥٦، وغاية النهاية ١/ ٣٤٦، وميزان الاعتدال ٢/ ٣٥٧، والكاشف ٢/ ٤٩، ومشاهير علماء الأمصار ص ١٦٥.

(٢) هو: حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل، أبو عمارة التّيمي الكوفي، مولى عكرمة ابن رِبْعي، أصله فارسي. كان إماماً عالماً بالحديث والفرائض. قرأ على الأعمش، وحمران بن أعين، وجعفر الصادق. وقرأ عليه عدد كثير منهم: الكسائي، وسليم بن عيسى، وعبد الرحمن بن أبي حماد. ولد سنة (٨٠ هـ) وتوفي سنة (١٥٦هـ) ـ رحمه الله تعالى.

انظر: معرفة القراء الكبار ١/ ١١١، وسير أعلام النبلاء ٧/ ٩٠، وغاية النهاية ١/ ٢٦١، وطبقات ابن سعد ٦/ ٣٨٥، والمعارف ص ٥٢٩، والجرح والتعديل ٣/ ٢٠٩، وميزان الاعتدال ١/ ٦٠٥، ومرآة الجنان ١/ ٣٣٢، وشذرات الذهب ١/ ٢٤٠.

(٣) هو: علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن، أبو الحسن، الأسدي الكوفي، الملقب بالكسائي لكساء أحرم فيه. إمام وشيخ القراءة والعربية. قرأ على حمزة، وعيسى بن عمر الهَمْداني، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى. وقرأ عليه: أبو عُمر الدّوري، وأبو الحارث الليث، وقتيبة بن مهران الأصبهاني وغيرهم. له عدة تصانيف منها: معاني القرآن، وكتاب في القراءات، وكتاب النوادر الكبير. ولد في حدود سنة (١٢٠هـ) وتوفي سنة (١٨٩هـ) ـ رحمه الله تعالى.

انظر: معرفة القراء الكبار ١/ ١٢٠، وسير أعلام النبلاء ٩/ ١٣١، وغاية النهاية ١/ ٥٣٥، ونزهة الألباء ص ٦٧، ومراتب النحويين ص ١٢٠، واللباب ٣/ ٩٧، والبلغة في أئمة اللغة ص ١٥٢، والمزهر ٢/ ٤٠٧، وطبقات المفسرين للداودي ١/ ٣٩٩.

(٤) عند الأئمة الأربعة وغيرهم من علماء السنة. انظر: شرح الكوكب المنير ٢/ ١٢٧، وحاشية التفتازاني على العضد ٢/ ٢١، وفواتح الرحموت ٢/ ١٥، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٢١، وجمع الجوامع والمحلى عليه حاشية البناني ١/ ١٢٨، ومناهل العرفان ١/ ٤٢٨.

باطل[1].

والمسألة الثالثة: في أن العمل بالشاذ غير جائز، وهو ما نقل آحادا[2]. ومثل لذلك بقوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ متتابعات﴾[3] بناءً على زعم أن قوله: «متتابعات» نُقِلَ آحاداً، فلا يجوز أن يحتج به على وجوب التتابع في صوم كفارة اليمين[4].

وجوز أبو حنيفة العمل بمثله، واحتج به على ذلك[5].

واستدل المصنف على ما اختاره بأنه ليس بقرآن حيث لم يتواتر ولا خبر يصح العمل به؛ لأن ما يصح العمل به من الخبر: ما رواه الراوي خبراً عن الرسول. وهذا ليس كذلك[6].

---

(١) لأنه خلاف الإجماع، قال الطوفي: «لا خلاف أن في القراءات تواتراً وإنما النزاع في أن جميعها تواتر، وفي أن هل فيها آحاد أم لا؟». انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٢٢.

(٢) انظر: البحر المحيط ١/ ٤٧٤.

(٣) هذا في قراءة ابن مسعود وغيره، قال السيوطي: «أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن الأنباري، وأبو الشيخ والبيهقي عن ابن مسعود أنه كان يقرأها». انظر: الدر المنثور للسيوطي ٣/ ١٥٥.

(٤) وهو رواية للإمام أحمد، ومالك واختاره الآمدي ونقله عن الشافعي، قال إمام الحرمين: إنه ظاهر مذهب الشافعي، وجزم به النووي في شرح مسلم. وقال الإسنوي: ما قالوه جميعه خلاف مذهب الشافعي وخلاف قول جمهور أصحابه، فقد نص الشافعي على أنها حجة في موضعين من مختصر البويطي، في باب الرضاع، وفي باب تحريم الحج، وجزم به الماوردي، وأبو الطيب، والرافعي وغيرهم.

انظر: البرهان ١/ ٦٦٦، والمنخول ص ٢٨١، والإحكام للآمدي ١/ ١٦٠، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٤٠، ونشر البنود ١/ ٧٧، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ١/ ٢٣٢، والتمهيد للإسنوي ص ١٤١، ١٤٣، وشرح النووي على مسلم ٥/ ١٣٠ ـ ١٣١، والإتقان في علوم القرآن ١/ ٢٢٩.

(٥) وهو الأصح عند الإمام أحمد. انظر: أصول السرخسي ١/ ٢٨١، وتيسير التحرير ٣/ ٩، وفواتح الرحموت ٢/ ١٦، ومختصر ابن اللحام ص ٧٢، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٥٥، ومقبول المنقول لابن عبد الهادي ق ٤/ب، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٣٨، والبحر المحيط ١/ ٤٧٦، والإتقان ١/ ٢٣٠.

(٦) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٧٣، وشرح العضد ٢/ ٢١، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٠٨/أ.

وقالت الحنفية: يتعين إما القرآن، وإما خبر الواحد؛ لأنه إن ثبت كونه قرآناً فذاك، وإن لم يثبت لا يكون أقل من خبر الواحد فيجب العمل به[1].

وأجيبوا: بأنا لا نسلم أنه إذا لم يثبت كونه قرآناً يكون خبر واحد؛ لأن الراوي ما رواه خبراً، فيجوز أن يكون مذهباً للراوي ذكره بياناً لمعتقده[2]. وإن سلّم صحة كونه خبراً، فلا نسلم صحة العمل به؛ لأنه مقطوع بخطئه؛ لأنه نقله قرآناً وهو ليس بقرآن قطعاً، والخبر المقطوع بخطئه[3] لا يصح العمل به.

ولقائل أن يقول: إن ذلك قراءة أبي[4]، وابن مسعود[5]، وكان مشهوراً في

---

(١) انظر: المصادر السابقة، وأصول السرخسي ١/ ٢٨١.

(٢) انظر: الروضة ١/ ٢٧٠، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٢٥ ـ ٢٦.

(٣) قال التفتازاني في حاشيته على شرح العضد ٢/ ٢١: «فيه بحث؛ لأن غايته أن يكون كونه قرآناً خطأ، وهو لا يوجب أن يكون كونه خبراً خطأ قطعاً؛ لجواز أن يكون خبراً لم ينقل خبراً ولا نسلم أن هذا يوجب القطع بخطئه».

(٤) هو: أُبيُّ بن كعب بن قيس بن عبيد، أبو المنذر الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ أقرأ الأمة، عرض القرآن على النبي ـ ﷺ ـ وحفظ عنه علماً مباركاً. شهد العقبة وبدراً، وكان رأساً في العلم والعمل. قرأ عليه ابن عباس، وأبو هريرة، وعبد الله بن السائب وغيرهم. وفي وفاته خلاف، قيل: أصحها أنه مات في خلافة عثمان سنة ثلاثين.

انظر: معرفة القراء الكبار ١/ ٢٨، وسير أعلام النبلاء ١/ ٣٨٩، وغاية النهاية ١/ ٣١، والإصابة ١/ ١٩، والاستيعاب ١/ ٦٥، وأسد الغابة ١/ ٦١، والمعارف ص ٢٦١، والجرح والتعديل ٢/ ٢٩٠، وحلية الأولياء ١/ ٢٥٠، ومجمع الزوائد ٩/ ٣١٤، وطبقات الحفاظ ص ٥، وكنز العمال ١٣/ ٢٦١.

(٥) هو: عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب، أبو عبد الرحمن الهذلي المكي ـ رضي الله عنه ـ من السابقين الأولين إلى الإسلام، ومن المهاجرين إلى الحبشة، وإلى المدينة، فقيه الأمة، روى علماً كثيراً، ومناقبة غزيرة كان أحد من جمع القرآن على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ وأقرأه، وكان يقول حفظت من في رسول الله ـ ﷺ ـ سبعين سورة. قرأ عليه علقمة، ومسروق، والأسود، وتفقه عليه خلق كثير. توفي سنة (٣٢هـ).

انظر: معرفة القراء الكبار ١/ ٣٢، وسير أعلام النبلاء ١/ ٤٦١، وأسد الغابة ٣/ ٣٨٤، وطبقات الفقهاء ص ٤٣، والمعارف ص ٢٤٩، والجرح والتعديل ٥/ ١٤٩، وتاريخ بغداد ١/ ١٤٧، وحلية الأولياء ١/ ١٢٤، ومشاهير علماء الأمصار ص ١٠، وطبقات الحفاظ ص ٥، ومجمع الزوائد ٩/ ٢٨٩.

القرن الثاني، مكتوباً في مصحفهما ومصحف كل من كتب من مصحفهما. فتسميته شاذاً ليس على ما ينبغي.

وقوله: «يجوز أن يكون مذهباً للراوي» خطأ فاحش[١]؛ إذ لا يظن بأحد من جهال العوام أن يدخل مذهبه في مصحفه [٧٩/أ] ويدعي أنه قرآن، وهل هو إلا كفر ومراغمة[٢].

وكذلك نسبة الخطأ إلى الصحابة نعوذ بالله من الزيغ بعد الهدى.

المحكم: المتضح، هو خاتمة بحث الكتاب بذكر المحكم والمتشابه؛ لاشتمال الكتاب عليهما[٣]. قال الله ـ تعالى ـ ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ﴾[٤].

وعرف المحكم بقوله: المتضح المعنى[٥]، والمتشابه: بما يقابله[٦] إما لاشتراك كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ﴾[٧]. أو لإجمال، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ﴾[٨]، أو ظهور تشبيه كما في قوله: ﴿ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾[٩]،

---

(١) انظر: الروضة ١/ ٢٧١، وحاشية التفتازاني على شرح العضد ٢/ ٢١.
(٢) المراغمة: المغاضبة. انظر: لسان العرب ٣/ ١٦٨٤.
(٣) انظر: العدة ٢/ ٦٨٤، وشرح اللمع ١/ ٤٦٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٧٥، والمستصفى ١٠٦/١، والبحر المحيط ١/ ٤٥٠، وميزان الأصول ص ٣٥٢، ٣٥٨، وإرشاد الفحول ص ٣١، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٤/ ٩، والإتقان ٢/ ٥، والبرهان في علوم القرآن ٦٨/٢، والدر المنثور ٢/ ١٤٤، والنّبْذ في أصول الفقه لابن حزم ص ١٠٢.
(٤) سورة آل عمران آية ٧.
(٥) ذكر الطوفي أن هذا التعريف أجود ما قيل فيه من أقوال كثيرة للعلماء. انظر: البلبل ص ٤٨، والمنخول ص ١٧٠، والإحكام للآمدي ١/ ١٦٥، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ١٩٥، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٢/ ٤٣٠، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٧٤، وجمع الجوامع والمحلى عليه حاشية البناني ٢٦٨/١، ونشر البنود ١/ ٢٦٧، وشرح مختصر الروضة للكناني ق ٢٩/أ، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٤٠.
(٦) انظر المصدر السابق.
(٧) سورة البقرة من الآية ٢٢٨.
(٨) سورة البقرة من الآية ٦٧.
(٩) سورة الزمر من الآية ٦٧.

وهذا القسم يناسب أن يسمى متشابهاً[1]، وما عداه بغير مناسب بل المناسب فيه المشترك والمجمل دون المتشابه.

وقوله: والظاهر الوقف على ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾[2]. جواب عما يقال: إذا كان المشترك والمجمل متشابهاً، جاز أن يكون المتشابه مما يعلم.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[3] يدل على أن المتشابه لا يعلم، فلم يكن المشترك والمجمل متشابهاً، وذلك باختيار مذهب الخلف، وهو الوقف على قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[4]، ليصير مما يعلم فيصح التفسير بالمشترك والمجمل.

---

(١) في هذا نظر؛ إذ لا يصح أن يطلق على آيات الصفات اسم المتشابه من غير تفصيل، لأن معناها معلوم في اللغة العربية وليس متشابهاً ولكن كيفية اتصافه ـ سبحانه وتعالى ـ بها غير معلومة للخلق. وإذا فسرنا المتشابه بأنه هو ما استأثر الله بعلمه دون خلقه كانت كيفية الاتصاف داخلة فيه لا نفس الصفة.

انظر: مذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين ص ٧٧.

(٢) سورة آل عمران من الآية٧.

(٣) سورة آل عمران من الآية٧.

(٤) وهو قول مجاهد، وابن عباس في رواية واختارها الآمدي والنووي، وبعض الحنابلة. وذهب عامة السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم ومن بعدهم من أهل السنة إلى أن الوقف على قوله ـ تعالى ـ: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ لفظاً ومعنى، وهو أصح الروايات عن ابن عباس.

وقيل: بالوقف مطلقاً، لتعارض الأدلة، وهو قول القفال الشاشي.

وقيل: يجوز الوقف على لفظ الجلالة، ويجوز الوصل. والمعنى صحيح على كل منهما فمن قال بالأول أصاب ومراده بالتأويل ما استأثر الله بعلمه، كوقت الساعة، ومن قال بالثاني أصاب ومراده بتأويله «تفسيره» حيث يعلمه الراسخون كعلمهم بما تشابه على النصارى من قوله: [إنا]، و [نحن] أن المراد به الواحد المعظم الذي له أعوان. صوب هذا شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو قول الراغب الأصفهاني.

انظر: الإحكام للآمدي ١/١٦٧ ـ ١٦٨، والروضة ١/ ٢٨٠، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٤٣، وفواتح الرحموت ٢/ ١٧، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٥٠ وما بعدها، والبحر المحيط ١/ ٤٥٢، وشرح النووي على صحيح مسلم ١٦/ ٢١٨، والمفردات للراغب الأصفهاني ص ٢٥٥، والبرهان في علوم القرآن ٢/ ٧٢، والإتقان ٢/ ٧، والتدمرية مع شرحها التحفة المهدية ص ٢٢٤، ٢٣١، ومجموع فتاوى ابن تيمية ١٣/ ١٤٣ ـ ١٤٥، وأضواء البيان ١/ ٢٣٣. =

في السنة وأفعاله[1] ـ ﷺ

ص ـ السنة.

مسألة: الأكثر على أنه لا يمتنع عقلاً على الأنبياء معصية.

وخالف الروافض.

وخالف المعتزلة إلا في الصغائر. ومعتمدهم التقبيح العقلي والإجماع على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب في الأحكام؛ لدلالة المعجزة على الصدق.

وجوزه القاضي غلطاً، وقال: دلت على الصدق اعتقاداً.

وأما غيره من المعاصي، فالإجماع على عصمته من الكبائر، وصغائر الخِسَّة. والأكثر على جواز غيرهما.

ش ـ لما فرغ من بحث الكتاب، شرع في السنة[2]، وذكر أحكامها في أربع مسائل. وجعل الأولى في بيان عصمة[3] الأنبياء؛ لأنها كالمقدمة لما بعدها فإن السنة

---

(١) أفعاله من سنته ـ ﷺ ـ يتضح ذلك من شرح المؤلف، ومن تعريف السنه كما في هامش (٢).

(٢) السنة في اللغة: الطريقة والسيرة. انظر: لسان العرب ٤/ ٢١٢٤، والمصباح المنير ص ١١١، والقاموس المحيط ص ١٥٥٨.

وفي الاصطلاح: ما أضيف إلى النبي ـ ﷺ ـ من قول أو فعل أو تقرير. انظر: العدة ١/ ١٦٥، وأصول السرخسي ١/ ١١٣، والبلبل ص ٤٩، والإحكام للآمدي ١/ ١٦٩، والموافقات ٤/ ٣، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ٩٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٦٠، والتلويح على التوضيح ٢/ ٢، وتيسير التحرير ٣/ ١٩، ونشر البنود ٢/ ٣، وشرح العضد ٢/ ٢٢، والبحر المحيط ٤/ ١٦٤، ومذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين ص ١١٣، وحجية السنة ص ٦٨.

(٣) العصمة: ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها. انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٥٠، =

تنقسم إلى أقوال وأفعال(١)، فيجب أن يعلم بأنها حقة توجب التأسي وهو إنما يتحقق بعد بيان عصمتهم فيقل الخلاف الواقع فيها(٢).

ونُقِلَ عن أكثر الأصوليين أنه لا يمتنع عقلاً أن يصدر عنهم قبل البعثة صغيرة أو كبيرة(٣)، خلافاً للروافض(٤) فيهما، وللمعتزلة في الكبائر(٥).

ومعتمد الفريقين التقبيح العقلي؛ فإن إرسال من لم يكن معصوماً من الكبائر على رأي المعتزلة، أو منها ومن الصغيرة على رأي الروافض يوجب التنفير عنه، وهو مناف لمقتضى الحكمة، فيكون قبيحاً عقلاً(٦)، وأما بعد البعثة فالإجماع منعقد على

= والمواقف ص ٣٦٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٦٧، وتيسير التحرير ٣/ ٢٠.

(١) وتقريرات. انظر: المصادر السابقة في هامش (٢).

(٢) أي في حجية السنة، والمنكر لحجيتها هم الزنادقة وطائفة من غلاة الرافضة. ذكر ذلك السيوطي في كتابه «مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة» ص ٦. وانظر حجية السنة في: الرسالة للشافعي ص ٧٣ وما بعدها، والإحكام لابن حزم ١/١٠٨، وأصول السرخسي ٢/ ٩٠، والمستصفى ١/١٢٩، والروضة ١/ ٣٤٠، وتيسير التحرير ٣/ ٢٢، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٦٠، وأصول مذهب الإمام أحمد ص ٢٢٣، وحجية السنة لعبد الغني عبد الخالق ص ٢٤٣.

(٣) ونقله الآمدي عن كثير من المعتزلة. انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٦٩، والمنخول ص ٢٢٣، وتيسير التحرير ٣/ ٢٠، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ٩٥، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٦٩، والمواقف ص ٣٥٩.

(٤) هم الذين يتبرؤن من أصحاب محمد رسول الله ـ ﷺ ـ ويسبونهم وينتقصونهم، ويكفرون أبا بكر، وعمر، وعثمان، وغيرهم من الصحابة. وسموا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر، وقيل: غير ذلك، وهم مجمعون على أن النبي ـ ﷺ ـ نص على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه، وأظهر ذلك وأعلنه وأن أكثر الصحابة ضلوا لتركهم الاقتداء به. وانقسمت الرافضة إلى فرق، أعظمهم بأساً من يقول: إن علياً إله.

انظر: مقالات الإسلاميين ١/ ٨٨ وما بعدها، والفرق بين الفرق ص ٢١، ٢٩، وتلبيس إبليس ص ٩٧، ورسالة في الرد على الرافضة ص ٤٨، ٦٦، ومختصر التحفة الاثني عشرية للدهلوي ص ٦، ٩.

(٥) هذا قول أكثر المعتزلة، فهم يوافقون الرافضة إلا في الصغائر. انظر: المصادر السابقة في هامش (٣)، وفواتح الرحموت ٢/ ٩٧، وشرح العضد ٢/ ٢٢، وإرشاد الفحول ص ٣٥.

(٦) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٧٨، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٦٩.

عصمتهم من تعمد الكذب في الأحكام، لدلالة المعجزة على صدقهم[1]. وأما وقوع ذلك منهم غلطاً، فقد جوزه الباقلاني وقال: دلالة المعجزة إنما هي على صدقهم فيها قصداً واعتقاداً. وأما ما يقع منهم غلطاً، فالمعجزة لا تدل على صدقهم فيه[2].

وأما غير الكذب من المعاصي، فالإجماع منعقد على عصمتهم من الكبائر مطلقاً، والصغائر الدالة على خسة فاعلها ونقص مروءته كسرقة كسرة[3].

وأما غير ذلك فالأكثر على جواز صدورها منهم[4].

ولقائل أن يقول: هذه [٧٩/ب] المسألة من مسائل الكلام[5] لا محالة فذكرها في أصول الفقه في غير موضعه، وقد تقدم أمثاله.

ص ـ مسألة: فعله ـ ﷺ ـ ما وضح فيه أمر الجبلَّة، كالقيام والقعود، والأكل والشرب، أو تخصيصه، كالضحى، والوتر، والتهجد، والمشاورة، والتخيير، والوصال، والزيادة على أربع، فواضح. [وما سواهما][6]، إن وضح أنه بيان بقول أو قرينة، مثل «صلوا» و «خذوا». وكالقطع من الكوع، والغسل إلى المرافق اعتبر اتفاقاً.

وما سواه، إن عُلِمَت صفته، فأمته مثله.

وقيل: في العبادات.

وقيل: كما لم تعلم.

وإن لم تعلم فالوجوب، والندب، والإباحة، والوقف.

والمختار: إن ظهر قصد القرينة فندب، وإلا فمباح.

ش ـ المسألة الثانية: فيما يثبت بأفعاله ـ ﷺ ـ وهي على أقسام:

---

(١) انظر: المصدرين السابقين، والإحكام للآمدي ١/ ١٧٠، والمواقف ص ٣٥٨.

(٢) انظر: المصادر السابقة، والمنخول ص ٢٢٤، وشرح العضد ٢/ ٢٢.

(٣) أي كسرة خبز.

(٤) انظر: المصادر السابقة.

(٥) انظر: المواقف في علم الكلام ص ٣٥٨.

(٦) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٨٠/أ: «وما سواها» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ٢٥/أ، والسياق يدل عليه.

ما وضح فيه أمر الجبلة[1]، كالقيام والقعود، والأكل والشرب والحكم فيه الإباحة[2]. وما وضح تخصيصه به، كالضحى[3]، والوتر[4]، والتهجد[5]،

---

(١) هي الخِلْقَةُ، والطبيعة. وجبله الله على كذا: أي فطره عليه. انظر: لسان العرب ١/ ٥٣٩، والمصباح المنير ص ٣٥.

(٢) أي له ـ ﷺ ـ ولأمته. نقل بعض العلماء الاتفاق على ذلك كابن الهمام والعضد وغيرهما.

وقال الفتوحي ونقل ابن الباقلاني والغزالي قولاً أنه يندب التأسي به، ونقل أبو إسحاق الاسفرائيني لا يتبع فيه أصلاً فتصير الأقوال ثلاثة: مباح، ومندوب، وممتنع.

انظر: تيسير التحرير ٣/ ١٢٠، وشرح العضد ٢/ ٢٢، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٧٩، وغاية الوصول ص ٩٢.

(٣) ورد في تخصيصه ـ ﷺ ـ بالضحى والوتر ما رواه ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «ثلاث هن علي فرائض وهن لكم تطوع: الوتر، والنحر، وصلاة الضحى» أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١/ ٢٣١.

قال ابن كثير في تحفة الطالب ص ١١٧: «وهذا الحديث لم يروه أحد من أهل الكتب الستة وإنما رواه الإمام أحمد في مسنده، وهو ضعيف». وأخرجه الإمام الحاكم في المستدرك ١/ ٣٠٠ كتاب الوتر، والبيهقي في سننه ٢/ ٤٦٨. كتاب الصلاة، باب: ذكر البيان أن لا فرض في اليوم والليلة أكثر من خمس وبأن الوتر تطوع، والدارقطني في سننه ٢/ ٢١ كتاب الوتر، باب: صفة الوتر وأنه ليس بفرض.

وضعفه العلماء؛ لأن في سنده أبا جناب الكلبي، واسمه يحيى بن أبي حية. قال الزركشي في المعتبر ص ٤٣: «ضعفه جماعة»، وقال ابن حجر في كتابه موافقة الخُبرْ الخبر ١/ ٥٥: «ضعيف الحديث لكثرة تدليسه». وأورد طرقاً أخرى للحديث كلها ضعيفة.

وقال البيهقي في تخصيصه بقيام الليل: «لا يثبت في هذا إسناد والله أعلم». السنن الكبرى ٧/ ٣٩.

والمراد بالضحى: صلاة الضحى، ووقتها من ارتفاع الشمس مقدار رمح إلى أن يبقى لاستوائها في كبد السماء مقدار رمح. انظر: معجم لغة الفقهاء ص ٢٨٢.

والوتر: بفتح الواو وكسرها، الفرد من العدد نحو الواحد والثلاثة والخمسة... وصلاة الوتر: هي الصلاة المخصوصة التي تصلى بعد فريضة العشاء. انظر: المصباح المنير ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨، وأنيس الفقهاء ص ٩٩، والدر النقي ١/ ٢٤٩، ومعجم لغة الفقهاء ص ٤٩٨.

(٤) انظر: ما تقدم في هامش (٣).

(٥) هو صلاة التطوع بالليل، وأصله: الصلاة بعد النوم.

يقال: هَجَدَ يهجد: نام بالليل، وهجد ـ أيضاً ـ: صلى بالليل، فهو من الأضداد وكذلك، تهجد: نام وصلّى. انظر: المصباح المنير ص ٢٤٢، وتحرير ألفاظ التنبيه للنووي =

والمشـاورة[(١)]، وتخييـر نسـائـه بينـه وبيـن زينـة الـدنيـا[(٢)]، والـوصـال فـي

= ص ٧٦، والأضداد للأنباري ص ٥٠.

وورد في التهجد ما أخرجه مسلم عن زرارة عن سعد بن هشام ـ في حديث طويل ـ أنه سأل عائشة فقال: انبئيني عن قيام رسول الله ـ ﷺ ـ فقالت: ألست تقرأ ﴿يا أيها المزمل﴾؟ قلت: بلى. قالت: «فإن الله عز وجل افترض قيام الليل في أول هذه السورة، فقام نبي الله ـ ﷺ ـ وأصحابه حولاً، وأمسك الله خاتمتها اثني عشر شهراً في السماء حتى أنزل الله في آخر هذه السورة التخفيف فصار قيام الليل تطوعاً بعد فريضة».

صحيح مسلم ١/٥١٢ ـ ٥١٣، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: جامع صلاة الليل ومن نام عنه أو مرض. قال ابن حجر في كتابه موافقة الخُبْر الخبر ١/٥٩: «وأما قيام الليل فحكى الشيخ أبو حامد عن الشافعي أن وجوبه في حقه نسخ، كما نسخ في حق الأمة».

(١) المشاورة والمشورة: استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض من قولهم: شِرْتُ العَسَلَ إذا اتخذتَهُ من موضعه واستخرجته منه.

والشورى: الأمر الذي يتشاور فيه. قال ـ تعالى ـ: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ سورة الشورى من الآية ٣٨، انظر: المفردات للراغب الأصفهاني ص ٢٧٠، ولسان العرب ٤/٢٣٥٨.

قال ابن حجر في كتابه موافقة الخُبْر الخبر ١/ ٦٠: «أما المشاورة فلم أر لها «دليلاً في الأخبار، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وشاورهم في الأمر﴾ ـ في سورة آل عمران من الآية ١٥٩ ـ لا يدل بمجرده على الخصوصية».

وقد أخرج البيهقي أثرين أحدهما: عن أبي هريرة قال: «ما رأيت أحداً أكثر مشاورة لأصحابه من النبي ـ ﷺ ـ».

والثاني: عن الحسن البصري قال: «إن كان النبي ـ ﷺ ـ لغنياً عن المشاورة، ولكن أراد الله أن يستن به الحكام بعده». السنن الكبرى للبيهقي ٧/ ٤٥ ـ ٤٦ كتاب النكاح، باب: ما أمر الله ـ تعالى ـ به من المشورة فقال: ﴿وشاورهم في الأمر﴾.

(٢) ثبت في الصحيحين عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: لما أمر رسول الله ـ ﷺ ـ بتخيير أزواجه بدأ بي فقال: «إني ذاكر لك أمراً فلا عليك أن لا تعجلي حتى تستأمري أبويك» قالت: وقد علم أن أبواي لم يكونا يأمراني بفراقه.

قالت: ثم قال: «إن الله جل ثناؤه قال: ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها﴾ إلى ﴿أجراً عظيماً﴾. قالت: فقلت: ففي أي هذا استأمر أبوي فإني أريد الله ورسوله والدار الآخرة. قالت: ثم فعل أزواج النبي ـ ﷺ ـ مثل ما فعلتُ.

هذا لفظ البخاري في صحيحه حـ٦/ ٢٣ كتاب التفسير في سورة الأحزاب آية ٢٨، ٢٩، باب قوله: وإن كنتن تردن الله... إلخ. =

الصوم[1]، والزيادة على أربع في النكاح[2]، والحكم فيه تخصيصه به وعدم تعبدنا[3]. وما لم يصح فيه شيء من ذلك، وهو لا يخلو من أن يتضح فيه أنه بيان لمجمل بمقارنة قول، كالأفعال الصادرة عنه ـ ﷺ ـ في الصلاة، والحج. فإنه وضح كونها بياناً بقوله ـ عليه السلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[4] و«خذوا عني مناسككم»[5] أو يتضح ذلك بقرينة، كما إذا ورد لفظ مجمل ولم يبينه حتى وقع الحاجة إلى بيانه، ففعل فعلاً صالحاً للبيان، فإن فعله ذلك يوضح كونه بياناً لذلك المجمل بقرينة الحال، كقطع يد السارق من الكوع[6]، فإنه بيان لآية

= وانظر: صحيح مسلم ٢/١١٠٣ كتاب الطلاق، باب: بيان أن تخيير امرأته لا يكون طلاقاً إلا بالنية.

(١) ورد في ذلك ما رواه أنس ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «لا تواصلوا». قالوا: إنك تواصل، قال: «لست كأحدٍ منكم إني أطعمُ واسقى» أو «إني أبيت أطعم وأسقى». هذا لفظ البخاري في صحيحه حـ٢/٢٤٢ كتاب الصوم، باب: الوصال ومن قال: ليس في الليل صيام... إلخ. وأخرجه مسلم في صحيحه ٢/ ٧٧٤ كتاب الصيام، باب: النهي عن الوصال في الصوم.

والوصال في الصوم: هو صيام يومين أو أكثر دون أن يفطر بينهما. انظر: المصباح المنير ص ٢٥٤، ومعجم لغة الفقهاء ص ٥٠٣.

(٢) ورد في ذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه قال: حدثنا عبد الأعلى بن حماد قال: حدثنا يزيد بن زريع قال حدثنا سعيد عن قتادة أن أنس بن مالك حدثهم: «أن نبي الله ـ ﷺ ـ كان يطوف على نسائه في الليلة الواحدة وله يومئذ تسع نسوة». صحيح البخاري ١/ ٧٥ كتاب الغسل، باب: الجنب يخرج ويمشي في السوق وغيره... إلخ حـ٦/١١٧ كتاب النكاح، باب: كثرة النساء، وباب: من طاف على نسائه في غسل واحد ص ١٥٥.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٧٣، وشرح العضد ٢/ ٢٢ ـ ٢٣، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٠٠ ـ ٢٠١، وتيسير التحرير ٣/ ١٢٠، وفواتح الرحموت ٢/ ١٨٠.

(٤) سبق تخريجه في ص ٣٠٥.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه حـ٢/٩٤٣ كتاب الحج، باب: استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً... إلخ، ولفظه: «لتأخذوا مناسككم»، وأخرجه النسائي في سننه ٥/٢١٩ كتاب مناسك الحج. باب: الركوب إلى الجمار واستظلال المحرم ـ بلفظ: «خذوا مناسككم».

(٦) هو طرف الزند الذي يلي الإبهام. وطرفه الذي يلي الخنصر: كرسوع. انظر: المصباح المنير ص ٢٠٨، وتحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ٤٢، والدر النقي ٢/ ١٨٩.

وورد في ذلك ما أخرجه البيهقي عن جابر «أن النبي ـ ﷺ ـ قطع يد سارق من =

السرقة[1] بقرينة الحال. وكغسل الأيدي مع المرفق[2]، فإنه بيان لقوله ـ تعالى ـ ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[3] وإن لم يصح كونه بياناً لقول مجمل فلا يخلو أن تعلم صفة الفعل من الوجوب، والندب، والإباحة، أو لا.

فإن عُلِمَت وجب الاقتداء به على الوجه الذي فعله في العبادات وغيرها، وهو مختار المصنف[4].

وقيل: في العبادات خاصة[5].

وقيل: حكم ما عُلِمَت صفته كحكم ما لم يعلم[6].

وإن لم تعلم صفته[7]:

= المفصل». السنن الكبرى للبيهقي ٨/ ٢٧٠ ـ ٢٧١ كتاب السرقة، باب: السارق يسرق أولاً فتقطع يده اليمنى من مفصل الكف ثم يحسم بالنار. قال ابن حجر في كتابه موافقة الخبر الخبر ١/ ٨٦: «هذا حديث حسن».

(١) وهي قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾. سورة المائدة من الآية ٣٨.

(٢) المرفق: بكسر الميم وفتح الفاء، وبفتح الميم وكسر الفاء. هو المركز الذي يتوكأ عليه المتوكي. انظر: الدارقطني ١/ ٨٢.

وعلى هذا ما أخرج مسلم في صحيحه عن نعيم بن عبد الله المجمري قال: رأيت أبا هريرة يتوضأ، فاسبغ الوضوء، ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد، ثم يده اليسرى حتى أشرع في العضد، ثم مسح رأسه، ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع في الساق، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ـ ﷺ ـ يتوضأ...». صحيح مسلم ١/ ٢١٦، كتاب الطهارة، باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء.

(٣) سورة المائدة من الآية: ٦.

(٤) وهو مذهب الجمهور. انظر: أصول السرخسي ٢/ ٨٧، والإحكام للآمدي ١/ ١٧٤، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٤٨، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ٩٨، وتيسير التحرير ٣/ ١٢١، وإرشاد الفحول ص ٣٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٨٤.

(٥) وهو قول أبي علي بن خلاد. انظر: المسوده ص ٦٦، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٤٨، وتيسير التحريري ٣/ ١٢١.

(٦) انظر: المصادر السابقة.

(٧) أي صفة فعله ـ ﷺ ـ.

فمنهم من ذهب إلى: الوجوب، وهو مذهب الحنابلة(١)، وبعض المعتزلة(٢)، وابن سريج(٣)، وابن أبي هريرة(٤) من الشافعية.

ومنهم من ذهب إلى: الندب، وهو مذهب إمام الحرمين(٥)، وقيل: أحد قولي الشافعي(٦).

ومنهم من ذهب إلى: الإباحة، وهو مذهب مالك(٧).

ومنهم من وقف، وهو مذهب الغزالي(٨)، وجماعة من الشافعية(٩).

---

(١) في رواية عن الإمام أحمد وعليها أكثر أصحابه، وهو الصحيح عند الإمام مالك والأبهري وابن القصار والباجي، وهو قول بعض الشافعية، قال الفتوحي: «واختاره ابن السمعاني، وقال: هو أشبه بمذهب الشافعي». انظر: المسوده ص ١٨٧، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٨٧، والإحكام للآمدي ١/ ١٧٤، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٢٢٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٨٨، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٠١.

(٢) انظر: المصادر السابقة، والمعتمد ١/ ٣٤٧ ـ ٣٥٧.

(٣) انظر: المصادر السابقة.

(٤) هو: الحسن بن الحسين، يكنى بأبي علي. انتهت إليه رئاسة الشافعية ببغداد، كان ذا هيبة ووقار، ومكانة عند الحكام. من شيوخه: ابن سريج وأبو إسحاق المروزي. ومن تلاميذه: الحسن بن القاسم الطبري، وأبو الحسن الأوزاعي.

ومن مؤلفاته: كتاب المسائل في الفقه، وشرحان على مختصر المزني. وتوفي سنة (٣٤٥ هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٢٥٦، ومرآة الجنان ٢/ ٣٣٧، ووفيات الأعيان ٢/ ٧٥، والفتح المبين ١/ ١٩٣.

(٥) وهو رواية ثانية عن الإمام أحمد، واختارها أبو الحسن التميمي، والفخر إسماعيل والقاضي أبو يعلى، وعزي إلى الشافعي وأكثر الحنفية والمعتزلة والصيرفي والقفال. انظر: البرهان ١/ ٤٩١ ـ ٤٩٢، والمسودة ص ١٨٧، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٨٨، وتيسير التحرير ٣/ ١٢٣، وفواتح الرحموت ٢/ ١٨٢.

(٦) انظر: البرهان ١/ ٤٨٩، والمحصول ٣/ ٢٣٠، والإحكام للآمدي ١/ ١٧٤.

(٧) نسبه إليه الفخر الرازي والآمدي. انظر: المحصول ٣/ ٢٣٠، والإحكام للآمدي ١/ ١٧٤.

(٨) انظر: المستصفى ٢/ ٢١٤.

(٩) منهم: الصيرفي، والفخر الرازي، قال الفتوحي: «اختاره أبو الخطاب وأكثر المتكلمين والأشعرية وصححه القاضي أبو الطيب وحُكِيَ عن جمهور المحققين» ونسبه ابن عبد الشكور للكرخي من الحنفية. انظر: المحصول ٣/ ٢٣٠ والإحكام للآمدي ١/ ١٧٤، وشرح الكوكب=

ومنهم من فصل قال: إن ظهر قصد القربة، فندب، وإلا فمباح، وهو مختار المصنف(١).

ص ـ لنا: القطع بأن الصحابة كانوا يرجعون إلى فعله المعلوم صفته.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ﴾ إلى آخرها.

وإذا لم تعلم [٨٠/أ] وظهر قصد القربة ثبت الرجحان فلزم الوقوف عنده. والوجوب زيادة لم تثبت.

وإذا لم يظهر، فالجواز، والوجوب والندب زيادة لم تثبت.

وأيضاً لما نفى الحرج بعد قوله: ﴿زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ فهمت الإباحة مع احتمال الوجوب والندب.

ش ـ استدل المصنف على ما اختاره من القسمين(٢):

أما على الأول، وهو ما علم صفته فبوجهين:

أحدهما: أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يرجعون إلى فعله المعلوم صفته عند كل حادثة، ويقتدون به من غير نكير منهم، كرجوعهم إلى تقبيله ـ عليه السلام ـ للحجر الأسود(٣). وإلى تقبيله ـ عليه السلام ـ لنسائه وهو

= المنير ٢/١٨٨، وفواتح الرحموت ٢/١٨١.

(١) وهو اختيار الآمدي، والغزالي، وقطب الدين الشيرازي. انظر: المنخول ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦، والإحكام للآمدي ١/١٧٤، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٤٨، وتيسير التحرير ٣/١٢٣، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١١٠/أ.

وفي نظري أن هذا التفصيل غير داخل في الفعل الذي لم تعلم صفته.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٤٨٨، وشرح العضد ٢/٢٣، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١١٠/ب، والنقود والردود للكرماني ق ١٦٨/ب.

(٣) ثبت في الصحيحين عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه جاء إلى الحجر الأسود فقبله، فقال: «إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ـ ﷺ ـ يقبلك ما قبلتك». صحيح البخاري ٢/١٥٩ ـ ١٦٠ كتاب الحج، باب: ما ذكر في الحجر الأسود، و ص ١٦١ باب: الرمل في الحج والعمرة. وصحيح مسلم ٢/٩٢٥ كتاب الحج، باب: استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف.

صائم[١]. وذلك دليل إجماعهم على أن حكمهم حكمه ـ عليه السلام ـ فيما عُلِمَ صفته، وإلا ما أفاد المراجعة.

والثاني: قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ﴾[٢]. ووجه التمسك أن الله ـ تعالى ـ علل نفي الحرج عن المؤمنين في نكاح أزواج أدعيائهم بتزويج رسوله زوجة دعيه[٣] زيد[٤]. فلو لم يكن حكم الأمة حكمه ـ عليه السلام ـ في الفعل المعلوم صفته، لم يكن للتعليل معنى؛ لأنه لا يلزم من نفي الحرج عنه، نفيه عنهم.

وأما على الثاني: وهو أن ما لم تعلم صفته، إن كان عبادة فندب، وإلا فمباح فبان ذلك الفعل.

أما إن ظهر منه ـ عليه السلام ـ أنه قصد حال الإتيان به القربة أو لم يظهر. فإن ظهر دل على رجحان فعله على الترك؛ لأن غير الراجح لا يقصد به قربة، فإن قصد القربة بالفعل إنما هو لإيجاده، فلزم الوقوف عند الرجحان، وهو القدر المشترك بين الواجب والمندوب. وخصوصية الوجوب ـ وهو الذم على الترك ـ زيادة لا تثبت إلا

---

(١) ثبت في الصحيحين عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كان النبي ـ ﷺ ـ يُقَبِّلُ ويباشر وهو صائم، وكان أملككم لإربه...». صحيح البخاري ٢/ ٢٣٣ كتاب الصوم، باب: المباشرة للصائم... إلخ، وباب: القبلة للصائم... إلخ، وصحيح مسلم ٢/ ٧٧٦ ـ ٧٧٧ كتاب الصيام، باب: بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته.

(٢) سورة الأحزاب من الآية ٣٧.

(٣) الدعي: هو المتبنى الذي تبناهُ رجل. فدعاه ابنه، ونسبهُ إلى غيره. انظر: لسان العرب ٣/ ١٣٨٨، والمصباح المنير ص ٧٤.

(٤) هو زيد بن حارثة بن شراحيل بن كعب الأمير، الشهيد، أبو أسامة سيد الموالي وأسبقهم إلى الإسلام، حِبُّ رسول الله ـ ﷺ ـ وأبو حِبّه، وما أحب ـ ﷺ ـ إلا طيباً، واشتراه حكيم بن حزام فاستوهبته منه عمته خديجة وهي يومئذٍ عند رسول الله ـ ﷺ ـ، فوهبته للنبي ـ ﷺ ـ قبل البعثة فاعتقه وتبناه حتى نزل تحريم التبني، هاجر إلى المدينة وشهد بدراً وغيرها، وأمّره النبي ـ ﷺ ـ على غزوة مؤته فاستشهد سنة ثمانٍ من الهجرة ـ رضي الله عنه. انظر: أسد الغابة ٢/ ٢٨١، والتاريخ الكبير ٣/ ٣٩٠، والاستيعاب ٢/ ٥٤٢، وسير أعلام النبلاء ١/ ٢٢٠، ومجمع الزوائد ٩/ ٢٧٧، وتهذيب التهذيب ٣/ ٤٠١، والإصابة ١/ ٥٦٣.

بدليل، والفرض عدمه. وإذا كان الفعل راجحاً ولم يكن واجباً، تعين أن يكون مندوباً وإن لم يظهر قصد القربة، لم يكن فعله راجحاً على الترك. فأما أن يكون محظوراً، وهو نادر في فعله لا يحمل عليه، أو مباحاً لا حظر فيه، فتعين[1] وخصوصية الوجوب والندب زيادة لم تثبت إلا بدليل، والفرض عدمه.

وأيضاً لو لم تكن الإباحة راجحة في صورة عدم قصد القربة لما فهم الإباحة من قوله ـ تعالى ـ: ﴿زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ الآية؛ لامتناع ترجيح المرجوح أو المساوي[2]، لكنها فهمت فتعين أن يكون مباحاً، لكن مع احتمال الوجوب والندب.

ص ـ الموجب: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ﴾.

أجيب بأن المعنى: ما أمركم لمقابلة ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ﴾.

قالوا: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾.

أجيب: في الفعل على الوجه الذي فعله، أو في القول، أو فيهما.

قالوا: ﴿لَقَدْ كَانَ﴾ إلى آخرها، أي من كان يؤمن فله فيه أسوةً حسنة.

قلنا: معنى التأسي: إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله.

قالوا: خلع نعليه فخلعوا، وأقرهم على استدلالهم، وبين العلة.

قلنا: لقوله: «صلوا» أو لفهم القربة.

قالوا: لما أمرهم بالتمتع، تمسكوا بفعله.

قلنا: لقوله: «خذوا» [٨٠/ب] أو لفهم القربة.

قالوا: لما اختلف في الغسل بغير إنزال، سأل عمرُ عائشة ـ رضي الله عنهما ـ فقالت: فعلته أنا ورسول الله ـ ﷺ ـ فاغتسلنا.

قلنا: إنما استفيد من «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» أو لأنه بيان ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا﴾، أو لأنه شرط الصلاة أو لفهم الوجوب.

قالوا: أحوط، كصلاة، ومطلقة لم تتعينا. والحق أن الاحتياط فيما ثبت

---

(١) أي المباح.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠٦، ٦٢٧.

وجوبه. أو كان الأصل، كالثلاثين. أما ما احتمل لغير ذلك فلا.

ش ـ القائلون بالوجوب فيما لم تعلم صفة فعله. استدلوا: بالكتاب والسنة والإجماع والقياس(١).

أما الكتاب: فمنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾(٢)، أمر بامتثال ما أتى به؛ لأن الأخذ ههنا مجازٌ عنه، والأمر للوجوب ومما أتى به فعله الذي لم تعلم صفته فكان امتثاله واجباً(٣).

وأجاب المصنف بأن معناه: وما أمركم، بدليل مقابلة، قوله: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ﴾(٤) والأمر لا يتناول الفعل(٥)، فلم يتصل بمحل النزاع.

ومنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾(٦)، أمر بالمتابعة، وهي الإتيان بمثل فعله. فكان مثل فعله واجباً.

وأجاب: بأن المتابعة في الفعل إنما هي إذا وقع على الوجه الذي فعله المُتَّبَع، و ذلك يقتضي العلم بصفة الفعل، والنزاع في خلافه أو المراد بالمتابعة: المتابعة في القول، وهي امتثال أمره ونهيه، أو المراد بها: المتابعة فيهما، أي في القول والفعل. وعلى كل تقدير لم يجب الفعل الذي لم تعلم صفته. ومنه قوله ـ

---

(١) انظر: الرسالة للشافعي ص ٧٩، والمعتمد ١/ ٣٥٤، وأصول السرخسي ٢/ ٨٧، وإحكام الفصول ١/ ٢٢٤، والإحكام للآمدي ١/ ١٧٥، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٩٠، وشرح العضد ٢/ ٢٣، والإبهاج ٢/ ٢٧٠، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١١١/أ، وإرشاد الفحول ص ٣٦، وتيسير التحرير ٣/ ١٢٢، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٠٢، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٩٠.

(٢) سورة الحشر من الآية ٧.

(٣) انظر: فتح القدير للشوكاني ٥/ ١٩٨.

(٤) سورة الحشر من الآية ٧.

(٥) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٧٧٤، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي حـ ١٨/ ١٨، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/ ٣٣٦.

(٦) سورة الأنعام من الآية ١٥٣.

تعالى ـ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ﴾(١) ظاهره يدل على أن التأسي بالرسول ـ عليه السلام ـ من لوازم رجاء الله ـ تعالى ـ واليوم الآخر. والرجاء بهما هو الإيمان بهما(٢)، فكان مضمونه: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فله أسوةً حسنة في رسول الله، فوجب التأسي بفعله ـ عليه السلام ـ، وإلا لجاز تركه؛ لأن غير الواجب يجوز تركه، لكن تركه، ترك الإيمان بالله واليوم الآخر.

وأجاب: بأن التأسي إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله، وذلك يستلزم العلم بالصفة، والفرض خلافه.

واستدلوا بالسنة بدليلين:

أحدهما: أنه ـ ﷺ ـ لما خلع نعليه في صلاة الجنازة فهموا الوجوب، فخلعوا نعالهم، فسألهم النبي ـ ﷺ ـ «لم خلعتم نعالكم»؟ فقالوا: لأنك خلعت. فأقرهم على استدلالهم وبين علة اختصاصه بالخلع حتى حصل الفرق بينه وبينهم فقال: «أخبرني جبريل أن في أحدهما قذراً»(٣). فلولا أن الفعل الذي لم تعلم صفته واجب لما خلعوا، وما أقرهم الرسول ـ عليه السلام ـ على استدلالهم، ولما احتاج إلى بيان علة اختصاصه به.

---

(١) سورة الأحزاب من الآية ٢١.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٤/ ١٥٥ ـ ١٥٦، وفتح القدير للشوكاني ٤/ ٢٧٠.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣/ ٢٠، عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ـ ﷺ ـ صلى فخلع نعليه، فخلع الناس نعالهم، فلما انصرف قال: «لم خلعتم نعالكم»؟ فقالوا: يا رسول الله رأيناك خلعت فخلعنا. قال: «إن جبريل أتاني فأخبرني أن بهما خبثاً، فإذا جاء أحدكم المسجد فليقلب نعله فلينظر فيها فإن رأى بها خبثاً فليمسحه بالأرض، ثم ليصل فيهما».

وأخرجه أبو داود في سننه ١/ ٤٢٦ كتاب الصلاة، باب: الصلاة في النعل، وابن خزيمة في صحيحه ٢/ ١٠٧ في جماع أبواب الفريضة، باب: المصلي يصلي في نعليه... إلخ، وابن حبان في موارد الظمآن ص ١٠٧ رقم ٣٦٠ كتاب المواقيت، باب الصلاة في النعلين، وأبو يعلى في مسنده ص ١١٩٤، والدارمي في سننه ١/ ٢٦٠ كتاب الصلاة، باب: الصلاة في النعلين، والبيهقي في سننه ٢/ ٤٠٢ كتاب الصلاة باب من صلى وفي ثوبه أو نعليه أذى... إلخ، وعبد بن حميد في المنتخب ٢/ ٦٤ كتاب الصلاة، والحاكم في المستدرك ١/ ٢٦٠ كتاب الصلاة، وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. وقال ابن حجر في كتابه موافقة الخبر الخبر ١/ ٩١: «هذا حديث صحيح».

وأجاب المصنف: بأن فهم الوجوب لم يكن من فعله، بل من قوله ـ عليه السلام ـ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»(١) فإنه لما [٨١/أ] سبق هذا الكلام فهموا وجوب المتابعة. أو لأنهم خلعوا ندباً، لفهمهم قصد القربة بخلعه ـ عليه السلام ـ

وفيه نظر؛ لأنه يقتضي سبق قوله: «صلوا» والتاريخ مجهول(٢)؛ ولأنه إن سبق كان في الصلاة المطلقة، وصلاة الجنازة ليست كذلك؛ ولأن ظهور قصد القربة دليل على الندب لا الوجوب إذا كان الفعل صالحاً للقربة، وذلك في خلع النعال ممنوع.

والثاني: أنه ـ ﷺ ـ أمر أصحابه عام الحديبية(٣) بالتمتع وهو لم يتمتع. فقالوا: مالك تأمرنا بالتمتع ولم تتمتع(٤)؟ وذلك يدل على أنهم فهموا من فعله وجوب المتابعة، والرسول عليه السلام ـ لم ينكر، بل عين عذراً يختص به، ولو لم يكن فعله

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: موافقة الخبر الخبر ١/ ٩٣.

(٣) الحُدَيْبِية: بضم الحاء وفتح الدال ـ قرية متوسطة ليست بالكبيرة سميت الحديبية بشجرة حدباء كانت في ذلك الموضع، وقيل غير ذلك وبينها وبين مكة مرحلة، وبعضها في الحل وبعضها في الحرم، وهو أبعد الحل من البيت. انظر: معجم البلدان ٢/ ٢٢٩.

واعلم أن أمره لأصحابه بالتمتع كان في حجة الوداع لا في عام الحديبية وقول المؤلف بأنه في عام الحديبية لعله عن طريق السهو.

انظر: زاد المعاد ٢/ ١٠١ وما بعدها، ص ١٣٥، والبداية والنهاية لابن كثير حـ ٥/ ١٠٩ وما بعدها، ص ١٢٠، وحجة النبي ـ ﷺ ـ كما رواها عنه جابر رضي الله عنه للألباني ص ١١ وما بعدها.

(٤) أخرجه البخاري ومسلم، عن جابر بن عبد الله قال: كنا مع رسول الله ـ ﷺ ـ فلبينا بالحج وقدمنا مكة لأربع خلون من ذي الحجة، فأمرنا النبي ـ ﷺ ـ أن نطوف بالبيت وبالصفا والمروة وأن نجعلها عمرةً ولنْحِل إلا من كان معه هدي، قال: ولم يكن مع أحد منا هدي غير النبي ـ ﷺ ـ وطلحة، وجاء علي من اليمن معه الهدي، فقال: أهللت بما أهل به رسول الله ـ ﷺ ـ فقالوا: أننطلق إلى منى وذكَرُ أحدنا يقطر؟ قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إني لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما أهديت، ولولا أن معي الهدي لحللت. . .» الحديث.

صحيح البخاري ٢/ ١٧١ كتاب الحج، باب: تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت. . . إلخ وحـ٨/ ١٢٨ كتاب التمني، باب: قول النبي ـ ﷺ ـ: «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت»، وصحيح مسلم ٢/ ٨٨٢، ٨٨٣ كتاب الحج، باب: بيان وجوه الإحرام. . . إلخ.

موجباً لأنكر.

وفيه نظر؛ لأنه ـ عليه السلام ـ أمرهم بذلك فلم يفهموا منه الوجوب واعترضوا عليه فأنّى فهموه من فعله وهو أبعد من القول في الدلالة.

وأجاب المصنف: بأنهم إنما فهموا وجوب المتابعة من قوله ـ عليه السلام ـ: «خذوا عني مناسككم»(١)، أو فهموا الندب؛ لفهمهم قصد القربة من فعله دون الوجوب.

وفيه نظر؛ لأن الأمر بالتمتع كان عام الحديبية(٢)، وقوله: «خذوا عني» بعد ذلك عام حجة الوداع، فكيف يصلح دليلاً.

واستدلوا بالإجماع ـ أيضاً ـ، وتقريره: أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ لما اختلفوا في وجوب الغسل إذا التقى الختانان من غير إنزال، رجع عمر(٣) إلى قول عائشة(٤) ـ

---

(١) سبق تخريجه في ص ٤٨٦. قال ابن حجر في كتابه موافقة الخبر الخبر ١/ ٩٤: «لكن وقع فيه أنه قال ذلك حين رمى جمرة العقبة، فلا يتم الاستدلال به؛ لتأخره».

(٢) هذا غير صحيح. وانظر ما تقدم في ص ٤٩٤ هامش (٣).

(٣) هو: عمر بن الخطاب بن نُفَيل بن عبد العزّى القرشي العدوى. الفاروق. أبو حفص أمير المؤمنين وثاني الخلفاء الراشدين، أسلم في السنة السادسة من النبوة، وهو أحد كبار علماء الصحابة وزهّادهم، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، روى عن رسول الله ـ ﷺ ـ (٥٣٩) حديثاً، وروى عنه جمع كبير منهم: عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وطلحة بن عبيد. كان شديداً في الحق، وهاجر جهاراً، أعز الله به الإسلام، وفتحت في عهده عدة أمصار، أول من اتخذ التاريخ، ودون الدواوين. ولد بعد عام الفيل بثلاث عشرة سنة، واستشهد في آخر سنة (٢٣ هـ) ومناقبة كثيرة ـ رضي الله عنه وأرضاه. انظر: الإصابة ٢/٥١٨، والاستيعاب ٣/ ١١٤٤، وصفة الصفوة ١/ ٢٦٨، وتاريخ الخلفاء ص ١٠٨.

(٤) هي: عائشة بنت خليفة رسول الله ـ ﷺ ـ أبي بكر الصديق عبد الله بن أبي قحافة، القرشية التيمية المكية، زوجة النبي ـ ﷺ ـ أم المؤمنين، وأفقه نساء الأمة على الاطلاق، تزوجها رسول الله ـ ﷺ ـ قبل مهاجره، وبنى بها بعد الهجرة فروت عنه علماً كثيراً وروت عن أبيها، وعن عمر وعن فاطمة وغيرهم. وحدث عنها إبراهيم بن يزيد النخعي، وإسحاق بن طلحة، وحمزة بن عبد الله، وغيرهم كثير. ومسند عائشة يبلغ ألفين ومئتين وعشرة أحاديث ولدت في الإسلام، وهي أصغر من فاطمة بنت رسول الله ـ ﷺ ـ بثماني سنين وتوفيت سنة (٥٧ هـ) وفضائلها كثيرة ـ رضي الله عنها. انظر: الإصابة ٤/ ٣٥٩، والاستيعاب ٤/ ١٨٨١، وأسد =

رضي الله عنهما ـ إذ قالت: «فعلته أنا ورسول الله فاغتسلنا»(١)، فأجمعوا على وجوب الغسل بغير إنزال، فلو لم يتقرر عندهم أن فعله ـ عليه السلام ـ موجب لم يجمعوا على ذلك.

وفيه نظر؛ لأنه إجماع لاحق لمخالفة الأنصار(٢)، فقد لا يلتزم حجيته.

= الغابة ٧/ ١٨٨، وحلية الأولياء ٢/ ٤٣، وسير أعلام النبلاء ٢/ ١٣٥، وطبقات ابن سعد ٨/ ٥٨، وكنز العمال ١٣/ ٦٩٣، وتهذيب التهذيب ١٢/ ٤٣٣.

أما اختلاف الصحابة ورجوع عمر ـ رضي الله عنه ـ لقول عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقد أخرجه الإمام أحمد وغيره عن عبيد بن رفاعة بن رافع عن أبيه قال زهير في حديثه رفاعة بن رافع وكان عقبياً بدرياً، قال: كنت عند عمر فقيل له: إن زيد بن ثابت يفتي الناس في المسجد. قال زهير في حديثه الناس برأيه في الذي يجامع ولا ينزل. فقال: اعجل به فأتى به. فقال: يا عدو نفسه أوقد بلغت أن تفتي الناس في مسجد رسول الله ـ ﷺ ـ برأيك؟ قال: ما فعلت، ولكن حدثني عمومتي عن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: أي عمومتك؟ قال: أُبي بن كعب، وأبو أيوب، ورفاعة بن رافع، فالتفت إلى ما يقول هذا الفتى، فقلت: كنا نفعله في عهد رسول الله ـ ﷺ ـ. قال: فسألتم عنه رسول الله ـ ﷺ ـ؟ قال: كنا نفعله على عهده فلم نغتسل.

قال: فجمع الناس، واتفق الناس على أن الماء لا يكون إلا من الماء، إلا رجلين: علي بن أبي طالب، ومعاذ بن جبل قالا: إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل. قال: فقال علي: يا أمير المؤمنين إن أعلم الناس بهذا أزواج رسول الله ـ ﷺ ـ فأرسل إلى حفصة فقالت: لا علم لي. فأرسل إلى عائشة فقالت: «إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل» قال: فتحطم عمر ـ يعني تغيظ ـ ثم قال: لا يبلغني أن أحداً فعله ولا يغسل إلا أنهكته عقوبة.

انظر: مسند الإمام أحمد ٥/ ١١٥، وشرح معاني الآثار للطحاوي ١/ ٥٨، والمعجم الكبير للطبراني رقم ٤٥٣٦، ومصنف ابن أبي شيبة ١/ ٨٧ كتاب الطهارات.

قال ابن حجر في كتابه موافقة الخبر الخبر ١/ ٩٧: «هذا حديث حسن».

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٦/ ١٦١. والترمذي في سننه ١/ ١٨٠ أبواب الطهارة ـ باب: ما جاء: إذا التقى الختانان وجب الغسل، وابن ماجة في سننه ١/ ١٩٩ كتاب الطهارة وسننها، باب: ما جاء في وجوب الغسل إذ التقى الختانان.

(٢) أخرج مسلم في صحيحه ١/ ٢٧١ كتاب الحيض، باب: نسخ «الماء من الماء» ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، عن أبي موسى الأشعري قال: «اختلف في ذلك رهطٌ من المهاجرين والأنصار. فقال الأنصاريون: لا يجب الغسل إلا من الدفق أو من الماء. وقال المهاجرون: بل إذا خالط فقد وجب الغسل. قال: قال أبو موسى: فأنا أشفيكم من ذلك. فقمت فاستأذنت على عائشة فأذن لي. فقلت لها: يا أماه، أو يا أم المؤمنين، إني أريد أن أسألك عن شيء. =

سلمناه، ولكن سند الإجماع يجوز أن يكون فعلاً منه ـ عليه السلام مندوباً.

وأجاب المصنف: بأن الوجوب استفيد من قوله ـ عليه السلام ـ «إذا التقى الختانان وجب الغسل»[1] أنزل أو لم ينزل.

وفيه نظر؛ لأنهم لو استفادوا منه ما رجعوا إليها.

أو استفادوه من فعله لا من حيث هو موجب، بل باعتبار أنه وقع بياناً لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[2]، ولا نزاع في كون مثله موجباً.

وفيه نظر؛ لأن النص محكم متضح المعنى فلا يحتاج إلى [بيان][3].

سلمناه، ولكن بين بقوله ـ عليه السلام ـ: «إذا التقى الختانان» فالبيان بعده تبيين المبين، وهو غير جائز، لكونه تحصيلاً للحاصل وبأن الغسل شرط الصلاة، وقد بين رسول الله ـ ﷺ مساواته لأمته فيما يتعلق بالصلاة بقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[4] ففهموا وجوبه من ذلك لا لأن فعله موجب.

وفيه نظر؛ لأن ذلك لو كان ما زاد على الدلالة على المساواة في الوجوب شيئاً فلا بد من دليل الوجوب في حقه لتساويه الأمة فيه.

وقول عائشة، لم يدل إلا على وجود الفعل منه، فلم تكن صفته معلومة. فلولا أن ما لم تعلم صفته موجب لما أجمعوا [٨١/ب] على الوجوب.

وبأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فهموا مما حكته عائشة الوجوب، فيكون من القسم الذي علمت صفته.

= وإني أستحييك. فقالت: لا تستحيي أن تسألني عما كنت سائلاً عنه، أمك التي ولدتك. فإنما أنا أمك. قلت: فما يوجب الغسل؟ قالت: على الخبير سقطت. قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إذا جلس بين شعبها الأربع، ومس الختان الختان فقد وجب الغسل».

(١) تقدم تخريجه في ص ٤٩٥ ـ ٤٩٦ هامش (٤).

(٢) سورة المائدة من الآية ٦.

(٣) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٤) سبق تخريجه.

وفيه نظر؛ لأن حكاية عائشة ـ رضي الله عنها ـ لم تدل إلا على الوجود، والصحابة أوجبوا فدل على أن الفعل موجب، فهو عين النزاع.

واستدلوا ـ أيضاً ـ بالقياس، وتقريره: فعله الذي لم تعلم صفته دار بين كونه للوجوب ولغيره، فالأحوط أن يحمل على الوجوب قياساً على قضاء خمس صلوت تركت منها واحدة ونسيت، فإن كل واحدة منها لما دارت بين أن تكون هي المتروكة وأن لا تكون وجب قضاء الجميع؛ لأنه أحوط[١]. وقياساً على من طلق إحدى نسائه واشتبهت المطلقة بغيرها، فإن الأحوط الكف عن وطئهن جميعاً[٢].

وأجاب المصنف: بالفرق، وهو أن الاحتياط يتحقق في المقيس عليه دون المقيس؛ لأنه إنما يتحقق فيما ثبت وجوبه، كالصلاة الفائتة، والكف عن المطلقة، أو كان الوجوب هو الأصل فيبقى بالاستصحاب، كصوم يوم ثلاثين من رمضان، إذا غمّ ليلة الثلاثين فيحتاط في مثله على حفظ الوجوب[٣].

وأما ما احتمل أن يكون واجباً، وأن لا يكون كما في المقيس، فالاحتياط لا يوجب الوجوب.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن الاحتياط منحصرٌ فيما ذكرتم[٤]، لِمَ لا يجوز أن يحتاط في إيجاب ما دار بين أن يكون واجباً وغيره، وأن ما ذكرتم من الفرق باطل عند المحققين، وقد تقدم غير مرّة.

ص ـ الندب: الوجوب يستلزم التبليغ، والإباحة منتفية بقوله: ﴿لقد كان

(١) نص عليه الإمام أحمد، وهو قول أكثر أهل العلم؛ لأن التعيين شرط في صحة الصلاة المكتوبة، ولا يتوصل إلى ذلك إلا بقضاء الجميع. انظر: المغني لابن قدامة ١/ ٦١٣.

(٢) انظر: المغني لابن قدامة ٧/ ٢٥٣.

(٣) أخرج مسلم في صحيحه ٢/ ٧٦٢ كتاب الصيام، باب: وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، والفطر لرؤية الهلال، وأنه إذا غم في أوله أو آخره أكملت عدة الشهر ثلاثين يوماً عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا. وإذا رأيتموه فأفطروا. فإن غمّ عليكم فصوموا ثلاثين يوماً». وانظر: نيل الأوطار ٤/ ٢١٤، ٢١٥.

(٤) أي فيما ثبت وجوبه.

لكم﴾ وهو ضعيف.

الإباحة هو التحقق، فوجب الوقوف عنده.

أجيب: إذا لم يظهر قصد القربة.

ش - استدل من قال بأن الفعل الذي لم تعلم صفته مندوب بدليل، تقريره[(١)]: السبر والتقسيم[(٢)]، وهو أن ذلك الفعل، إما أن يكون حراماً أو مكروهاً أو واجباً أو ندباً أو مباحاً؛ لعدم غيرها بالإتفاق.

ولا سبيل إلى الأول، والثاني كذلك، ولا إلى الثالث؛ لأن الوجوب يستلزم التبليغ لقوله - تعالى -: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾[(٣)]. ولم يبلغ وإلا لعلم صفته، وهو خلاف المفروض.

ولا إلى الخامس، وهو الإباحة؛ لأن الكلام في الاقتداء، وهو حسن لقوله -

---

(١) انظر: الاحكام للآمدي ١/ ١٧٨، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٢٢٦، والتبصرة ص ٢٤٣، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٠٠، وشرح العضد ٢/ ٢٤، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١١٣/ب، وتيسير التحرير ٣/ ١٢٦، وفواتح الرحموت ٢/ ١٨٢، وإرشاد الفحول ص ٣٧، وأفعال الرسول - ﷺ - للأشقر ١/ ٣٤٤.

(٢) السبر لغة: مصدر سَبَرَ الجُرْحَ يَسْبُرُهُ سبراً، إذا نظر مقداره وقاسه ليعرف غوره، وسَبَرَ الشيء سبراً: حزره وخبَرَه، والسَّبر: التجربَة، واستخرج كنه الأمر.
وفي الاصطلاح: هو اختيار الوصف هل يصلح للعلية أم لا؟.
والتقسيم في اللغة: التجزئة والتفريق.
وفي الاصطلاح: حصر الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه التي يظن صلاحيتها للتعليل بأن يقال: العلة إما كذا وإما كذا.
والسبر والتقسيم في الاصطلاح: هو حصر الأوصاف في الأصل المقيس عليه، وإبطال ما لا يصلح بدليل فيتعين الباقي علة. انظر: لسان العرب ٤/ ١٩١٩، ٦/ ٣٦٢٨، ٣٦٣٠، والمصباح المنير ص ١٠٠، ١٩٢، والبرهان ٢/ ٨١٥، والمنخول ص ٣٥٠، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ٢٧٠، ونهاية السول ٤/ ١٢٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٩٧، ونشر البنود ٢/ ١٥٩، ومناهج العقول ٣/ ٩٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٤٢، وتيسير التحرير ٤/ ٤٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٩، والتعريفات للجرجاني ص ١١٦.

(٣) سورة المائدة من الآية ٦٧.

تعالى ـ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾(1)، والإباحة لا توصف بالحسن، فتعين الرابع وهو الندب.

وضعفه المصنف، بأنا لا نسلم أن الوجوب يستلزم التبليغ، وقوله: ﴿بَلِّغْ﴾ ليس فيه ما يدل على اختصاص الوجوب به.

سلمناه، ولكن لا نسلم أنه لم يبلغ؛ فإن قوله: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾(2) يدل على التبليغ.

سلمناه، لكن دليلكم ينفي الندب أيضاً، بأن يقال: لو كان للندب لاستلزم التبليغ، لقوله ـ تعالى ـ ﴿بَلِّغْ﴾ ولم يبلغ، وإلا لعلم صفته.

ولقائل أن يقول: إنكار استلزام الوجوب [٨٢/أ] التبليغ مكابرة(3) لا تستحق الجواب.

واختصاص الوجوب به؛ لأن التبليغ لإقامة الحجة يوم القيامة، وذلك فيما يكون تركه خللاً في أمر المعاد، ولا يتحقق ذلك إلا في الوجوب والحرمة.

وقال الشارحون(4) في وجه الضعف من جهة الإباحة: إنا لا نسلم انتفاء الإباحة.

وقوله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ﴾ الآية، لا يدل على حسن التأسي بل على حسن التأسي به؛ لأن الحسنة صفة الإسوة فجاز أن يكون للإباحة، ويكون التأسي بها حسناً، بأن يؤتى بها على الوجه الذي أتى به من غير اختلاف.

وفيه نظر؛ لأن حسن التأسي باعتبار حسن المتأسى به، ألا ترى أن الفعل إن

---

(1) سورة الأحزاب من الآية ٢١.

(2) في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَـَٔامِنُوا بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ سورة الأعراف من الآية ١٥٨.

(3) المكابرة: هي المنازعة في المسألة العلمية لا لإظهار الصواب، بل لإلزام الخصم. وقيل: المكابرة هي مدافعة الحق بعد العلم به. انظر: التعريفات للجرجاني ص ٢٢٧، وضوابط المعرفة ص ٤٥٤.

(4) منهم: الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٥٠١.

كان زلة لم يجز الاقتداء؛ لأن المتأسى به ليس بحسن.

وقال القائلون بالإباحة: الإباحة متحققة؛ لأن رفع الحرج عن الفعل وتركه ثابت، ولا يثبت الزائد[1] إلا بدليل، ولم يوجد.

وأجاب المصنف: بأن هذا إذا لم يظهر قصد القربة، أما إذا ظهر فإنه دليل على رجحان الفعل، كما تقدم[2].

وفيه نظر؛ لأن القصد أمرٌ قلبي لا يظهر إلا بقرينة، فَلِمَ لا يجوز حينئذ أن يكون بما علم صفة الفعل، فلا يتصل بمحل النزاع[3].

ص ـ مسألة: إذا علم بفعل ولم ينكره قادراً.

فإن كان كمضي كافر إلى كنيسة فلا أثر للسكوت اتفاقاً. وإلا دلّ على الجواز.

وإن سبق تحريمه فنسخ، وإلا لزم ارتكاب محرم، وهو باطل فإن استبشر به فأوضح.

وتمسك الشافعي ـ رحمه الله ـ في القيافة بالاستبشار وترك الإنكار لقول المدلجي، وقد بدت له أقدام زيد وأسامة: إن هذه الأقدام بعضها من بعض.

وأورد: أن ترك الإنكار لموافقة الحق.

والاستبشار بما يلزم الخصم على أصله؛ لأن المنافقين تعرضوا لذلك.

وأجيب: بأن موافقة الحق لا تمنع إذا كان الطريق منكراً. وإلزام الخصم حصل بالقيافة فلا يصلح مانعاً.

ش ـ المسألة الثالثة: في التقرير إذا علم رسول الله ـ ﷺ ـ فعل مكلف[4] ولم ينكره قادراً[5]. فإن كان الفعل مما لا يجوز نسخه، كمضي كافر إلى

---

(١) أي الوجوب، والندب.

(٢) في ص ٤٨٩، ٤٩٠.

(٣) لأن محل النزاع فيما لم تعلم صفته.

(٤) أو قوله. انظر: البحر المحيط ٤/ ٢٠١.

(٥) قال الفتوحي: لا حاجة إلى تقييده بالقدرة؛ لأن من خصائصه ـ ﷺ ـ أن وجوب إنكاره المنكر =

كنيسة[1]، فلا أثر للسكوت، أي عدم إنكاره لا يدل على جواز ذلك الفعل بالإتفاق[2].

وإن لم يكن كذلك، بأن يكون الفعل قابلاً للنسخ.

فإن لم يسبق تحريمه، دل السكوت على جوازه[3]. وإن سبق تحريمه كان السكوت ناسخاً، وإلا لزم ارتكابه ـ ﷺ ـ فعلاً محرماً؛ لأن ترك إنكاره ما هو محرم مع القدرة حرام لا يصدر عنه عليه السلام.

فقوله: «وإلا لزم ارتكاب محرم» دليل للقسمين[4]. فإن استبشر ـ عليه السلام ـ بذلك الفعل مع عدم الإنكار كان ذلك دليلاً أوضح على جوازه. ولهذا تمسك الشافعي ـ رحمه الله ـ في القيافة[5] بالاستبشار وترك الإنكار لقول المدلجي[6] حيث

= لا يسقط عنه بالخوف على نفسه.

قال الزركشي: لأنه لا يقع منه خوف على نفسه بعد إخبار الله بعصمته في قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ سورة المائدة من الآية ٦٧. انظر: شرح الكوكب المنير ٢/ ١٩٦، والبحر المحيط ٤/ ٢٠٣.

(١) الكنيسة: هي متعبد اليهود، وتطلق ـ أيضاً ـ على متعبد النصارى. انظر: المصباح المنير ص ٢٠٧، والمعجم الوسيط ٢/ ٨٠٦.

(٢) انظر: شرح العضد ٢/ ٢٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٢٨.

(٣) اختلف في جوازه هل يختص بمن قرر، أو يعم سائر المكلفين؟ فذهب إلى الأول الباقلاني، وذهب إمام الحرمين إلى الثاني واختاره الزركشي والفتوحي، والمازري، ونقله عن الجمهور. انظر: البرهان ١/ ٤٩٨، والإحكام للآمدي ١/ ١٨٩، والمنخول ص ٢٢٩، وجمع الجوامع والمحلى عليه حاشية البناني ٢/ ٩٥ ـ ٩٦، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٩٠، والبحر المحيط ٤/ ٢٠١، وتيسير التحرير ٣/ ١٢٨، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٩٤، وإرشاد الفحول ص ٤١.

(٤) أي لما لم يسبق تحريمه، ولما سبق تحريمه.

(٥) القيافة: مصدر قاف، يقوف. يقال: قاف الأثر وتقوّفه تتبَّعَهُ وقُفْتُ أثره إذا اتَّبَعْتَهُ. وهي حرفة القائف.

والقائف: هو الذي يتتبع الآثار ويعرفها، ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه. انظر: لسان العرب ٦/ ٣٧٧٦، والقاموس ص ١٠٩٥، والمعجم الوسيط ٢/ ٧٧٢، والدر النقي ٣/ ٥٦٣، ومعجم لغة الفقهاء ص ٣٧٣.

(٦) هو مُجَزِّز ـ بضم الميم، وكسر وفتح الزاي المشددة ـ ابن الأعور بن جعدة الكناني المدلجي، =

نظر إلى زيد وأسامة[1] وهما تحت قَطِيفة[2] ظهرت منها أقدامهما، فقال: «إن هذه الأقدام بعضها من بعض»[3]. فذكر ذلك لرسول الله ـ ﷺ ـ فاستبشر بقوله ولم ينكره.

ولولا أن القيافة حجة في ثبوت النسب لما استبشر بها ولأنكره ـ ﷺ ـ[4].

ولقائل أن يقول: لو [٨٢/ب] صدر قول المدلجي لإثبات النسب لأنكره، لعدم صلاحية القيافة للحجية فيه ولما لم يصدر لذلك لم يوجد ما يوجب الإنكار فلم ينكره. واستبشر لدفع طعن الخصوم.

وقد أورد القاضي أبو بكر على الشافعي: بأن ترك الإنكار لقول المدلجي لا يدل على جواز إثبات النسب بالقيافة؛ لأنه إنما ترك لموافقة قوله للحق، وهو ظاهر

= ذُكِرَ فيمن فتح مصر، وشهد الفتوح بعد النبي ـ ﷺ ـ وقيل: الصواب في اسمه كسر الزاي المشددة؛ لأنه كان إذا أسر أسيراً جزّنا صيته والمدلجي نسبة إلى بني مدلج، قال الموفق في المغني ٥/ ٧٦٩: «والقافة قوم يعرفون الإنسان بالشبه ولا يختص ذلك بقبيلة معينة بل من عرف منه المعرفة بذلك وتكررت منه الإصابة فهو قائف، وقيل: أكثر ما يكون في بني مدلج، رهط مجزز المدلجي». انظر: الإصابة ٣/ ٣٦٥، والاستيعاب ٤/ ١٤٦١، والمعتبر ص ٥٦.

(١) هو: أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي، الحِبّ بن الحِبّ، يكنى أبا محمود، ويقال: أبو زيد، ولد في الإسلام، وأمره النبي ـ ﷺ ـ على جيش عظيم، فمات النبي ـ ﷺ ـ قبل أن يتوجه، فأنفذه أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ روى عنه أبو هريرة، وابن عباس، ومن كبار التابعين أبو عثمان النهدي، وأبو وائل وآخرون، اعتزل الفتن بعد مقتل عثمان إلى أن مات في خلافة معاوية بالمدينة سنة (٥٤ هـ) وفضائله كثيرة ـ رضي الله عنه.

انظر: الإصابة في تمييز الصحابة ١/ ٣١، وأسد الغابة ١/ ٧٩، والاستيعاب ١/ ٧٥، وسير أعلام النبلاء ٢/ ٤٩٦، وتقريب التهذيب ١/ ٥٣، وكنز العمال ١٣/ ٢٧٠، ومجمع الزوائد ٩/ ٢٨٩.

(٢) كساء له أهداب. انظر: المعجم الوسيط ٢/ ٧٥٣، ومعجم لغة الفقهاء ص ٣٦٧.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ حـ٤/ ٢١٣ كتاب فضائل أصحاب النبي ـ ﷺ ـ، باب: مناقب زيد بن حارثة... إلخ، وحـ٨/ ١٢ كتاب الفرائض باب: القائف، ومسلم في صحيحه ٢/ ١٠٨١ كتاب الرضاع، باب: العمل بإلحاق القائف الولد.

(٤) هذا مما استدل به من ذهب إلى حجية القيافة في ثبوت النسب وهو قول: أنس، وعطاء، ويزيد بن عبد الملك، والأوزاعي، والليث، والشافعي، وأبي ثور خلافاً لأصحاب الرأي.

انظر: المغني لابن قدامة ٥/ ٧٦٦، والمجموع للنووي ١٥/ ٣٠٥.

الشرع المقتضي لثبوت النسب، لا لأن النسب يثبت بالقيافة.

واستبشاره بقوله[1] ـ عليه السلام ـ إنما كان لأجل إلزام الخصم بطريقه؛ فإن القيافة كانت حجة عندهم. وطعنهم[2] في نسب أسامة كان يندفع به، فاستبشر بذلك.

وأجيب عنه: بأن موافقة الحق في الحكم لا تنافي الإنكار على الطريق إذا كان منكراً، بل يجب الإنكار لئلا يتوهم حقية الطريق[3].

ولقائل أن يقول: قول المدلجي لم يصدر منه طريقاً لثبوت النسب؛ فإنه لم يعلم المنسوب من المنسوب إليه، ولا بد من ذلك في إثبات النسب، وحينئذٍ لا يتوجه الإنكار لا حكماً ولا طريقاً.

وقوله: «وإلزام الخصم» جواب عن قوله: «والاستبشار بما يلزم الخصم على أصله».

وتقريره: إلزام الخصم إنما حصل بالقيافة المقررة عنده، وإنكار الرسول القيافة لم يكن يرفع الإلزام؛ لأن إلزام الخصم بما تقرر عنده جائز وإن كان المُلْزَمُ منكراً لذلك وحينئذٍ لا يصلح الإلزام أن يكون مانعاً من الإنكار. فلو كان منكراً لأنكره ولم يستبشر به.

ولقائل أن يقول: إلزام الخصم بالقيافة المتقررة عنده إنما حصل في دفع الطعن، وأما النسب فإنه كان ثابتاً بدليله، وهو الفراش القائم، وليست القيافة في دفع الطعن منكرة فينكره.

واستبشاره لإلزام الخصم ودفع طعنه.

ص ـ مسألة: الفعلان لا يتعارضان، كصوم وأكل؛ لجواز الأمر في وقت،

---

(١) أي بقول المدلجي.

(٢) أي المنافقون طعنوا في نسب أسامة بن زيد؛ لسواده، وبياض أبيه زيد. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٠٥، وشرح العضد ٢/ ٢٦، وسير أعلام النبلاء ١/ ٢٢٢.

(٣) انظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٥٠.

والإباحة في آخر. إلا أن يدل دليل على وجوب تكرير الأول له أو لأمته فيكون الثاني ناسخاً.

ش ـ المسألة الرابعة: في التعارض بين أفعال النبي[1] ـ عليه السلام ـ وبينها وبين الأقوال[2].

والتعارض هو: تقابل الحجتين نفياً وإثباتاً في زمان واحد[3].

فما لا تقابل بينهما لا تعارض بينهما، وما لم يكن التقابل في زمان واحد كذلك.

فالصوم والصلاة لا يتعارضان، والصوم والإفطار يتعارضان لأنهما لا يجتمعان في زمان واحد. وحينئذٍ لا يخلو إمّا أن يجب تكرير الأول[4] بدليل. أو لا.

والثاني[5]: لا تعارض فيه، تكرر الثاني[6] أو لم يتكرر؛ لجواز تعلق الأمر بأحدهما في وقت، والإباحة في وقت آخر.

والأول:[7] لا يخلو إمّا أن يجب التكرر في حقه ـ عليه السلام ـ أو في حق أمته، أو في حقهما.

---

(١) انظر: المعتمد ١/ ٣٥٩، والبرهان ١/ ٤٩٦، والإحكام للآمدي ١/ ١٩٠، والمنخول ص ٢٢٧، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٩٤، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٠٦، وشرح العضد ٢/ ٢٦، والبحر المحيط ٤/ ١٩٢، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٩٨، وأفعال الرسول ـ ﷺ ـ للأشقر ٢/ ١٧١، وشرح المنهاج للأصفهاني ٢/ ٥١٠.

(٢) سيأتي في ص ٥٠٦.

(٣) انظر: المستصفى ٢/ ٣٩٥، والمحصول ٥/ ٣٧٩، وشرح المنهاج للأصفهاني ٢/ ٧٨١، ونهاية السول ٤/ ٤٣٢، وتيسير التحرير ٣/ ١٣٦، وفواتح الرحموت ٢/ ١٨٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠٥.

(٤) أي الفعل الأول، وهو الصوم.

(٥) وهو إذا لم يجب تكرير الفعل الأول.

(٦) أي الفعل الثاني وهو الإفطار.

(٧) وهو ما إذا وجب تكرار الفعل الأول.

فإن كان الأول[1] نسخ[2] وجوب التكرير بالنسبة إليه ـ عليه السلام ـ ولا تعارض في حق الأمة إن لم يدل دليل على وجوب التأسي به في الأول.

وإن دل ووقوع الثاني بعد تأسي الأمة به.

فلا تعارض ـ أيضاً ـ في حقهم.

وقبل التأسي يكون [٨٣/أ] الثاني ناسخاً للأول في حق الأمة ـ أيضاً ـ إن دل الدليل على وجوب التأسي به في الثاني، وإلا فلا تعارض في حقهم ـ أيضاً.

وإن كان الثاني[3] فلا تعارض بالنسبة إلى النبي ـ عليه السلام ـ ولا بالنسبة إلى أمته إن لم يدل دليل على وجوب تأسيهم به في الثاني، وإلا كان الثاني ناسخاً للأول في حق الأمة وإن كان الثالث[4]، تكرر الأول أو الثاني له ولأمته كما تقدم.

ص ـ فإن كان معه قول ولا دليل على تكرر ولا تأس به، والقول خاص به وتأخر فلا تعارض.

فإن تقدم فالفعل ناسخ قبل التمكن عندنا.

فإن كان خاصاً بنا فلا تعارض، تقدم أو تأخر.

فإن كان عاماً لنا وله فتقدم الفعل أو القول له ولأمته، كما تقدم، إلا أن يكون العام ظاهراً فيه، فالفعل تخصيص كما سيأتي.

ش ـ إذا وقع التعارض بين فعله وقوله[5] ـ عليه السلام ـ فإمّا أن لا يدل دليل

---

(١) أي في حقه ـ ﷺ ـ.

(٢) أي الفعل الثاني.

(٣) أي في حق أمته ـ ﷺ ـ.

(٤) أي في حق النبي ـ ﷺ ـ وفي حق أمته.

(٥) انظر: المعتمد ١/ ٣٥٩، والإحكام للآمدي ١/ ١٩١، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ٩٩، والبحر المحيط ٤/ ١٩٦، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٠٨، وشرح العضد ٢/ ٢٦، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١١٥/ب، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٩٢، وتيسير التحرير ٣/ ١٤٨، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٠١، وإرشاد الفحول ص ٣٩، وأفعال الرسول ـ ﷺ ـ للأشقر ٢/ ١٨٥.

على وجوب تكرر الفعل في حقه، ولا على وجوب تأسي الأمة به، أو يدل على وجوب كل منهما، أو يدل على وجوب التكرر دون وجوب التأسي، أو بالعكس. فتلك أربعة أقسام:

أمّا الأول: وهو شمول العدم فإمّا أن يكون القول خاصاً به أو بنا، أو عاماً. فإن كان خاصاً به، فإمّا أن يتأخر القول عن الفعل أو ينعكس أو يجهل التاريخ. فإن تأخر القول، كما إذا فعل فعلاً ثم قال بعد ذلك فوراً أو تراخياً: لا يجوز مثل هذا الفعل في مثل ذلك الوقت، فلا تعارض بين القول والفعل، لا في حقه ولا في حق أمته؛ أمّا في حقه فلأن القول لم يتناول الزمان الذي وقع فيه الفعل، وكذلك العكس[1]، فلا يكون أحدهما رافعاً لحكم الآخر.

وأمّا في حق أمته؛ فلأنه لم يتعلق بهم شيء من القول والفعل. وإن تقدم القول، مثل أن يقول: يجب علي فعل كذا في وقت كذا، ثم اشتغل بضد مقتضى القول قبل التمكن من الإتيان بمقتضاه، فالفعل ناسخ للقول بناء على جواز النسخ قبل التمكن عندنا[2].

وقالت المعتزلة: لا يتصور صدور مثل هذا الفعل بعد القول؛ لأن النسخ قبل التمكن لا يجوز عندهم[3]. فكان معصية، وهي لا تجوز وإن كان الفعل بعد التمكن من العمل بمقتضى القول، لا يكون الفعل ناسخاً للقول، إلا أن يدل دليل على وجوب تكرر مقتضى القول، فإنه حينئذ يكون الفعل ناسخاً لتكرار مقتضى القول[4] وإن جُهِلَ التاريخ، فحكمه مثل القسم الذي دل دليل على وجوب التكرر والتأسي

---

(١) أي أن الفعل لم يتناول الزمان الذي تعلق به القول. انظر: شرح الكوكب المنير ٢/ ٢٠١.

(٢) وهو مذهب الجمهور. انظر: العدة ٣/ ٨٠٧، والتبصرة ص ٢٦٠، والمستصفى ١/ ١١٢، والإحكام لابن حزم ٤/ ٦١٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٠٦ ـ ٣٠٧، وتيسير التحرير ٣/ ١٨٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٦١.

(٣) وهو قول بعض الحنفية، والصيرفي. انظر: المصادر السابقة، والمعتمد ١/ ٣٧٦، والبرهان ٢/ ١٣٠٣ ـ ١٣٠٤، والوصول إلى الأصول لابن برهان ٢/ ٣٦، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ١٦٩.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥١٠.

والقول خاص به وجهل التاريخ. على ما يجيء فيما يلي هذا القسم[1].

وإن كان خاصاً بنا فلا تعارض سواء تقدم الفعل أو تأخر؛ لعدم اجتماع القول والفعل في محل واحد؛ لأن الفعل خاص به، لعدم وجوب التأسي؛ إذ هو المفروض، والقول خاص بنا وإن كان القول عاماً، فإمّا أن يكون شاملاً له [٨٣/ب] بطريق التنصيص، كما إذا قال: وجب عليّ وعليكم فعل كذا، أو بطريق الظاهر، كما إذا قال: وجب على المسلمين كذا. فإن كان الأول، فحكم تقدم القول أو الفعل له وللأمة، كما تقدم، يعني إن كان القول متأخراً، كما لو فعل فعلاً ثم قال: لا يجوز لي ولا لأمتي مثل هذا الفعل في ذلك الوقت، فلا تعارض أصلاً، لا في حقه ولا في حقها؛ لعدم وجوب تكرر الفعل، وعدم وجوب التأسي به.

وإن كان الفعل متأخراً، فلا تعارض بالنسبة إلينا، لعدم وجوب التأسي. وأما بالنسبة إليه، فإن كان التلبس بالفعل قبل التمكن فعلى الخلاف. عندنا ناسخ. وعند المعتزلة: لا يتصور الفعل إلا على سبيل المعصية وإن كان بعد التمكن فلا تعارض بالنسبة إليه ـ أيضاً إلا أن يقتضي القول التكرار.

وإن كان الثاني[2]، فبالنسبة إلينا كما تقدم، وبالنسبة إليه يكون الفعل مخصّصاً لذلك القول، كما سيأتي في باب التخصيص أن فعله ـ ﷺ ـ مخصص للعموم[3].

ص ـ فإن دلّ دليل علي تكرر وتأس، والقول خاص به فلا معارضة في الأمة.
وفي حقه، المتأخر ناسخ.
فإن جهل فثالثها المختار: الوقف؛ للتحكم.
فإن كان خاصاً بنا فلا معارضة فيه.
وفي الأمة، المتأخر ناسخ.

فإن جهل فثالثها المختار: يعمل بالقول؛ لأنه أقوى؛ لوضعه لذلك ولخصوص الفعل بالمحسوس، وللخلاف فيه، ولإبطال القول به جملة.

---

(١) في ص ٥٠٩.
(٢) أي إن كان القول عاماً وشمل الرسول ـ ﷺ ـ بطريق الظاهر.
(٣) انظر: ق ١٦٥/ب.

والجمع، ولو بوجه أولى.

قالوا: الفعل أقوى؛ لأنه يتبين به القول، مثل: «صلوا» و «خذوا عني» وكخطوط الهندسة وغيرها.

قلنا: القول أكثر.

ولو سلّم التساوي رجح بما ذكرناه.

والوقف ضعيف للتعبد. بخلاف الأول.

وإن كان عامّاً فالمتأخر ناسخ.

فإن جُهِلَ فالثلاثة.

ش ـ القسم الثاني: وهو شمول الوجود، وهو الذي يدل الدليل على وجوب التكرر في حقه، ووجوب التأسي في حق الأمة[1] ـ أيضاً ـ على ثلاثة أقسام:

إمّا أن يكون القول خاصاً به أو بنا أو عامّاً.

فإن كان خاصاً به، فلا معارضة في حق الأمة، تقدم القول أو تأخر؛ لأن القول لم يتناولهم.

وفي حق الرسول ـ ﷺ ـ المتأخر ناسخ، قولاً كان أو فعلاً، إلا أن يتقدم القول على الفعل، والفعل بعد التمكن من مقتضى القول، ولم يقتض القول التكرار، فإنه حينئذٍ لا معارضة في حقه ـ أيضاً ـ وإن جُهِلَ التاريخ فلا معارضة في حق الأمة؛ لعدم تناولهم القول وفي حق الرسول ـ عليه السلام ـ ثلاثة مذاهب[2].

الأول: أنه يجب العمل بالقول[3]: لأن الفعل يحتاج إليه في بيان وجه وقوعه.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٩٢، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ٩٩، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥١٢، وشرح العضد ٢/ ٢٧، وغاية الوصول ص ٩٢، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٠٤، وإرشاد الفحول ص ٤٠.

(٢) راجعها في: الإحكام للآمدي ١/ ١٩٢، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٥١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥١٤.

(٣) وهو اختيار الفخر الرازي، والآمدي وسراج الدين الأرموي والفتوحي وغيرهم. انظر: المحصول ٣/ ٢٥٨، والإحكام للآمدي ١/ ١٩٢، والتحصيل للأرموي ١/ ٤٤١، وشرح =

الثاني: أنه يجب العمل بالفعل؛ لأنه أقوى في البيان.

الثالث: وهو اختيار المصنف: الوقف[1] إلى أن يتبين التاريخ، لاحتمال تقدم كل واحد منهما وعدم الترجيح، فالجزم بوجوب العمل بأحدهما على التعيين تحكم.

والمصنف أشار إلى المذاهب الثلاثة بقوله: «فثالثها المختار، الوقف».

وإن [٨٤/أ] كان خاصاً بنا فلا معارضة في حقه ـ ﷺ ـ تقدم القول أو تأخر؛ لعدم تناوله القول.

وأمّا في حق الأمة، فإن المتأخر ناسخ، سواء كان القول متقدماً أو متأخراً إلا أن يتقدم القول على الفعل، والفعل بعد التمكن من مقتضى القول، والقول لم يقتض التكرار، فإنه إذ ذاك في حقنا أيضاً[2].

وإن جهل المتأخر ففيه المذاهب الثلاثة. والمختار عند المصنف في هذا العمل بالقول[3]، لوجوه:

أحدها: أن القول أقوى دلالة؛ لأن دلالته على الوجوب وغيره بلا واسطة؛ لأنه وضع لذلك، بخلاف الفعل[4].

الثاني: أن الفعل لا ينبىء عن المعقول، والقول يدل عليه وعلى المحسوس، فكان أعمّ فائدة.

الثالث: أن القول متفق عليه في الدلالة. واختلف في دلالة الفعل[5].

= الكوكب المنير ٢/ ٢٠٧.

(١) وهو اختيار قطب الدين الشيرازي، والعضد، وابن الهمام وغيرهم. انظر: شرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١١٦/ب، وشرح العضد ٢/ ٢٧. وتيسير التحرير ٣/ ١٤٨، ونهاية السول ٣/ ٤٦.

(٢) أي لا معارضة.

(٣) وهو اختيار الآمدي وابن الهمام، والعضد وغيرهم. انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٩٣، وتيسير التحرير ٣/ ١٥١، وشرح العضد ٢/ ٢٨.

(٤) إنما يدل بواسطة وهي أن النبي ـ ﷺ ـ لا يفعل المحرم. انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٩٢.

(٥) تقدم في ص ٤٨٣ وما بعدها وانظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٧٣، وأفعال الرسول ـ ﷺ ـ =

الرابع: أن العمل بالفعل يبطل القول بالكلية، أمّا في حقه ـ عليه السلام ـ فلعدم تناول القول له، وأمّا في حق الأمة فلوجوب العمل بالفعل حينئذٍ والعمل بالقول لا يبطل الفعل بالكلية؛ لبقاء العمل بالفعل في حقه ـ عليه السلام ـ، فلو عملنا بالقول أمكن الجمع بينهما من وجه، ولو عملنا بالفعل لم يمكن. والجمع بين الدليلين ولو بوجه أولى من إهمال أحدهما.

والقائلون بوجوب العمل بالفعل قالوا: الفعل أقوى دلالة من القول؛ لأن الفعل يُبَيّنُ به القول؛ لأن مثله قوله ـ عليه السلام ـ «صلوا كما رأيتموني أصلي»(١) و «خذوا عني مناسككم»(٢) يتبين بفعله وكذلك خطوط الهندسة(٣) تدل على أن الفعل مبين للقول؛ فإن بيان دعاوي الهندسة إنما هو بفعل الخطوط والسطوح والدوائر، فيكون أولى(٤).

وأجاب المصنف: بأن البيان بالفعل وإن كان واقعاً، لكن البيان بالقول أكثر فهو أولى.

وإن سلّم تساويهما في البيان، لكن القول أرجح بالوجوه المارة.

وأمّا القول بالوقف فضعيف؛ لأنا متعبدون بوجوب العمل بأحدهما، أي القول والفعل؛ لأن كلًا منهما بالنسبة إلينا، ولا يمكن العمل بهما(٥)، وقد ثبت رجحان القول على الفعل، فتعين المصير [إلى](٦) العمل به.

= للأشقر ١/ ٢١٥.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الهندسة: هي العلم الرياضي الذي يبحث في الخطوط والأبعاد والسطوح والزوايا والكميات أو المقادير المادية من حيث خواصها وقياسها أو تقويمها وعلاقة بعضها ببعض. انظر: المعجم الوسيط ٢/ ١٠٠٧.

(٤) انظر: نهاية السول ٣/ ٤٦.

(٥) أي معاً.

(٦) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

بخلاف الصورة الأولى التي حكمنا فيها[1]. فإنا لسنا متعبدين بواحد منهما؛ لأنهما بالنسبة إلى الرسول ـ ﷺ ـ. ولا يجب الحكم علينا بوجوب العمل بأحدهما بالنسبة إلى الرسول ـ عليه السلام ـ. فالحكم بالوقف فيها أولى.

وإن كان عاماً[2]، فإن علم التاريخ وتأخر القول، فهو ناسخ؛ لوجوب تكرار الفعل في حقه، ولوجوب التأسي في حقنا.

وإن تأخر الفعل واشتغل به قبل التمكن من الإتيان بمقتضى القول، نسخ الفعل القول عندنا، إلا أن يتناوله القول ظاهراً، فإنه حينئذٍ يكون الفعل مخصصاً للقول.

وعند المعتزلة لا يتصور هذا إلا على سبيل المعصية.

وإن اشتغل بالفعل بعد التمكن من الإتيان به، فإن لم يقتض القول التكرار، فلا معارضة، لا في حقه ولا في حقنا.

وإن اقتضى القول التكرار فالفعل ناسخ للتكرار [٨٤/ب].

والمصنف لم يفصل وحكم بأن المتأخر ناسخ للمتقدم مطلقاً.

وإن جهل التاريخ فالمذاهب الثلاثة: الوقف، العمل بالقول، والعمل بالفعل.

والمختار: الوقف في حقه، والعمل بالقول في حق الأمة. كذا في بعض الشروح[3].

ص ـ فإن دلّ دليل على تكرر في حقه لا تأسٍ، والقول خاص به، أو عام فلا معارضة في الأمة، والمتأخر ناسخ في حقه.

فإن جهل فالثلاثة.

فإن كان خاصاً بالأمة فلا معارضة.

---

(١) أي بالوقف.

(٢) هذا القسم الثالث، وهو عموم القول للنبي ـ ﷺ ـ ولأمته. انظر: الإحكام للآمدي ١/١٩٣، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٠٧، وشرح العضد ٢/٢٨.

(٣) منها: شرح الأصفهاني «بيان المختصر» حـ١/٥١٦ ـ ٥١٧، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١١٧/أ.

ش ـ القسم الثالث، وهو ما يدل دليل على وجوب التكرار في حقه دون وجوب التأسي به على ثلاثة أقسام(١):

إمّا أن يكون القول خاصاً به أو بنا أو عاماً.

فإن كان خاصاً به أو عامّاً فلا معارضة في حق الأمة، تقدم الفعل أو تأخر لعدم تناول الفعل إياهم، والمتأخر ناسخ للمتقدم في حقه ـ عليه السلام ـ إن عُلِمَ التاريخ، وإن جُهِلَ فالمذاهب الثلاثة.

والمختار: الوقف(٢).

وإن كان خاصاً بنا فلا معارضة في حقه ولا في حقنا، تقدم الفعل أو تأخر؛ لعدم تواردهما على محل واحد.

ص ـ فإن دلّ الدليل على تأسي الأمة به، دون تكرره في حقه، والقول خاص به، وتأخر فلا معارضة.

فإن تقدم فالفعل ناسخ في حقه.

فإن جهل فالثلاثة.

فإن كان خاصاً بالأمة فلا معارضة في حقه، والمتأخر ناسخ في الأمة. فإن جهل فالثلاثة.

فإن كان القول عاماً فكما تقدم.

ش ـ القسم الرابع هو عكس الثالث، وفيه الأقسام الماضية(٣).

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٩٣، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٥١٧، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١١٧/أ، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٠٦، وإرشاد الفحول ص ٤٠.

(٢) أي في حقه ـ ﷺ ـ نقله الكرماني في النقود والردود ق ١٧٨/ب عن الخطيبي وهو اختيار قطب الدين الشيرازي في شرحه ق ١١٧/أ، والأصفهاني في بيان المختصر ١/٥١٧، والعضد في شرحه ٢/٢٨.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٩٤، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٥١، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١١٧/أ، والنقود والردود للكرماني ق ١٧٨/ب، وبيان المختصر =

فإن كان القول خاصاً به، وتأخر فلا معارضة. أمّا في حقه فلعدم وجوب التكرر، وأمّا في حقنا؛ فلعدم تواردهما على محل واحد.

وإن تقدم فالفعل ناسخ قبل التمكن من الإتيان بمقتضى القول خلافاً للمعتزلة(١).

وإن جُهِلَ التاريخ، فالمذاهب الثلاثة. والمختار الوقف(٢).

وإنكان خاصاً بنا فلا معارضة في حقه، تقدم القول أو تأخر لعدم تواردهما على محل واحد. وفي حقنا المتأخر ناسخ، قولاً كان أو فعلاً.

فإن جُهِلَ التاريخ، فالمذاهب الثلاثة، والمختار: العمل بالقول(٣).

وإن كان عامّاً، فحكمه ما تقدم من أن الفعل إن تقدم فلا معارضة في حقه؛ لعدم وجوب التكرر. وأمّا في حقنا فالقول ناسخ قبل وقوع التأسي به، وبعده ناسخ للتكرار في حقهم، إن دلّ دليل على وجوب التكرر في حقهم.

وإن تقدم القول فالفعل ناسخ للقول في حقه ـ عليه السلام ـ قبل التمكن من الإتيان بمقتضى القول، إلا أن يتناوله العموم ظاهراً، فإنه يكون الفعل تخصيصاً للقول، كما تقدم(٤).

وفي حق الأمة، إن كان الدليل على وجوب التأسي مخصوصاً بذلك الفعل، فنسخ، وإلا فتخصيص.

وبعد التمكن لا معارضة في حقه، ولا في حق الأمة، إن لم يقتض القول التكرار، والله أعلم. [٨٥/أ].

= للأصفهاني ١/٥١٨، وشرح العضد ٢/٢٨، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٠٦.

(١) تقدم ذكر الخلاف.

(٢) وهو اختيار قطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق ١١٧/أ، والأصفهاني في بيان المختصر ١/٥١٨، والعضد في شرحه ٢/٢٨.

(٣) وهو اختيار أصحاب الشروح السابقة.

(٤) في ص ٥٠٩.

الإجمـــــاع

ص ـ الإجماع: العزم والاتفاق.

وفي الاصطلاح: اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر.

ومن يرى انقراض العصر يزيد «إلى انقراض العصر».

ومن يرى أن الإجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميّت أو حيّ وجوّز وقوعه يزيد «لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر».

الغزالي: اتفاق أمة محمد ـ ﷺ ـ على أمر من الأمور الدينية ويرد عليه أنه لا يوجد ولا يطرد بتقدير عدم المجتهدين، ولا ينعكس بتقدير اتفاقهم على عقلي أو عرفي.

ش ـ لما فرغ من السنة شرع في بيان الإجماع، وذكر مقدمة في تعريفه وإثباته، وإثبات العلم به، وفي كونه حجة، ثم ذكر فيه اثنين وعشرين مسألة.

وهو في اللغة: العزم والاتفاق(١) قال الله ـ تعالى ـ : ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ﴾(٢)، أي اعزموا، ويقال: اجمعوا على كذا، أي اتفقوا.

وفي اصطلاح العلماء: اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر(٣).

---

(١) انظر: لسان العرب ٢/ ٦٨١، والمصباح المنير ص ٤٢، والقاموس المحيط ص ٩١٧.

(٢) سورة يونس من الآية ٧١.

(٣) انظر في تعريف الإجماع: العدة ٤/ ١٠٥٧، والمعتمد ٢/ ٣، والمستصفى ١/ ١٧٣، والحدود للباجي ص ٦٣، والإحكام للآمدي ١/ ١٩٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٢٤، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٧٦، ونشر البنود ٢/ ٧٤، وتيسير التحرير ٣/ ٢٢٤،=

والاتفاق معلوم، والمراد به أعم من أن يكون في الاعتقاد، أو القول أو الفعل، أو إطباق بعضهم على الاعتقاد وبعضهم على القول أو الفعل الدالين على الاعتقاد.

وخرج بقوله: «المجتهدين» اتفاق المقلدين، وبقوله: «من هذه الأمة» أعني أمة محمد ـ ﷺ ـ إتفاق المجتهدين من الأمم الماضية، وقال: «في عصر» ليدخل فيه اتفاق مجتهدي كل عصر، فإنه إجماع؛ لأن اتفاقهم في كل الأعصار ليس بشرط ويخرج اتفاق بعضهم في عصر.

وإنما قال: «على أمر» ليتناول النفي والإثبات، والقول، والفعل، والشرعي، والعقلي والعرفي.

وهذا التعريف لمن لم يشترط في الإجماع انقراض أهل العصر، ومن شرط ذلك يزيد فيه «إلى انقراض العصر».

ومن ذهب إلى أن الإجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميت أو حي وجوّز وقوعه، أي وقوع هذا الإجماع، أي إجماع أهل العصر الثاني بعد استقرار الخلاف بين أهل العصر الأول، يزيد «لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر» ليخرج اتفاق أهل العصر الثاني؛ فإنه ليس بإجماع عنده.

ولقائل أن يقول: يجوز أن يكون انقراض العصر وعدم سبق الخلاف من شروطه فلا يلزم أخذه في التعريف.

وعرفه الغزالي بأنه: اتفاق أمة محمد ـ ﷺ ـ على أمر من الأمور الدينية(١).

وزيّفه المصنف بأنه يرد عليه عدم الإجماع أصلاً؛ لأن الأمة تتناول جميع المسلمين إلى يوم القيامة، ولا يتصوّر اجتماعهم، وعلى تقدير تخصيص «الأمة» بالموجود منهم في كل عصر، لا يطرد الحد بتقدير عدم المجتهدين في عصر. فإن غيرهم من الأمة إذا اتفقوا في عصر صدق الحد، وليس بإجماع.

= وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٨٠، والتحصيل للأرموي ٢/ ٣٧، وإجابة السائل للصنعاني ص ١٤٢.

(١) انظر: المستصفى ١/ ١٧٣.

وفيه نظر؛ لجواز أن يكون مراده بالأمة الموجودين منهم المجتهدين في كل عصر، وأن يمنع أنه إذا لم يكن في عصر مجتهد، واتفق على أمر من الأمور الدينية الأمة فيه أن لا يكون إجماعاً، ولا ينعكس - أيضاً - بتقدير اتفاق المجتهدين [٨٥/ب] على أمر عقلي أو عرفي؛ لأنه إجماع، وليس الحد صادقاً عليه؛ لأنه ليس من الأمور الدينية.

وردّ: بجواز أن يكون تعريفه للإجماع الشرعي، وما عداه لا يكون عنده إجماعاً، فلا يلزم عدم الانعكاس[(١)].

ص - وخالف النظام وبعض الروافض في ثبوته.

قالوا: انتشارهم يمنع نقل الحكم إليهم عادة.

وأجيب: بالمنع لجدهم وبحثهم.

قالوا: إن كان عن قاطع فالعادة تحيل عدم نقله. والظني يمتنع الاتفاق عليه عادة؛ لاختلاف القرائح.

وأجيب: بالمنع فيهما؛ فقد يستغنى عن نقل القاطع بحصول الإجماع.

وقد يكون الظني جلياً.

قالوا: يستحيل ثبوته عنهم عادة؛ لخفاء بعضهم، أو انقطاعه أو أسره، أو خموله، أو كذبه، أو رجوعه قبل قول الآخر. ولو سلّم فنقله مستحيل عادة؛ لأن الآحاد لا تفيد، والتواتر بعيد.

وأجيب عنهما: بالوقوع. فإنا قاطعون بتواتر النقل بتقديم النص القاطع على المظنون.

ش - اتفق الجمهور على ثبوته[(٢)]، وخالفهم النظام[(٣)] من المعتزلة وبعض

---

(١) ممن ردّ بهذا الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٥٢٥.

(٢) انظر: المنخول ص ٣٠٣، وأصول السرخسي ١/ ٢٩٥، والإحكام للآمدي ١/ ١٩٨، وتيسير التحرير ٣/ ٢٢٥، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٢٢، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢١٢.

(٣) هو: إبراهيم بن سيار بن هانىء البصري، أبو إسحاق، الملقب بالنظام، معتزلي مشهور، وإليه=

الروافض، وقالوا: لا يثبت الإجماع أصلًا[1]؛ لأن اتفاق المجتهدين على حكم لا يتصور قبل نقله إليهم، وذلك ممتنع؛ لانتشارهم شرقاً وغرباً، والانتشار يمنع الوصول إليهم عادة.

وأجاب المصنف: بأنا لا نسلم أن العادة تقضي بمنع الانتشار، ونقل الحكم إليهم؛ لأن المجتهدين لا يزالون يبحثون عن أدلة الأحكام جادين فيه، ومع البحث والجد لا يمتنع النقل إليهم وإن كانوا منتشرين.

وفيه ما فيه؛ لأن السير ما بين المشرق والمغرب إذا كان حثيثاً مستديماً ربما تزيد مدته على قرن، وفي ذلك فوات الحادثة لا محالة.

وقالوا ـ أيضاً ـ: اتفاقهم على أمرٍ لا عن سند لا يجوز، وإلا لكان خطأ فلا بد منه.

فإن كان قاطعاً لنقل إلينا في كل إجماع؛ لإحالة العادة عدم النقل فيما يتوفر الداعي إلى نقله من القطعيات، لكن لم ينقل إلينا المستند في كل إجماع.

وإن كان ظنياً توقف اتفاقهم على توافق آرائهم فيه، وتوافقها في الظني ممتنع

= تنسب فرقة النظامية من المعتزلة، كان أديباً متكلماً، قوي العارضة في المناظرة، وله آراء خاصة انفرد بها. من شيوخه: الخليل بن أحمد، وأبو الهذيل العلاف. ومن تلاميذه: الجاحظ. من مؤلفاته: كتاب النكت تكلم فيه على أن الإجماع ليس بحجة، وطعن في الصحابة لذلك رمي بالشعوبية وعداوة العرب. ولد سنة (١٨٥هـ) وتوفي سنة (٢٢١ هـ)، وقيل: إنه تاب وقت موته، والله أعلم. انظر: فرق وطبقات المعتزلة ص ٥٩، والمعتزلة لجار الله ص ١٢٠، والحيوان للجاحظ ١/٣٤٣، وسير أعلام النبلاء ١٠/٥٤١، وأمالي المرتضى ١/١٨٧، وضُحى الإسلام ٣/١٠٦، والفتح المبين ١/١٤١، واللباب ٣/٣١٦، والنجوم الزاهرة ٢/٢٣٤.

(١) انظر: المحصول ٤/٢١ وما بعدها، والإحكام للآمدي ١/١٩٨، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٥٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٥٢٥، ونهاية السول ٣/٢٣٧، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/٢٢٧، وتيسير التحرير ٣/٢٢٥، والإبهاج ٢/٣٥١، وشرح الكوكب المنير ٢/٢١٣.

ونقل عن الإمام أحمد لكنه حُمِلَ قوله على الورع وغير ذلك، وقد تقدم ذلك في ص ٣٩٨.

عادة؛ لاختلاف القرائح في مقتضى الظن.

وأجاب المصنف: بمنع المقدمتين، أمّا الأولى فأن يقال: لا نسلم أن اتفاقهم لو كان عن قاطع وجب نقله إلينا، والعادة إنما تحيل عدم نقل القاطع إن لم يستغن عن نقل القاطع، وهو ممنوع فقد يستغني عنه بحصول الإجماع.

وأمّا الثانية فأن يقال: لا نسلم أن الظني يمنع توافق الآراء عادة واختلاف القرائح إنما هو في الظني الخفي. وأما إذا كان جلياً فيجوز توافق القرائح فيه، فيكون موجباً للحكم في جميع القرائح.

وفيه نظر؛ لأنه إنما يتم لو انعقد ما انعقد من الإجماع بالسند الظني عن ظني جلي، وإثباته كإثبات أصل الإجماع.

وقالوا ـ أيضاً ـ: إن ثبت الإجماع [لا](1) يثبت إلا عن المجتهدين؛ لأن إجماعهم هو المعتبر، لكن يستحيل ثبوته عنهم عادة [٨٦/أ] لخفاء بعض المجتهدين عند اتفاقهم بحيث لا يعلم وجود[ه](2) أو لانقطاعه عن الناس لا يخالطهم بعد العلم بوجوده، أو لوقوعه أسيراً لم يتمكن من الالتحاق بالباقين، أو لخموله لا يعرف كونه مجتهداً، أو لكذبه بأن أفتى بالحكم غير معتقد له تقية من مخالفة الجمهور، أو لرجوع بعضهم عما أفتى لتغير اجتهاده قبل إفتاء الآخر بذلك الحكم.

وإنما قيد بقوله: «قبل إفتاء الآخر»؛ لأنه لو رجع بعده كان خرقاً للإجماع.

ولو سُلِّم ثبوته، لكن نقله مستحيل عادة؛ لأن الآحاد لا يفيد، والتواتر بعيد؛ لاحتياجه إلى خبر [جماعة](3) يستحيل تواطؤهم على الكذب أن جميع المجتهدين أفتوا بذلك.

وأجاب المصنف: بأنه واقع، وذلك يستلزم الثبوت والنقل جميعاً فإنا قاطعون بسبب تواترا لنقل أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أجمعوا على تقديم النص القاطع

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٢) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٣) ما بين المعقوفتين أضفته، تصريحاً بمرجع الضمير.

على المظنون[1].

ولقائل أن يقول: هذا لا يدل على الثبوت ولا على النقل. أما النقل فلأنه يحتاج إلى خبر جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب أن جميع الصحابة أجمعوا على ذلك.

وأمّا على الثبوت؛ فلأن قطعية دلالات الألفاظ غير قطعيةٍ لاختلافٍ فيها، وإذا لم يوجد نص قاطع لا يثبت إجماعهم على تقديمه على المظنون.

ص - وهو حجة عند الجميع.

ولا يعتد بالنظام وبعض الخوارج والشيعة.

وقول أحمد: من ادعى الإجماع فهو كاذب، استبعاد لوجوده.

الأدلة:

منها: أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف.

والعادة تحيل إجماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع، فوجب تقدير نص فيه. وإجماع الفلاسفة وإجماع اليهود وإجماع النصارى غير وارد.

لا يقال: أثبتم الإجماع بالإجماع، أو أثبتم الإجماع بنص يتوقف عليه؛ لأن المثبت كونه حجة ثبوت نص عن وجود صورة منه بطريق عادي لا يتوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت كونه حجة. فلا دور.

ومنها: أجمعوا على تقديمه على القاطع، فدل أنه قاطع، وإلا تعارض الإجماعان؛ لأن القاطع مقدم.

فإن قيل: يلزم أن يكون المحتج عليه عدد التواتر؛ لتضمن الدليلين ذلك.

قلنا: إن سُلّم فلا يضر.

ش - إجماع أهل الحل والعقد حجة شرعية عند جمهور

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٢٩.

العلماء[1]. إلا النظام وبعض الخوارج[2] والشيعة[3]، ولا معتبر بهم؛ لأنهم ليسوا من أهل الحق.

وقوله: «وقول أحمد» جواب عما يقال: أحمد بن حنبل من أهل الحق، وقد قال: «من ادعى الإجماع فقد كذب»[4].

وتقريره: أن ذلك ليس إنكاراً منه لحجيّته بل استبعاد لوجوده وهذا إنما يستقيم

---

(١) انظر: المعتمد ٢/ ٤، والعدة ٤/ ١٠٥٨، وأصول السرخسي ١/ ٢٩٥، وشرح اللمع ٢/ ٦٦٥، وإحكام الفصول للباجي ٢/ ٣٦٧، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٠٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٢٤، والمسودة ص ٣١٥، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٣/ ١٤، وبذل النظر ص ٥٢٠، وشرح العضد ٢/ ٣٠، ومناهج العقول ٢/ ٣٨٣، ومختصر المنار مع متون أصولية مهمة ص ١٩، والورقات مع متون أصولية مهمة ص ٣٤.

(٢) الخوارج هم: كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت عليه الجماعة واشتهر بهذا اللقب جماعة خرجوا على الخليفة الراشد علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ كانوا معه في موقعة صفين، وحملوه على قبول التحكيم، ثم قالوا له: لم حكمت الرجال؟ لا حكم إلا لله. وهذه الطائفة ـ وهي المرادة هنا ـ فرق عدة، لهم آراء مخالفة لأهل السنة والجماعة منها: القول بتخليد صاحب الكبيرة في النار، ويجمعهم القول بتكفير عثمان، وعلي بن أبي طالب، والحكمين، وأصحاب الجمل، ومن رضي بالتحكيم وصوب الحكمين أو أحدهما، والقول بالخروج على الإمام إذا كان جائراً.

انظر: الفرق بين الفرق ص ٢٤، ٧٢، والملل والنحل ١/ ١١٤، ومقالات الإسلاميين ١/ ١٦٧.

(٣) هم الذين شايعوا علياً ـ رضي الله عنه ـ على الخصوص، وقالوا: بإمامته وخلافته نصاً ووصية، وقدموه على سائر أصحاب النبي ـ ﷺ ـ، وأن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده. ومن أقوالهم: أن الإمامة قضية أصولية، وهي ركن الدين لا يجوز للرسل عليهم صلوات الله وسلامه ـ إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة. ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر، ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك، وهم فرق مختلفة الأصول. انظر: مقالات الإسلاميين ١/ ٦٥، والملل والنحل ١/ ١٤٦، والفرق بين الفرق ص ٢١، ٢٩، وتاريخ المذاهب الإسلامية ١/ ٣٦، وضُحى الإسلام ٣/ ٢٠٨.

(٤) انظر: العدة ٤/ ١٠٥٩، والمسودة ص ٣١٥، وأصول مذهب الإمام أحمد ص ٣٥١، وحمل العلماء هذا القول على الورع وغيره وقد تقدم بيانه في ص ٣٩٨.

إذا ثبت عنه القول بحجيته[1].

والدليل على الحجية: أنهم أجمعوا على القطع بتخطئة مخالف الإجماع، وما لا يكون قاطعاً لا يجوز القطع بتخطئة مخالفه فالإجماع لا يجوز أن لا يكون قاطعاً.

أمّا الكبرى فظاهرة [٨٦/ب] وأمّا الصغرى؛ فلأنه ثبت ذلك عنهم بالتواتر.

والعادة تحيل اجتماع لهذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في أمرٍ شرعي من غير قاطع يدل على ما أجمعوا على قطعه فوجب ـ بحكم العادة ـ تقدير نص قاطع يدل على القطع بتخطئة مخالف الإجماع. هذا تقرير الدليل، ولمّا تفطن لِمَا يَرِدُ عليه تعرض للدفع. أما الوارد عليه فأمران:

أحدهما: أن يقال: أجمع الفلاسفة على قِدَمِ العالم، واليهوْد على أن لا نسخ لشريعتهم[2]، والنصارى على أن عيسى صلب وقطعوا بذلك، ولم يكن ثمة نص قاطع[3].

---

(١) نقل عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ القول بحجية الإجماع، كما في رواية الحسن بن ثواب حيث قال: «أذهب في التكبير من غداة يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق، فقيل له: إلى أي شيء تذهب؟ قال: بالإجماع عمر، وعلي وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس».

انظر: العدة ٤/ ١٠٦٠ ـ ١٠٦٣، والمسودة ص ٣١٦، وأصول مذهب الإمام أحمد ص ٣٥٧.

وقال القاضي في العدة ٤/ ١٠٥٩ في حجية الإجماع: «وقد نص أحمد ـ رحمه الله على هذا في رواية عبد الله، وأبي الحارث؛ في الصحابة إذا اختلفوا لم يُخرج من أقاويلهم، أرأيت إن أجمعوا، له أن يخرج من أقاويلهم؟ هذا قول خبيث، قول أهل البدع لا ينبغي أن يخرج من أقاويل الصحابة إذا اختلفوا».

(٢) انظر: نواسخ القرآن لابن الجوزي ص ٧٨ ـ ٨٠، والإحكام للآمدي ٣/ ١١٥، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/١٥٧، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٠١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٣٣.

(٣) لم يجمع النصارى على صلب المسيح، بل اختلفوا فمنهم من أثبته كفرقة الملكانية واليعقوبية، ومنهم من نفاه كفرقة الملكية، ومنهم من فصل فقال: صلب عيسى من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته.

انظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٣/ ٤٥، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٦/ ٩.

وأجاب: بأن ذلك غير وارد قيل[1]: لأنهم ليسوا بجمع كثير ولا متفقين في أمرٍ شرعي، ولا قاطعين على ذلك. والعادة لا تحيل اجتماع الجمع القليل على غير أمر شرعي، غير قاطعين من غير قاطع.

وفيه نظر؛ فإن نفي الكثرة عن الفلاسفة واليهود والنصارى غير صحيح، وكذلك نفي القطع عنهم.

وكذلك كون النسخ والصلب غير شرعي فإنهما راجعان إلى الجواز وعدمه، مذكوران في التوراة والإنجيل.

وأن اجتماع هذا[2] العلماء المحققين على [القطع][3] في شرعي يجوز أن يكون بظني، كخبر الواحد[4] والقياس، كما سيجيء في كلامه[5].

والثاني: أن يقال: أثبتم الإجماع، أي حجيته بالإجماع، والكلام في حجيته، الثاني[6] كهو في الأولى[7].

وأثبتم حجية الإجماع بنص يتوقف على الإجماع، وكل ذلك دورٌ.

وأجاب: بأن المدعى كونه حجة، وأثبتناه بثبوت نص قاطع مستفاد من وجود صورة من الإجماع بطريق عادي، وتلك الصورة لا يتوقف وجودها على كون الإجماع حجة.

ودلالتها على ثبوت النص القاطع أيضاً لا يتوقف على كونه حجة. فلا يكون دوراً. فإن كون الإجماع حجة حينئذ يتوقف على ثبوت النص القاطع، وثبوت النص القاطع يتوقف على وجود صورة من صور الإجماع، ولم يتوقف وجود تلك الصورة

---

(١) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٥٣٣.
(٢) الأولى «هؤلاء».
(٣) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.
(٤) سيأتي في ص ٦٣٢ وما بعدها.
(٥) انظر: ق ٢٠٧/ب.
(٦) أي الإجماع المذكور في النتيجة.
(٧) أي كالإجماع المذكور في المقدمة الأولى.

ودلالتها على ثبوت النص [على كون الإجماع حجة؛ لأن وجود تلك الصورة مستفاد من التواتر، ودلالتها على ثبوت النص][1] مستفادة من العادة.

ولقائلٍ أن يقول: في هذا الدليل خلل آخر غير الدور، والدور باقٍ أمّا بقاؤه؛ فلأنكم قلتم الإجماع حجة؛ لأنهم أجمعوا على القطع بتخطئة مخالف الإجماع، وهذا صورة من صوره لا محالة، فلا يثبت به شيء حتى تثبت حجيته.

وأمّا الخلل الآخر: فهو أنكم قلتم العادة تحيل إجماعهم على القطع بتخطئة المخالف من غير قاطع، والعادة ليست بحجة في عظائم الأمور والإجماع منها؛ لكونه أصلاً من أصول الشرع.

سلمناه، لكن لا نسلم اقتضاء قاطع؛ لأن المحتاج إليه سند الإجماع، ويجوز أن يكون أمراً ظنياً.

وأمّا الكلام على قطعية دلالة النص فقد مرّ[2].

قوله: «ومنها: أجمعوا» دليل آخر على كون الإجماع حجة قطعية.

وتقريره: أجمع العلماء المحققون على تقديم الإجماع على النص القاطع، ولولا أنه قاطع لما قدموه.

أمّا إجماعهم على ذلك فبالتواتر [٨٧/أ].

وأمّا بيان الملازمة فبدفع تعارض الإجماعين؛ فإنه ثبت بالتواتر ـ أيضاً ـ أنهم أجمعوا على أن القاطع مقدم على غيره. فهذا الإجماع يقتضي تقدم القاطع على غيره، والإجماع الأول يدل على تقدم الإجماع على القاطع، فلو لم يكن الإجماع قاطعاً كان أحدهما مقتضياً لجواز تقدم غير القاطع على القاطع. والآخر [يقتضي عدم تقدمه][3]، لوجوب تقدم القاطع على غيره، وذلك تعارض والعادة تحيل وقوع التعارض بين قولي مثل هذا العدد من العلماء المحققين.

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته من بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٣٤؛ لأن الكلام لا يستقيم بدونه.

(٢) في ص ٥١٩ ـ ٥٢٠.

(٣) ما بين المعقوفتين أضفته من بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٣٥؛ لأن الكلام لا يستقيم بدونه.

وفيه نظر: أمّا أولاً؛ فلأن تقديم الإجماع على النص القاطع مستبعد جوازاً فضلاً عن الوقوع لا سيما وقد أنكر وجوده طائفة، وحجيته طائفة، وكونه قاطعاً طائفة أخرى.

وأمّا ثانياً: فلأن هذا الدليل معارض باستلزام تعارض الإجماعين. وذلك لأن الإجماع على تقدير كونه قاطعاً بتقديمه على النص القاطع بالإجماع يستلزم تقدم القاطع على القاطع، والإجماع منعقد على تقدم القاطع على غير القاطع فتعارض الإجماعان.

وأمّا ثالثاً: فلأن تعارض الإجماعين يندفع بجعل أحدهما ناسخاً للآخر[1]، أو مخصصاً إن جُهِلَ التاريخ.

فإن قيل: كل واحد من الدليلين الدالّيْنِ على كون الإجماع حجة قطعية يقتضي أن يكون الإجماع المحتج به على كونه حجة ما بلغ المجمعون فيه عدد التواتر؛ لتضمن كل واحد منهما ذلك.

أمّا الأول: فلأن العادة إنما تحيل اجتماع العدد الكثير على القطع في شرعي من غير قاطع إذا بلغ عددهم عدد التواتر.

وأمّا الثاني: فلأن العادة إنما تقضي بامتناع التعارض بين أقوال مثل هذا العدد إذا بلغوا حد التواتر. وإذا كان كذلك، فلا يكون اتفاق من نقص عددهم عن عدد التواتر حجة. والاختصاص كونه حجة باتفاق المجتهدين، بل كل طائفة بلغوا عدد التواتر إجماعهم يكون حجة، وإن لم يكونوا مجتهدين.

أجاب المصنف: بمنع استلزام الدليلين لذلك؛ فإن العادة تحيل اجتماع المحققين على القطع في أمر شرعي بغير قاطع، بلغوا حد التواتر أو لا.

والعادة تحكم بامتناع التعارض بين أقوال جمع من المحققين بلغوا حد التواتر أو لا.

---

(١) مذهب الجمهور أن الإجماع لا يُنْسَخُ ولا يُنْسَخُ به. انظر: البحر المحيط ١٢٨/٤، وإرشاد الفحول ص ١٩٢.

سلمنا استلزامهما لذلك، لكن لا يضر؛ لأن اللازم حينئذ كون القاطعين بتخطئة مخالف الإجماع، والقاطعين بتقدم الإجماع على النص عددهم عدد التواتر لا كون أهل الإجماع.

ولقائل أن يقول: إذا كان لازماً في القَاطِعِين فالخصم يمنع بلوغهم حد التواتر، فلا تثبت إذ ذاك حجية الإجماع؛ لبنائها عليهما فكان ضاراً.

ص - الشافعي: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

وليس بقاطع؛ لاحتمال في متابعته أو مناصرته، أو الاقتداء به، أو في الإيمان، فيصير دوراً؛ لأن التمسك بالظاهر إنما يثبت بالإجماع، بخلاف التمسك بمثله في القياس.

ش - استدل الشافعي - رحمه الله - على حجية الإجماع بقوله - تعالى - [٨٧/ب] ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1] ووجه ذلك أنه -تعالى- جمع في الآية بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد. فيجب أن يكون اتباع غير سبيل المؤمنين حراماً، وإلا لما جمع بينه وبين الحرام الذي هو المشاقة في الوعيد؛ لأن الجمع بين المباح والحرام في الوعيد لا يجوز. لا يصدر عن الحكيم «إن زنيت وشربت الماء عاقبتك»، وإذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراماً كان اتباع سبيل المؤمنين واجباً. والحكم المجمع عليه سبيل المؤمنين؛ إذ المراد بالسبيل ما يختاره الإنسان لنفسه من قول أو فعل.

وزيّفه المصنف بأنه ليس بقاطع في الدلالة على المطلوب وهو متابعة الإجماع؛ لأن اتباع سبيل المؤمنين عام يتناول اتباعهم في متابعة الرسول - ﷺ - واتباعهم في

(١) سورة النساء من الآية ١١٥. وتمام الاستدلال يظهر في بقية الآية وهو قوله - تعالى -: ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ۝١١٥﴾. وانظر هذا الاستدلال في: أحكام القرآن للشافعي ١/ ٣٩، والمعتمد ٢/ ٧، والإحكام لابن حزم ٤/ ٦٤٤، وأصول السرخسي ١/ ٢٩٦، والمستصفى ١/ ١٧٥، والإحكام للآمدي ١/ ٢٠٠، وإحكام الفصول للباجي ٢/ ٣٦٩، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٨٩، والإبهاج ٢/ ٣٥٣، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢١٥.

نصره ودفع الأعداء عنه. أو اتباعهم في الاقتداء بالرسول، أو اتباعهم في الإيمان به. ودلالة [العام][1] على فرد بعينه من أفراده ليس بقطعي؛ لجواز تخصيص العام وإخراج ذلك الفرد منه[2].

وإذا لم يكن قطعياً، وتمسك به في كون الإجماع حجة، لزم الدور. لأن غاية ما في الباب أنه يدل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين ظاهراً. والظاهر إنما يثبت كونه حجة بالإجماع. فلو أثبتنا كون الإجماع حجة بها دار[3].

وهذا [بخلاف][4] التمسك بمثل هذا الظاهر في كون القياس حجة كالتمسك بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَـٰرِ ۝٢﴾[5] فإنه لا يستلزم الدور؛ لأن التمسك بالظاهر ما ثبت بالقياس.

والكلام على الآية التي استدل بها الشافعي على حجية الإجماع كثير جداً تصحيحاً وتزييفاً، وقد ذكرنا جملة من ذلك في التقرير[6] شرح أصول الإمام فخر الإسلام[7].

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٨٨/أ: «الفرد» وهو خطأ.
(٢) وهو مذهب الجمهور. انظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ١١٤.
(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٣٨، وشرح العضد ٢/ ٣٢.
(٤) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٨٨/أ: «الخلاف».
(٥) سورة الحشر من الآية ٢. وانظر الاستدلال بها على القياس في: أصول الشاشي وعمدة الحواشي ص ٣٠٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢١٦.
(٦) انظر: ق ٢٣٤/أ.
(٧) هو: علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوي الحنفي. الأصولي الفقيه، يُعدُّ من حفاظ المذهب الحنفي. يكنى بأبي العسر، لعسر تآليفه، ويلقب بفخر الإسلام. روى عنه صاحبه أبو المعالي محمد بن نصر، وابنه أبو ثابت الحسن بن علي. من مؤلفاته: كنز الوصول إلى معرفة الأصول، وغناء الفقهاء، وشرح الجامع الصغير والكبير، ولد سنة (٤٠٠هـ) وتوفي سنة (٤٨٢هـ).
انظر: الجواهر المضية ٢/ ٥٩٤، وتاج التراجم ص ٤١، وسير أعلام النبلاء ١٨/ ٦٠٢، ومعجم البلدان ١/ ٤٠٩، والفوائد البهية ص ١٢٤، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص ١٨٢، والفتح المبين ١/ ٢٦٣.

ص ـ الغزالي بقوله: «لا تجتمع أمتي» من وجهين:

أحدهما: تواتر المعنى لكثرتها، كشجاعة علي وجود حاتم. وهو حسن.

والثاني: تلقي الأمة لها بالقبول. وذلك لا يخرجها عن الآحاد.

واستدل: إجماعهم يدل على قاطع في الحكم؛ لأن العادة امتناع إجماع مثلهم على مظنون.

وأجيب: بمنعه في الجلي وأخبار الآحاد بعد العلم بوجود العمل بالظاهر.

ش ـ واستدل الغزالي(١) ـ رحمه الله ـ بقوله ـ ﷺ ـ: «لا تجتمع أمتي على الخطأ»(٢) من وجهين.

أحدهما: أنه تظاهرت الروايات عن رسول الله ـ ﷺ ـ في عصمة هذه الأمة عن الخطأ، كقوله: «لا تجتمع أمتي على الضلالة»(٣). و «سألت الله أن لا تجتمع أمتي على الضلالة فأعطانيها»(٤). و «يد الله على الجماعة ولا يبالي الله بشذوذ من

---

(١) في كتابه المستصفى ١/ ١٧٥، والمنخول ص ٣٠٥.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ «على الخطأ».

(٣) قال ابن حجر في كتابه موافقة الخبر الخبر ١/ ١٠٥: «هو حديث مشهور المتن، له أسانيد كثيرة من رواية جماعة من الصحابة بألفاظ مختلفة». وأقر بها لهذا اللفظ ما أخرجه أبو داود في سننه ٤/ ٤٥٢ كتاب الفتن والملاحم، باب: ذكر الفتن ودلائلها عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إن الله أجاركم من ثلاث خلال: أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعاً، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق، وأن لا تجتمعوا على ضلالة». قال الزركشي في المعتبر ص ٥٧: «سكت عنه أبو داود فهو عنده حجة». وقال ابن كثير في التحفة ص ١٤٦: «وفي إسناد هذا الحديث نظر». وقال ابن حجر في التلخيص ٣/ ١٤١: «وفي إسناده انقطاع»، وأخرجه ابن أبي عاصم في كتاب السنة ص ٤٤ رقم (٩٢) عن كعب بن عاصم.

قال الألباني: حديث حسن، رجاله ثقات غير محمد بن إسماعيل بن عياش فضعيف. لكن للحديث طريق أخرى عن كعب بن عاصم. وانظر: معجم الطبراني الكبير ٣/ ٢٩٢ رقم: (٣٤٤٠).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٦/ ٣٩٦ عن أبي بصرة الغفاري أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: =

شذ»[1].

وغير ذلك مما فيه كثرة، وكل واحد منها إن لم يصل إلى حد التواتر فالقدر المشترك فيها متواتر، كشجاعة علي[2]، وجود حاتم[3]، وإذا كان كذلك، وجب أن

= «سألت ربي عز وجل أربعاً، فأعطاني ثلاثاً ومنعني واحدة، سألت الله ـ عز وجل أن لا يجمع أمتي على ضلالة فأعطانيها. . . » الحديث. قال ابن حجر في كتابه موافقة الخبر الخبر ١/١٠٦: «رجاله رجال الصحيح إلا التابعي المبهم، وله شاهد مرسل رجاله رجال الصحيح ـ أيضاً ـ أخرجه الطبري في تفسير سورة الأنعام آية (٦٥) جـ٥/٢٢٤ عن الحسن البصري.

(١) لم أجده بهذا اللفظ، والذي يظهر أنه أورد بالمعنى، ولعل أقرب لفظ له ما أخرجه الحاكم في المستدرك ١/١١٥ كتاب العلم عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبداً، ويد الله على الجماعة، فمن شذ شذ في النار».

قال الحاكم: لو كان محفوظاً لحكمنا بصحته، لكن اختلف فيه على المعتمر بن سليمان من سبعة أوجه، ثم ذكرها. وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٣/٣٧، واللالكائي في السنة جـ١/١٠٦ رقم ١٥٤.

قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/١٠٩: هذا حديث غريب ورجاله رجال الصحيح لكنه معلول، لأن في سنده سليمان بن سفيان وهو ضعيف.

(٢) هو: علي بن أبي طالب، ابن عم رسول الله ـ ﷺ ـ رابع الخلفاء الراشدين، وصهر رسول الله ـ ﷺ ـ على فاطمة، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة. من علماء الصحابة الربانيين، وخطبائهم المعروفين. شهد مع رسول الله ـ ﷺ ـ بدراً وأحداً وسائر المشاهد إلا تبوك حيث استخلفه النبي ـ ﷺ ـ على المدينة اشتهر بشجاعته وآثاره في الحروب معلومة. روى عن رسول الله ـ ﷺ ـ (٥٨٦) حديثاً، وروى عنه جمع منهم بنوه الثلاثة الحسن، والحسين، ومحمد بن الحنفية، وابن مسعود وغيرهم. ولد قبل البعثة بعشر سنوات، واستشهد في رمضان سنة (٤٠هـ) ومناقبه كثيرة ـ رضي الله عنه ـ.

انظر: الإصابة ٢/٥٠٧، وتاريخ الخلفاء ص ١٦٦، وأسد الغابة ٤/٩١، والطبقات الكبرى لابن سعد ٣/١٩، وصفة الصفوة ١/٣٠٨.

(٣) هو حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائي، القحطاني. أبو عدي، فارس، شاعر، جواد، جاهلي. يضرب المثل بجوده، كان من أهل نجد، وزار الشام. له شعر كثير ضاع معظمه، وتوفي السنة الثامنة بعد مولد النبي ـ ﷺ.

انظر: الأعلام للزركلي ٢/١٥١.

يكون الإجماع حجة.

واستحسنه المصنف؛ لأنه أثبت حجيته بالتواتر المفيد للقطع.

وفيه نظر من [٨٨/أ] وجهين:

الأول: أن هذا الوجه لا يربو على إجماع الصحابة على حجية الإجماع، ولا ينفع ما لم تثبت حجية الإجماع.

والثاني: إن أفاد لم يزد على كونه حجة، وأمّا على كونه حجة قطعية فلا. والنزاع في ذلك.

والآخر:(١) أن الأمة قرناً بعد قرن تلقتها بالقبول، واحتج بها بعض، وأجاب عنها آخرون، وكل ذلك دليل صحتها.

وزيفه المصنف: بأن ذلك لا يخرجها عن الآحاد. فهي ظنية لا تفيد القطع، وفيه نظر؛ لكون التلقي في الصدر الأول، فكانت مشهورة وخرجت عن الآحاد، فجاز أن يستدل بها، لكن على الحجية لا على القطعية. ومن الناس(٢) من استدل: بأن إجماع المجمعين على الحكم يدل على دليل قاطع يستند الإجماع إليه؛ لأن العادة تحيل اجتماع مثل هذا الجمع الكثير من العلماء على المظنون.

وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم صلوح العادة للغلبة في مثل هذا الأمر سلمناه، لكنها تفيد الظن لا اليقين.

وزيفه المصنف، بمنع إحالة العادة اجتماعهم على مظنون؛ فإن سند الإجماع إذا كان قياساً جلياً، أو خبر واحد، بعد العلم بوجوب العمل بالظاهر الذي هو مظنون، جاز أن ينعقد به الإجماع.

ولقائل أن يقول: هذا يناقض ما ذكره في الدليل الأول على حجية الإجماع(٣).

ص ـ المخالف: ﴿تبياناً لكل شيء﴾، ﴿فَرُدُّوه﴾ ونحوه.

---

(١) الوجه الآخر من استدلال الغزالي بالحديث.

(٢) منهم إمام الحرمين في البرهان ١/ ٦٧٩ ـ ٦٨١، وانظر: شرح العضد ٢/ ٣٢.

(٣) تقدم في ص ٥٢٢.

وغايته الظهور.

وبحديث معاذ حيث لم يذكره.

وأجيب: بأنه لم يكن حينئذ حجة.

ش ـ المخالف استدل على عدم حجية الإجماع بالكتاب والسنة[1].

أمّا الكتاب، فقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[2].

ووجهه: أن الحكم الذي يتوخى إثباته بالإجماع شيء، وهو ظاهر وكل ما هو شيء فالكتاب تبيان له، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ فلا يحتاج إلى الإجماع.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾[3].

ووجهه: أن الأحكام الشرعية مما تنازع فيه المجتهدون، أو آراء مجتهد واحد، وذلك ظاهر، وكل ما شابه ذلك فردوه إلى الكتاب والسنة بالآية، فلم يكن الإجماع محتاجاً إليه.

بل المصير إليه مخالفة الكتاب، وهي حرام.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾[4]. فليس إلى الإجماع.

وزيفه المصنف: بأن غايته؛ أي غاية هذا الاستدلال الظهور، فلا يعارض القطعي الدال على كون الإجماع حجة.

ولقائل أن يقول: الدليل الذي ذكره على حجية الإجماع لم يبلغ حد القطع، كما تقدم بيان كل في موضعه. فكان ظاهراً في مقابلة ظاهر وتعارضا.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٠٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٤٣، وشرح العضد ٢/ ٣٢، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٢٢/ ب.

(٢) سورة النحل، من الآية ٨٩.

(٣) سورة النساء، من الآية ٥٩.

(٤) سورة الشورى، من الآية ١٠.

وأمّا السنة: فحديث معاذ[1] ـ رضي الله عنه ـ وهو أنه حين وجهه إلى اليمن قاضياً سأله: «بم تقضي»؟ قال: بكتاب الله. قال ـ عليه السلام ـ: «فإن لم تجد»؟ قال: بسنة رسول الله، قال: «فإن لم تجد»؟ قال: اجتهد برأيي. ولم يذكر الإجماع.

وصوبه رسول الله ـ ﷺ ـ وقال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضي رسوله»[2]. ولو كان الإجماع حجة للقنه.

---

(١) هو: معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس، أبو عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي المدني البدري. شهد العقبة شاباً. كان من فضلاء الصحابة وفقهائهم شهد بدراً وما بعدها، وكان أحد الأربعة من الخزرج الذين جمعوا القرآن في حياة النبي ـ ﷺ ـ وتولى القضاء في اليمن من قِبَلِ النبي ـ ﷺ ـ ثم قدم من اليمن في خلافة أبي بكر الصديق، وهاجر إلى الشام للجهاد، استخلفه أبو عبيدة، وكانت وفاته بسبب طاعون عمواس، روى عنه جمع من الصحابة منهم: ابن عمر، وابن عباس، وجابر. توفي سنة (١٧هـ) وقيل: (١٨هـ) وعمره ثلاث أو أربع وثلاثين سنة ومناقبه كثيرة ـ رضي الله عنه. انظر: الإصابة ٣/ ٤٢٦، وأسد الغابة ٥/ ١٩٤، وطبقات ابن سعد ٦/ ٣٤٧، والتاريخ الكبير ٧/ ٣٥٩، والمعارف ص ٢٥٤، والجرح والتعديل ٨/ ٢٤٤، والاستيعاب ٣/ ١٤٠٢، وتذكرة الحفاظ ١/ ١٩، وكنز العمال ١٣/ ٥٨٣، والبداية والنهاية ٧/ ٩٧، وسير أعلام النبلاء ١/ ٤٤٣، وشذرات الذهب ١/ ٢٩.

(٢) أخرجه: الإمام أحمد في مسنده حـ٥/ ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٤٢ عن الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة عن ناس من أصحاب معاذ من أهل حمص عن معاذ أن رسول الله ـ ﷺ ـ حين بعثه إلى اليمن «فقال: كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ـ ﷺ ـ. قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله ـ ﷺ ـ قال اجتهد رأيي لا آلو. قال: فضرب رسول الله ـ ﷺ ـ صدري، ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله ـ ﷺ ـ لما يرضي رسول الله ـ ﷺ ـ». وأخرجه أبو داود في سننه ٤/ ١٨ كتاب الأقضية، باب: اجتهاد الرأي في القضاء، والترمذي في سننه ٣/ ٦٠٧ كتاب الأحكام، باب: ما جاء في القاضي كيف يقضي.

قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل.

وأخرجه الدارمي في سننه ١/ ٥٥ رقم: (١٧٠)، وابن حزم في الإحكام ٦/ ١٠٠٢، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٦٩، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ١/ ١٨٨.

قال ابن كثير في التحفة ص ١٥٢: قال البخاري: لا يصح هذا الحديث.

وقال ابن حزم في ملخص إبطال القياس والرأي ص ١٤: «وأما حديث معاذ فغير صحيح؛ لأنه عن الحارث بن عمرو الهذلي الثقفي ابن أخي المغيرة بن شعبة، ولا يدري أحد=

وأجيب[1]: بأن الإجماع لم يكن في زمن النبي - ﷺ - حجة، فلذلك[2] [٨٨/ب] سكت عنه.

وقد ذكرنا في التقرير[3] أجوبة عن استدلالهم بالكتاب والسنة فليطلب ثمة.

= من هو؟ ولا نعرف له غير هذا الحديث عن رجال من أصحاب معاذ لا يدري من هم»؟. وانظر ـ أيضاً ـ: الإحكام لابن حزم ٦/ ١٠١١.

وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٢٧٣: «هذا الحديث لا يصح، وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم ويعتمدون عليه، ولعمري أن كان معناه صحيحاً إنما ثبوته لا يعرف؛ لأن الحارث بن عمرو مجهول، وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون وما هذا طريقه فلا وجه لثبوته».

ودافع عن صحته الخطيب البغدادي في كتابه الفقيه والمتفقه ١/ ١٨٩ فقال: «إن قول الحارث بن عمرو عن ناس من أصحاب معاذ، يدل على شهرة الحديث، وكثرة رواته، وقد عُرِفَ فضل معاذ وزهده، والظاهر من حال أصحابه الدين والتفقه والزهد والصلاح، وقد قيل إن عبادة بن نسي رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ، وهذا إسناد متصل. ورجاله معروفون بالثقة، على أن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم، كما وقفنا على صحة قول رسول الله ـ ﷺ ـ «لا وصية لوارث»... وإن كانت هذه الأحادث لا تثبت من جهة الإسناد لكن لما تلقتها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعاً غنوا عن طلب الإسناد له».

وقال ابن القيم في إعلام الموقعين ١/ ٢٠٢: «فهذا حديث وإن كان عن غير مسمّيْن فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك؛ لأنه يدل على شهرة الحديث. وأن الذي حدث به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمي، كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى، ولا يعرف في أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم، لا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك...».

وقال ابن كثير في مقدمة تفسيره ١/ ٣: «هذا الحديث في المسند والسنن بإسناد جيد».

وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ١١٨ ـ ١١٩: «هذا حديث غريب... وقد أطلق صحته جماعة من الفقهاء كالباقلاني، وأبي الطيب الطبري، وإمام الحرمين؛ لشهرته وتلقي العلماء له بالقبول. وله شاهد صحيح الإسناد، لكنه موقوف».

(١) المجيب هو ابن الحاجب. انظر: منتهى الوصول والأمل ص ٥٤.

(٢) مكرر في المخطوطة ق ٨٨/ب.

(٣) انظر: ق ٢٣٤/أ.

ص - مسألة: وفاق من سيوجد، لا يعتبر اتفاقاً.
والمختار أن المقلد كذلك.
وميل القاضي إلى اعتباره.
وقيل: يعتبر الأصولي.
وقيل: الفروعي.
لنا: لو اعتبر لم يتصور.
وأيضاً: المخالفة عليه حرام. فغايته مجتهد خالف وعُلِمَ عصيانه.

ش - هذه المسألة في بيان أهل الإجماع[1]، اتفقوا على أن أهله، أهل الفقه. فإذا اتفقوا على حكم شرعي كان إجماعاً، ولا يعتبر فيه موافقة من سيوجد بعد انقراض عصرهم، أو وجد ولم يبلغ رتبة الاجتهاد في عصرهم بالاتفاق.

وأمّا موافقة المقلد، وهو من لا يكون مجتهداً ففيه خلاف.

والمقلد يتناول العامي الذي لا يعلم الفروع ولا الأصول، والذي يعلم الأصول دون الفروع، وعكسه.

والمختار عند المصنف أنه لا يعتبر بموافقته مطلقاً[2].

وميل القاضي إلى اعتباره مطلقاً[3].

ومنهم من اعتبر موافقة الأصولي الذي لا يعلم الفروع[4].

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٥٤٦، وشرح العضد ٢/٣٣، وشرح قطب الدين الشيرازي ق ٢٣/أ، ومختصر ابن اللحام ص ٧٤.

(٢) وهو مذهب الجمهور. انظر: المستصفى ١/١٨٢، وأصول السرخسي ١/٣١٢، والإحكام للآمدي ١/٢٢٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/٢٥٠، وغاية الوصول ص ١٠٧، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٥٥، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٤١، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٢٤، وإرشاد الفحول ص ٨٧.

(٣) وهو اختيار الآمدي وبعض المتكلمين. انظر: الإحكام للآمدي ١/٢٢٦، والتبصرة ص ٣٧١، والمحصول ٥/١٩٦.

(٤) وهو خلاف مذهب الجمهور. أما الأصولي الماهر المتصرف في الفقه فإنه يعتد بخلافه عند الباقلاني وعبد الوهاب المالكي. انظر: البرهان ١/٤٦٨، والتبصرة ص ٣٧١، والمنخول =

وقيل: يعتبر عكسه[1].

واستدل المصنف على عدم اعتباره بوجهين[2]:

الأول: لو اعتبر موافقة المقلد فيه لم يتصور الإجماع؛ لأن المقلدين لكثرتهم، وتباين أماكنهم لا يتصور اتفاق كلمتهم لكن قد دلّ الدليل على وجوده[3].

وفيه نظر؛ لأن أهل الإجماع كذلك.

والثاني: أن المقلد يحرم عليه مخالفة العلماء، وكل من حَرُمَ مخالفته لا تعتبر موافقته في الإجماع.

أمّا الصغرى فظاهرة، وأما الكبرى، فكالمجتهد الذي لم يوجد وقت الانعقاد، فإنه يحرم عليه مخالفة الإجماع بعد علمه بالإجماع، وموافقته غير معتبرة، بل المقلد أولى؛ لأنه إذا لم تعتبر موافقة القادر على الاستنباط، وهو المجتهد الذي وجد بعد الإجماع، فلأن لا تعتبر موافقة غير القادر أولى.

وفيه نظر؛ لأن هذا المجتهد إنما لم تعتبر موافقته؛ لكونه لم يوجد وقت الإجماع، وانقراض العصر ليس بشرط على الصحيح[4]، والمقلد كان موجوداً وقت الإجماع، فكان قياساً مع الفارق، وهو لا يجوز.

= ص ٣١١، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٤٢، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦، وتيسير التحرير ٣/ ٢٢٤.

(١) وهو ـ أيضاً ـ مخالف لمذهب الجمهور. انظر: المصادر السابقة، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٤٠.

وفي المسألة أقوال أخرى منها: قول الطوفي في البلبل ص ١٣٠: إنه يعتبر في إجماع كل فن قول أهله؛ إذ غيرهم بالإضافة إليهم عامة.

(٢) انظر: ببيان المختصر ١/ ٥٤٨، وشرح العضد ٢/ ٣٣.

(٣) أي وجود الإجماع.

(٤) سيأتي الكلام على هذه المسألة.

المبتـــــــدع

ص ـ مسألة: المبتدع بما تضمن كفراً، كالكافر عند المكفر وإلا فكغيره.
وبغيره، ثالثها يعتبر في حق نفسه فقط.
لنا أن الأدلة لا تنتهض دونه.
قالوا: فاسق، فيرد قوله كالكافر والصبي.
وأجيب: بأن الكافر ليس من الأمة، والصبي لقصوره، ولو سُلّم فيقبل على نفسه.

ش ـ المسألة الثانية: في اعتبار قول المبتدع[1] في الإجماع، وهو المخطيء من أهل القبلة في الأصول[2]. وهو لا يخلو من أن يكون مبتدعاً بما يوجب الكفر بصريحه، كغلاة الروافض[3] والمجسمة[4]، أو لا. فإن كان الأول فلا نزاع في عدم

(١) المبتدع: اسم فاعل دال على الحدث وفاعله، ويراد به الذي وقعت منه البدعة. والجمع مبتدعة. وأكثر ما يستعمل المبتدع عرفاً في الذم.
والبدعة في اللغة: هي ابتداء الشيء وصنعه لا عن مثال. انظر: لسان العرب ١/ ٢٢٩.
وفي الاصطلاح: طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية. انظر: الاعتصام للشاطبي ١/ ٣٧، والأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع للسيوطي ص ٨٨، وحقيقة البدعة وأحكامها ١/ ٢٥٤.

(٢) أي في أصول الدين.

(٣) هم الذين قالوا: إن علياً إله. وقد تقدم الكلام على هذه الفرقة في ص ٤٨٢.

(٤) منهم: الكرامية، وكثير من الروافض، كالجواربية، والجوالقية، والهشامية، وغيرهم. انظر: الفرق بين الفرق ص ٦٥، ٦٩، ٢١٥، والتمهيد في أصول الدين للنسفي ص ٨ ـ ٩.
واعلم أن لفظ «الجسم» من الألفاظ المبتدعة في حق الله ـ تعالى ـ حيث لم ينقل عن أحد من الأنبياء، ولا الصحابة، ولا التابعين، ولا سلف الأمة أن لله جسم، أو أن الله ليس =

اعتبار خلافه ووفاقه[(١)]؛ لأنه كافر، والإجماع كرامة لهذه الأمة خاصة.

وإن كان الثاني، فإن كان مبتدعاً بما تضمن كفراً، أي بما يوجبه لا بصريحه، وهو المخطىء في الأصول بتأويل ففيه الخلاف مَنْ كَفَّرَهُ لم يعتبر كالكافر الأصلي [٨٩/أ] ومَنْ لم يُكَفِّرْهُ جعله كمجتهد مبتدع بغير ما تضمن كفراً، بل بفسق[(٢)].

وإن كان مبتدعاً بغير ما يتضمن كفراً ففيه ثلاثة مذاهب:

الأول: الاعتبار مطلقاً، لا ينعقد الإجماع بمخالفته، ومال إليه المصنف[(٣)].

والثاني: أنه لا يعتبر مطلقاً؛ لأنه فاسق[(٤)].

والثالث: أنه تعتبر موافقته في حق نفسه دون غيره[(٥)]، على معنى أنه يجوز له مخالفة الإجماع الذي انعقد بدونه، ولا يجوز لغيره واحتج المصنف على مختاره بما تقريره: أن الأدلة الدالة على الإجماع شاملة له، لكونه من المجتهدين فلا ينعقد بدونه.

= بجسم، بل النفي والإثبات بدعة في الشرع. ثم إن لفظ «الجسم» من الألفاظ التي تحتمل حقاً وباطلاً، وما كان كذلك فالأولى عدم إطلاقه في حق الله ـ تعالى ـ نفياً وإثباتاً؛ لأنه قد ينفيه عنه قوم ليتوصلوا به إلى نفي ما أثبته الله ورسوله كقولهم إن الله لا يرى في الآخرة، وأنه لم يتكلم بالقرآن ولا غيره، وإنما خلق كلاماً. وقد يثبته قوم ليتوصلوا بذلك إلى إثبات ما نفاه الله ورسوله من اتصافه بالنقائص ومماثلته للمخلوقات.

انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٤٢٨، وما بعدها، وبيان تلبيس الجهمية ٢/٤٧.

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/٢٢٥، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٥٤٩، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/١٧٧، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٥، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٣/٤١، وغاية الوصول ص ١٠٧.

(٢) انظر: العدة ٤/١١٣٩، والمستصفى ١/١٨٣، والإحكام للآمدي ١/٢٢٩، وأصول السرخسي ١/٣١١، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٥، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٢٧.

(٣) وهو قول أبي سفيان الحنفي، وبعض المتكلمين، وهو اختيار أبي إسحاق الإسفرائيني، والشيرازي والغزالي، وأبي الخطاب والآمدي، وغيرهم.

انظر: اللمع ٢/٧٢٠، والمستصفى ١/١٨٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/٢٥٣، والإحكام للآمدي ١/٢٢٩، والمسودة ص ٣٣١، وأصول مذهب الإمام أحمد ص ٣٤٨.

(٤) عند القاضي أبي يعلى وابن عقيل، وهو مذهب الجمهور. انظر: المصادر السابقة، والعدة ٤/١١٣٩، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٣/٤٣، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٢٨.

(٥) انظر: بيان المختصر ١/٥٥٠، وشرح مختصر الروضة ٣/٤٣، وشرح العضد ٢/٣٣.

وفيه نظر؛ لأن الأدلة هي المقتضية، لكن قيام المقتضي لا يكفي لاتحاد الحكم ما لم ينتف المانع ولم ينتف وهو الفسق المخرج له عن كونه وسطاً، أي عدلاً.

وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾[1]. ولم تصر الأمة أهلًا للإجماع إلا بصفة العدالة.

وقال المانعون مطلقاً: إنه فاسق فَيُرَدُّ قوله، كالكافرو الصبي لاشتراكهم في عدم التحرز عن الكذب.

وأجاب المصنف: بالفرق، بأن الكافر يرد قوله؛ لأنه ليس من الأمة بخلاف الفاسق؛ فإنه لا يخرج عن الأمة، والصبي يرد؛ لأنه ليس من أهل الاجتهاد بخلاف الفاسق فإن الفرض أنه منهم.

ولو سُلّمَ منع قوله في حق الغير للتهمة، لكنه لا تهمة بالنسبة إلى نفسه فيما اجتهدوا على ما هو له ولم يوافقهم فيقبل.

ولقائل أن يقول: عدم خروجه عن الأمة لا يستلزم، [قبول][2] قوله؛ إذ ليس كل من هو من الأمة من أهل الإجماع، وإن الفرق غير مرضي عند المحققين، وقد مرّ غير مرة.

وأنه إذا لم يكن من أهل الإجماع صار نفسه[3] وغيره سواء.

ص ـ مسألة: لا يختص الإجماع بالصحابة.

وعن أحمد قولان:

لنا: الأدلة السمعية.

قالوا: إجماع الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم. على أن ما لا قطع فيه سائغ فيه الاجتهاد. فلو اعتبر غيرهم خولف إجماعهم، وتعارض الإجماعان.

---

(١) سورة البقرة من الآية ١٤٣.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٨٩/ب: «فيقول» وهو تحريف.

(٣) أي موافقته في حق نفسه.

وأجيب: بأنه لازم في الصحابة قبل تحقق إجماعهم، فوجب أن يكون ذلك مشروطاً بعدم الإجماع.

قالوا: لو اعتبر، لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة.

وأجيب: بفقد الإجماع مع تقدم المخالفة عند معتبرها.

ش - المسألة الثالثة: في أن الإجماع لا يختص بالصحابة - رضي الله عنهم - وهو مذهب المحققين، بل ينعقد إجماع مجتهدي كل عصر(١).

وذهب أهل الظاهر إلى اختصاصه بهم(٢).

ونقل عن أحمد - رحمه الله - قولان:

أحدهما: كما ذهب إليه المحققون(٣).

والثاني: كما ذهب إليه الظاهريون(٤).

دليل المحققين: أن الأدلة السمعية الدالة على الإجماع عامة في مجتهدي كل عصر، فلا وجه لاختصاصها بالصحابة.

ولقائل أن يقول: الأدلة السمعية المذكورة في هذا الكتاب زيفها المصنف سوى قوله - عليه السلام -: «لا تجتمع أمتي على الضلالة» وقد عرفت ما فيه.

ودليل أهل الظاهر: أن الصحابة - رضي الله عنهم - قبل مجيء التابعين وغيرهم

---

(١) هذا مذهب الجمهور. انظر: المعتمد ٢/ ٢٧، والتبصرة ص ٣٥٩، والإحكام للآمدي ١/ ٢٣٠، والمسودة ص ٣١٧، ومختصر ابن اللحام ص ٧٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٢٠.

(٢) هذا قول كثير من أهل الظاهر. انظر: الإحكام لابن حزم ٤/ ٦٥٩، والنبذ في أصول الفقه لابن حزم ص ٣٩.

(٣) قال القاضي أبو يعلى: هذا ظاهر كلام أحمد في رواية المروذي. انظر: العدة ٤/ ١٠٩٠.

(٤) ذكره القاضي في العدة ٤/ ١٠٩٠ من رواية أبي داود عن الإمام أحمد أنه قال: «الاتباع: أن تتبع ما جاء عن النبي - ﷺ - وعن أصحابه، وهو بعد في التابعين مخير».

قال القاضي: «وهذا محمول من كلامه على آحاد التابعين، لا على جماعتهم»،

وفي المسودة ص ٣١٧: «وقال داود وابنه أبو بكر وأصحابه من أهل الظاهر: إجماع التابعين ومن بعدهم ليس بحجة، وقيل: إن أحمد أومأ إليه، قال ابن عقيل: وعن أحمد نحوه».

من الأئمة المجتهدين، أجمعوا على ما لا قطع فيه، أي كل مسألة ليس فيها دليل[1] [٨٩/ب] قاطع يجوز فيه الاجتهاد.

ولو كان إجماع غيرهم صحيحاً لزم مخالفة إجماع الصحابة، وتعارض الإجماعين، واللازم باطل بالإجماع فالملزوم كذلك.

وبيان الملازمة: أن التابعين لو أجمعوا على مسألة اجتهادية لما جاز الاجتهاد فيها بعد إجماعهم، فيلزم مخالفة إجماع الصحابة لأن إجماعهم على الاجتهاد في كل مسألة اجتهادية جائز، ويلزم تعارض الإجماعين، أحدهما إجماع الصحابة على جواز الاجتهاد فيها، والآخر إجماع غيرهم على أنه لا يجوز الاجتهاد فيها.

وأجيب: بأن ذلك لازم في إجماع الصحابة ـ أيضاً؛ لأنهم قبل الإجماع على الحكم أجمعوا على جواز الإجتهاد فيه، وبعد إجماعهم لا يجوز الاجتهاد فيه، فلزم مخالفة إجماعهم، وتعارض إجماعهم وإذا كان كذلك كان الخلاص بأن يقال: إجماعهم على جواز الاجتهاد فيما لا قاطع فيه مشروط بعدم الإجماع بعده، وإذا أجمع التابعون بعده زال شرط إجماعهم الأول، فيزول الإجماع الأول، فلا يلزم المخالفة، ولا تعارض الإجماعين.

ولقائل أن يقول: لا نسلم لزوم ذلك في إجماع الصحابة؛ لأنهم أجمعوا على جواز الاجتهاد فيما لا قاطع فيه، وإذا أجمعوا على الحكم وجد القاطع فيه فانتفى شرط جواز الاجتهاد فيه، فلا يلزم المخالفة ولا تعارض الإجماعين.

لا يقال: المراد بالقاطع النص القاطع؛ لأن قطعية دلالة النص غير قطعية كما تقدم[2].

وقالوا ـ أيضاً ـ: لو اعتبر إجماع غير الصحابة، لاعتبر مع مخالفة الصحابة، يعني إذا كان في المسألة خلاف بين الصحابة، ثم أجمع التابعون، وجب أن ينعقد الإجماع؛ لأنه كما انعقد إجماعهم مع عدم قول الصحابة فيها فلأن ينعقد معه أولى.

---

(١) مكرر في المخطوطة ق ٨٩/ب.

(٢) في ص ٥٢٠.

وأجاب: بأن من شرط في الإجماع عدم خلاف سابق يمنع الملازمة بأنه إنما لم ينعقد مع مخالفة الصحابة؛ لأن شرطه عدم الخلاف، ولم يوجد.

وأجاب من يشترط ذلك: بمنع بطلان التالي، فإن عنده ينعقد الإجماع.

ولقائل أن يقول لو لم يعتبر إجماع غير الصحابة، لم يعتبر إجماعهم واللازم باطل بالإجماع، فالملزوم كذلك.

بيان الملازمة: أن الإجماع صار حجة، كرامة لهذه الأمة، وإدامة للحجة، وذلك مشترك بينهما؛ إذ الأمة ليست مقولة بالتشكيك، فإن اعتبر اعتبر فيهما، وإن لم يعتبر لم يعتبر فيهما.

فإن قال: صار حجة لذلك، لكن يشترط كونه صحابياً. منعناه؛ لانتفاء إدامة الحجة باشتراطه.

ص ـ مسألة: لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين، كإجماع غير ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ على العول، وغير أبي موسى ـ رضي الله عنه ـ على أن النوم ينقض الوضوء لم يكن إجماعاً قطعياً؛ لأن الأدلة لا تتناوله.

والظاهر أنه حجة لبعد أن يكون الراجح متمسك المخالف.

ش ـ المسألة الرابعة: في أن خلاف الواحد كخلاف الأكثر في عدم [الانعقاد][(١)] عند أكثر الأصوليين[(٢)].

وذلك كخلاف ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في العول[(٣)] في

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٩٠/أ: «الإنعاد».

(٢) انظر: العدة ٤/١١١٧، وأصول السرخسي ١/٣١٦، وإحكام الفصول للباجي ٢/٣٩٣، والمنخول ص ٣١٢، والتبصرة ص ٣٦١، والإحكام للآمدي ١/٢٣٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/٢٦٠، والمسودة ص ٣٢٩، وفواتح الرحموت ٢/٢٢٢، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٢٩، وغاية الوصول ص ١٠٧.

(٣) العول: هو زيادة السهام على أجزاء أصل المسألة زيادة يترتب عليها نقص أنصباء الورثة. انظر: تحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ٢٤٧، وأنيس الفقهاء ص ٣٠١، والتحقيقات المرضية ص ١٦١.

الفرائض(١) لعامة الصحابة(٢) ـ رضي الله [٩٠/أ] عنهم.

وكخلاف أبي موسى(٣) الأشعري ـ رضي الله عنه ـ في كون النوم ناقضاً

---

(١) الفرائض: هي علم يعرف به من يرث ومن لا يرث ومقدار ما لكل وارث. انظر: الشرح الكبير للدردير ٤/ ٤٠٦، والتحقيقات المرضية ص ١١، ومعجم لغة الفقهاء ص ٣٤١.

(٢) خلاف ابن عباس في العول أخرجه البيهقي في سننه ٦/ ٢٥٣ كتاب الفرائض باب العول في الفرائض، عن عتبة بن مسعود قال: «دخلت أنا وزفر بن أوس ابن الحدثان على ابن عباس بعد ما ذهب بصره، فتذاكرنا فرائض الميراث فقال: ترون الذي أحصى رمل عالج عدداً لم يحص ما في مال نصفاً ونصفاً وثلثاً، إذا ذهب نصف ونصف، فأين موضع الثلث؟! فقال له زفر: يا ابن عباس من أول من أعال الفرائض؟ قال: عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال: ولم؟ قال: لما تدافعت عليه وركب بعضها بعضاً، قال: والله ما أدري كيف أصنع بكم، والله ما أدري أيكم قدم الله، ولا أيكم أخر، قال: وما أجد في هذا المال شيئاً أحسن من أن أقسمه عليكم بالحصص. ثم قال ابن عباس: وايم الله لو قدم من قدم الله وأخر من أخر الله ما عالت فريضة، فقال له زفر: وأيهم قدم وأيهم أخر؟ فقال: كل فريضة لا تزول إلا إلى فريضة، فتلك التي قدم الله، وتلك فريضة الزوج، له النصف فإن زال فإلى الربع، لا ينقص منه، والمرأة لها الربع، فإن زالت عنه صارت إلى الثمن لا تنقص منه، والأخوات لهن الثلثان، والواحدة لها النصف، فإن دخل عليهن البنات كان لهن ما بقي، فهؤلاء الذين أخر الله، فلو أعطى من قدم الله فريضته كاملة، ثم قسم ما يبقى بين من أخر الله بالحصص ما عالت فريضة. فقال له زفر: فما منعك أن تشير بهذا الرأي على عمر؟ فقال؛ هبته والله. قال ابن إسحاق: فقال لي الزهري: وأيم الله لولا أنه تقدمه إمام هدى كان أمره على الورع ما اختلف على ابن عباس إثنان من أهل العلم».

وانظر: المستدرك ٤/ ٣٤٠ كتاب الفرائض. وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وسنن الدارمي ٢/ ٢٨٧ كتاب الفرائض باب العول في الفرائض، وسنن سعيد بن منصور ١/ ٤٤ رقم (٣٥، ٣٦)، ومصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٢٨٢ كتاب الفرائض، ومصنف عبد الرزاق ١٠/ ٢٥٨، وكتاب الفرائض رقم (١٩٠٣٣) و ص ٢٥٩ رقم (١٩٠٣٥).

قال الألباني في إرواء الغليل ٦/ ١٤٦: «إنما هو حسن فقط من أجل الخلاف في ابن إسحاق».

(٣) هو: عبد الله بن قيس بن سُليم بن حضار بن حرب، التميمي الفقيه المقرىء. صحابي جليل، وإمام كبير. استعمله النبي ـ ﷺ ـ على زبيد باليمن، وغزا وجاهد مع النبي ـ ﷺ ـ وولاه عمر ـ رضي الله عنه ـ إمرة الكوفة، وإمرة البصرة. معدود فيمن قرأ على النبي ـ ﷺ ـ وحمل عنه علماً كثيراً. اقرأ أهل البصرة، وفقههم في الدين، وحدث عنه بريدة بن الحُصَيْب، وأبو أمامة الباهلي، وأبو سعيد الخدري، وغيرهم. وفي تاريخ وفاته خلاف فقيل توفي سنة (٤٢ هـ)، =

للوضوء[1]. وخالفهم بعض المعتزلة[2]، ومحمد بن جرير الطبري[3].

حجة الأكثرين[4]: أن الأدلة الدالة على ثبوت الإجماع تفيد عموم المؤمنين فتخصيصه ببعض بلا ضرورة تحكم صرف.

ثم القائلون: بأنه ليس بإجماع اختلفوا في كونه حجة. فنفاه بعض وأثبته الآخرون، واختاره المصنف وقال: والظاهر أنه حجة؛ لأن أحد القولين لا بد وأن

= وقيل: (٤٣هـ)، وقيل: (٤٤هـ) وقيل غير ذلك. رضي الله عنه.

انظر: الإصابة ٢/ ٣٥٩، وأسد الغابة ٣/ ٣٦٧، وصفة الصفوة ١/ ٥٥٦، وتهذيب التهذيب ٥/ ٣٦٢، وسير أعلام النبلاء ٢/ ٣٨٠، وأخبار القضاة ١/ ٢٨٣، ومعرفة القراء الكبار ١/ ٣٩، ومجمع الزوائد ٩/ ٣٦١، وغاية النهاية ١/ ٤٤٢، وشذرات الذهب ١/ ٥٣.

(١) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه ١/ ١٣٣ كتاب الطهارات: عن منيعة ابنة وقاص عن أبيها، أن أبا موسى كان ينام بينهن حتى يغط فننبهه فيقول: قد سمعتموني أحدثت؟ فنقول: لا. فيقوم فيصلي.

(٢) منهم: أبو الحسين الخياط، وأومأ إليه الإمام أحمد في رواية ابن القاسم وهو قول ابن خويز منداد من المالكية وابن حمدان من الحنابلة وغيرهم. انظر: المعتمد ٢/ ٢٩، والعدة ٤/ ١١١٨، والإحكام للآمدي ١/ ٢٣٥، وإحكام الفصول للباجي ٢/ ٣٩٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٣٠.

(٣) انظر: المصادر السابقة، والتبصرة ص ٣٦١.

وهو: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، أبو جعفر الطبري. الإمام المجتهد. كان ثقة صادقاً، حافظاً رأساً في التفسير. رحل لطلب العلم وله عشرون سنة. وأخذ عن جمع كثير من العلماء منهم: سليمان بن عبد الرحمن الطلحي، ومحمد بن أبي الشوارب، وإسماعيل بن موسى السُّدّي. وحدث عنه: أبو شعيب عبد الله بن الحسن الحراني، وأبو القاسم الطبراني، وأحمد بن كامل القاضي وغيرهم خلق كثير. له مصنفات بديعة وكثيرة منها: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، وتهذيب الآثار، ولطيف القول في أحكام شرائع الإسلام. ولد سنة (٢٢٤هـ) وتوفي سنة (٣١٠هـ) رحمه الله.

انظر: طبقات المفسرين للداودي ٢/ ١٠٦، وطبقات المفسرين للسيوطي ص ٩٥، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/ ١٢٠، ومعرفة القراء الكبار ١/ ٢٦٤، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٩٣، وطبقات الحفاظ ص ٣٠٧، وسير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٦٧، والمنتظم ٦/ ١٧٠، ووفيات الأعيان ٤/ ١٩١، وإنباه الرواة ٣/ ٨٩، وميزان الاعتدال ٣/ ٤٩٨.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٣٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٦٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٥٦، وشرح العضد ٢/ ٣٤، وشرح قطب الدين الشيرازي ق ١٢٥/ب.

يكون حقاً، ويبعد أن يكون قول الأقل؛ إذ الغالب أن متمسك الأكثر راجح، فتركه إلى غيره لا يجوز.

وفيه نظر؛ لأنه ليس بكتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ولا استدلال؛ لأن مختار المصنف في الاستدلال أنه ثلاثة أقسام تلازم بين حكمين من غير تعيين علة جامعة، واستصحاب(١) وشرع من قبلنا. فكان اختياره لحجيته مخالفاً لاختياره ما ذكره في آخر الكتاب(٢).

ص ـ مسألة: التابعي المجتهد معتبر مع الصحابة.

فإن نشأ بعد إجماعهم فعلى انقراض العصر.

لنا: ما تقدم.

واستدل: لو لم يعتبر، لم يسوغوا اجتهادهم معهم، كسعيد بن المسيب، وشريح، والحسن، ومسروق، وأبي وائل، والشعبي، وابن جبير، وغيرهم.

وعن أبي سلمة: تذاكرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل للوفاة، فقال ابن عباس؛ أبعد الأجلين، وقلت أنا: بالوضع. فقال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي.

وأجيب: بأنهم إنما سوَّغوه مع اختلافهم.

ش ـ المسألة الخامسة: في أن مخالفة التابعي(٣) المجتهد تمنع انعقاد

---

(١) الاستصحاب في اللغة: طلب الصحبة، يقال: استصحبه، دعاه إلى الصحبة والملازمة. ويقال: استصحبت الكتاب وغيره: حملته صحبتي. انظر: لسان العرب ٤/ ٢٤٠٠، والمصباح المنير ص ١٢٧، والقاموس ص ١٣٤.

وفي الاصطلاح: الحكم بثبوت أمر في الزمن الثاني، لثبوته في الأول، لفقدان ما يصلح للتغيير، وعرفه العلماء بتعاريف أخرى.

انظر: جمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ٣٥٠، وبيان المختصر للأصفهاني ٣/ ٢٦٢، ونهاية السول ٤/ ٣٥٨، والتعريفات للجرجاني ص ٢٢، وإعلام الموقعين ١/ ٣٣٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٠٣.

(٢) انظر: ق ٢٤٨/ب، وبيان المختصر للأصفهاني ٣/ ٢٥٠.

(٣) التابعي: هو من لقي الصحابي. قال النووي: وهو الأظهر، وقال العراقي: وعليه عمل =

الإجماع، أو لا.

ذهب أكثر الأصوليين إلى اعتبار موافقته، واختاره المصنف[1] وذهب طائفة إلى عدمه، بل ينعقد الإجماع مع مخالفته[2]. وهذا إذا كان التابعي مجتهداً وقت إجماعهم. وأما إذا بلغ رتبة الاجتهاد بعد إجماع الصحابة، فمن شرط في الإجماع انقراض العصر اعتبر موافقته، ومن لم يشترطه لا يعتبرها.

وقال المصنف للمختار: لنا ما تقدم[3]، يعني أن الدليل الدال على انعقاد الإجماع لا ينتهض دونه؛ لأن الصحابة بدونه بعض المؤمنين، والإجماع بالجميع.

واستدل للمختار بدليل ضعيف، وهو أن الصحابة سوّغوا اجتهادهم[4] معهم، ولو لم يعتبروا موافقتهم لما سوَّغوا؛ لأن غير المعتبر لا يصح تجويزه، فضلاً عن الرجوع إليه. وقد صح رجوع الصحابة إلى التابعين، كسعيد بن المسيب[5]،

= الأكثرين من أهل الحديث. انظر؛ شرح الكوكب المنير ٢/ ٤٧٨، وتدريب الراوي ٢/ ٢٣٤.

(١) وهو قول أكثر الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، ورواية عن الإمام أحمد واختارها بعض أصحابه. انظر: المعتمد ٢/ ٢٩، والعدة ٤/ ١٠٩٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٦٧، وإحكام الفصول للباجي ٢/ ٣٩٧، والإحكام للآمدي ١/ ٢٤٠، والمسودة ص ٣٣٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٥، وتيسير التحرير ٣/ ٢٤١، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٢١.

(٢) وهو رواية عن الإمام أحمد، اختارها الخلال، والحلواني، والقاضي أبو يعلى، وهو قول جماعة من الشافعية. انظر: المصادر السابقة، وفي العدة ٤/ ١١٥٢، والتبصرة ص ٣٨٤. والمستصفى ١/ ١٨٥.

(٣) في ص ٥٣٦ ـ ٥٣٧.

(٤) أي اجتهاد التابعين.

(٥) هو سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب القرشي المخزومي. أبو محمد عالم أهل المدينة، وسيد التابعين في زمانه. برَّز في العلم والعمل رأى عمر، وسمع عثمان، وعلياً وزيد بن ثابت، وغيرهم، وروى عن أُبي بن كعب وبلال وسعد بن عباده وغيرهم. وروى عنه خلق كثير منهم: إدريس بن صبيح، وأسامة بن زيد، وإسماعيل بن أُمية. ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ وقيل: لأربع، وتوفي سنة (٩٣هـ) رحمه الله.

انظر: طبقات ابن سعد ٥/ ١١٩، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٢١٧، وتذكرة الحفاظ ١/ ٥٤، وطبقات الحفاظ ص ١٧، وصفة الصفوة ٢/ ٧٩، ووفيات الأعيان ٢/ ٢٦٢، وحلية الأولياء ٢/ ١٦١، وتهذيب التهذيب ٤/ ٨٤ ـ ٨٨، وشذرات الذهب ١/ ١٠٢، والأعلام ٣/ ١٠٢.

وشريح(1)، والحسن البصري(2)، ومسروق(3)، والشعبي(4)، وسعيد بن

(١) هو شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي. أبو أُمية. أسلم في حياة النبي ـ ﷺ ـ وانتقل من اليمن زمن الصديق، كان فقيهاً نبيهاً شاعراً تولى قضاء الكوفة في زمن عمر، وقيل: أقام على قضائها ستين سنة، وقضى بالبصرة سنة، وفد زمن معاوية إلى دمشق، وكان يقال له: قاضي المِصْرَين. حدث عن عمر، وعلي، وعبد الرحمن بن أبي بكر، وهو نزر الحديث. وحدث عنه: قيس بن أبي حازم، ومرة الطيب، والشعبي، وغيرهم. توفي سنة (٧٨هـ) وقيل: (٨٠هـ) وعمره (١٠٨) سنة وقيل: (١٢٠) سنة ـ رحمه الله تعالى.

انظر: الإصابة ٢/ ١٤٦، وأسد الغابة ٢/ ٥١٧، والتاريخ الكبير ٤/ ٢٢٨، وحلية الأولياء ٤/ ١٣٢، وطبقات الحفاظ ص ٢٠، وأخبار القضاة ٢/ ١٨٩، ووفيات الأعيان ٢/ ٤٦٠، وسير أعلام النبلاء ٤/ ١٠٠، وشذرات الذهب ١/ ٨٥.

(٢) هو الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد، مولى زيد بن ثابت الأنصاري. إمام أهل البصرة، وسيد أهل زمانه علماً وعملاً، كان فصيحاً جميلاً ورعاً سمع خطبة عثمان. قرأ القرآن على حطان بن عبد الله الرّقاشي، وروى عن عمران بن حصين والمغيرة بن شعبة، وعبد الرحمن بن سمرة وغيرهم. وروى عنه جمع منهم: مالك بن دينار، وهشام بن حسان، وابن عون. ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر، وتوفي سنة (١١٠هـ) رحمه الله تعالى.

انظر: طبقات ابن سعد ٧/ ١٥٦، وصفة الصفوة ٣/ ٢٣٣، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٥٦٣، وحلية الأولياء ٢/ ١٣١، وطبقات المفسرين للداودي ١/ ١٤٧، وفيات الأعيان ٢/ ٦٩، وطبقات الحفاظ ص ٢٨، وأخبار القضاة ٢/ ٣، وميزان الاعتدال ١/ ٥٢٧، وشذرات الذهب ١/ ١٣٦.

(٣) هو مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية بن عبد الله الهمْداني الكوفي إمام قدوة، يعد من كبار التابعين، ومن المخضرمين الذين أسلموا في حياة النبي ـ ﷺ ـ حدث عن أُبي بن كعب، وعائشة، وابن مسعود، وغيرهم. وحدث عنه: الشعبي، وإبراهيم النخعي، ويحيى بن وثاب، وغيرهم. توفي سنة: (٦٢هـ) وقيل: (٦٣هـ) رحمه الله.

انظر: طبقات ابن سعد ٦/ ٧٦، والتاريخ الكبير ٨/ ٣٥، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٧٩، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٦٣، وتهذيب التهذيب ١٠/ ١٠٩، وتقريب التهذيب ٢/ ٢٤٢، وشذرات الذهب ١/ ٧١.

(٤) هو: عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار، الهمداني ثم الشعبي. إمام وعلامة عصره، كثير الحفظ، ومن رجال الحديث الثقات، كان يقول: ما سمعت منذ عشرين سنة رجلاً يحدث بحديث إلا أنا أعلم به منه ولقد نسيت من العلم ما لو حفظه رجل لكان به عالماً. رأى علياً بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وصلى خلفه وسمع من عدة من كبراء الصحابة. حدث عن: سعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وابن عمر، وروى عنه: الحكم، وحماد، ومكحول =

جبير[1]، فإن عليّاً وعمر وليا القضاء شريحاً، ولم يعترضا عليه فيما خالفهما فيه.

وحكم شريح على علي في خصومة له مع يهودي على خلاف رأي علي، ولم ينكر عليه[2].

وروى عن ابن[3] عمر أنه سئل عن فريضة فقال: «سلوا سعيد بن جبير فإنه

= الشامي. وتوفي سنة (١٠٥ هـ) عن سبع وسبعين سنة ـ رحمه الله تعالى.

انظر: طبقات ابن سعد ٦/ ٢٤٦، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٢٩٤، وحلية الأولياء ٤/ ٣١٠، وأخبار القضاة ٢/ ٤١٣، وطبقات الحفاظ ص ٣٢، وتهذيب التهذيب ٥/ ٦٥، وتاريخ بغداد ١٢/ ٢٢٧، والنجوم الزاهرة ١/ ٢٥٣.

(١) هو: سعيد بن جبير بن هشام، أبو محمد، وقيل: أبو عبد الله مولى لبني والبه من بني أسد. إمام، وحافظ مقرىء مفسر، . فقيه محدث. روى عن جمع من الصحابة منهم: ابن عباس وعائشة، وأبو موسى الأشعري. وقرأ عليه أبو عمرو بن العلاء وغيره، وحدث عنه: أبو صالح السمان، وأشعث، وأيوب السختياني وغيرهم. ولد سنة (٤٥هـ)، وقتله الحجاج سنة (٩٥هـ) رحمه الله.

انظر: طبقات ابن سعد ٦/ ٢٥٦، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٣٢١، والمعرفة والتاريخ ١/ ٧١٢، وأخبار أصبهان ١/ ٣٢٤، وتهذيب التهذيب ٤/ ١١، والمعارف ص ٤٤٥، والعقد الثمين ٤/ ٥٤٩، ووفيات الأعيان ٢/ ٣٧١.

(٢) ادعى علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ على يهودي من أهل الذمة درعاً سقطت منه فأنكر الذمي، فطلب القاضي شريح من علي البينة، فأحضر الحسن، وعبده قنبر. فرد شهادة الحسن، لأنه يرى عدم جواز شهادة الولد لوالده، وكان علي يرى جواز ذلك. انظر: شذرات الذهب ١/ ٨٥، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٢٥.

(٣) هو: عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل، أبو عبد الرحمن القرشي العدوي المكي ثم المدني. صحابي جليل. أسلم في صغره، وهاجر مع أبيه قبل أن يحتلم، واستصغر يوم أُحد، وهو ممن بايع تحت الشجرة، وأول غزواته الخندق. كان يتبع أمر رسول الله ـ ﷺ ـ وآثاره وحاله، ويهتم به حتى أن النبي ـ ﷺ ـ نزل تحت شجرة، فكان ابن عمر يتعاهد تلك الشجرة فيصيب في أصلها الماء لكيلا تيبس. روى علماً كثيراً عن رسول الله ـ ﷺ ـ وعن أبيه، وأبي بكر وغيرهم.

وروى عنه جمع كبير منهم: آدم بن علي، وأسلم مولى أبيه، وأنس بن سيرين. وتوفي سنة (٧٣هـ) ، وهو ابن (٨٤) سنة ـ رضي الله عنه.

انظر: أسد الغابة ٣/ ٣٤٠، والإصابة ٢/ ٣٤٧، وطبقات ابن سعد ٢/ ٣٧٣، وسير أعلام النبلاء ٣/ ٢٠٣، والمحبر ص ٤٤٢، ووفيات الأعيان ٣/ ٢٨، ومرآة الجنان ١/ ١٥٤، =

أعلم بها مني»[١].

وسئل الحسن[٢] بن علي ـ رضي الله عنهما ـ عن مسألة فقال: «سلو الحسن البصري».

وسئل ابن عباس عن النذر[٣] بذبح الولد، فأشار إلى مسروق ثم أتاه السائل بجوابه فتابعه[٤].

= وجمهرة أنساب العرب ص ١٥٢، ومجمع الزوائد ٩/ ٣٤٩، والنجوم الزاهرة ١/ ١٩٢.

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٦٢، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٢٧/ب، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٢٦.

(٢) في المخطوطة ق ٩٠/ب: «الحسين» والصواب أنه «الحسن» ذكره الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٥٦١، وقطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق ١٢٧/ أ.

وهو: الحسن بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب. ريحانة رسول الله ـ ﷺ ـ وسبطه، وسيد شباب أهل الجنة، أبو محمد القرشي الهاشمي المدني. سماه رسول الله ـ ﷺ ـ وعق عنه وحلق رأسه وتصدق بزنة شعره فضة. كان شبيهاً بالنبي ـ ﷺ ـ وكان كريماً ورعاً حليماً، حفظ عن جده ـ النبي ـ ﷺ ـ أحاديث، وعن أبيه وأمه فاطمة ـ رضي الله عنها ـ وحدث عنه ابنه الحسن بن الحسن، وسويد بن غفلة، والشعبي، وغيرهم. ولي الخلافة بعد أبيه ثم تنازل عنها لمعاوية، ولد سنة ثلاث من الهجرة، وتوفي سنة (٤٩هـ) وقيل غير ذلك ومناقبه كثيرة ـ رضي الله عنه.

انظر: الإصابة ١/ ٣٢٨، وأسد الغابة ٢/ ١٠، وسير أعلام النبلاء ٣/ ٢٤٥، والاستيعاب ١/ ٣٨٣، والتاريخ الكبير ٢/ ٢٨٦، ومشاهير علماء الأمصار ص ٧، والمحبر ص ١٨، والعقد الثمين ٤/ ١٥٧، وتاريخ الخلفاء ص ١٨٧.

(٣) النذر: هو إيجاب عين الفعل المباح على نفسه تعظيماً لله ـ تعالى. انظر: أنيس الفقهاء ص ٣٠١، ومعجم لغة الفقهاء ص ٤٧٧.

(٤) قال القاسم بن قطلوبغا في تخريج أحاديث أصول البزدوي ص ٢٣٩: «قلت: حاصل ما رأيت في هذا ما رويناه عن محمد بن الحسن في كتاب الآثار له: ثنا أبو حنيفة ثنا سماك بن حرب عن محمد بن المنتشر قال: أتى رجل إلى ابن عباس، قال: إني جعلت ابني نحيراً، ومسروق بن الأجدع جالس في المسجد، فقال له ابن عباس: اذهب إلى ذلك الشيخ فسله، ثم تعال فأخبرني بما يقول. فأتاه فسأله، فقال مسروق: إن كانت نفس مؤمنة تعجلت إلى الجنة، وإن كانت كافرة عجلتها إلى النار، إذبح كبشاً فإنه يجزيك. فأتى ابن عباس فحدثه بما قال مسروق، فقال: وأنا آمرك بما أمرك به مسروق».

وروي عن أبي سلمة(١) بن عبد الرحمن أنه قال: «تذاكرت مع ابن عباس وأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ في عدة الحامل [٩٠/ب] المتوفى عنها زوجها، فقال ابن عباس: أبعد الأجلين من وضع الحمل، وانقضاء أربعة أشهر وعشر، فقلت أنا: بالوضع، فقال أبو هريرة(٢) أنا مع ابن أخي»(٣). وسوغ ابن عباس لأبي سلمة أن يخالفه مع أبي هريرة، وهو تابعي. وأمثال ذلك كثيرة. ووجه ضعفه ما ذكره المصنف أن الصحابة اعتبروا اجتهادهم فيما اختلف فيه الصحابة، فإن الصور المنقولة إنما هي صور وقع الخلاف فيما بين الصحابة لا فيما انعقد عليه إجماعهم، ولا يلزم من اعتبار قولهم في صور الخلاف اعتباره في صورة الإجماع.

ولقائل أن يقول: اللازم أحد الشمولين إمّا شمول الاعتبار في [المجمع](٤)

---

(١) هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف بن عبد بن الحارث القرشي الزهري اختلف في اسمه فقيل: عبد الله، وقيل: إسماعيل، وقيل: اسمه كنيته. أحد الأعلام بالمدينة. كان إماماً حافظاً، ثقة، فقيهاً، كثير الحديث ولاه سعيد بن العاص القضاء فلم يزل قاضياً حتى عُزِلَ سعيد سنة أربع وخمسين حدث عن أبيه، وعن أسامة بن زيد، وعبد الله بن سلام وغيرهم. وحدث عنه: ابنه عمر. وابن أخيه سعد بن إبراهيم، والشعبي، وغيرهم. ولد سنة بضع وعشرين، وتوفي سنة (٩٤هـ) رحمه الله.

انظر: طبقات ابن سعد ٥/ ١٥٥، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٦١، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٢٨٧، والكاشف ٣/ ٣٤٢، والمعرفة والتاريخ ١/ ٥٥٨، وتهذيب التهذيب ١٢/ ١١٥، وأخبار القضاة ١/ ١١٦، وطبقات الحفاظ ص ٢٣، والمعارف ص ٢٣٨.

(٢) هو: عبد الرحمن بن صخر الدوسي، اليماني. هذا أرجح الأقوال في اسمه. وكني بأبي هريرة؛ لأنه وجد أولاد هرة برية فأخذها في كمه. وهو صحابي جليل، وإمام فقيه مجتهد. سيد الحفاظ الأثبات. أخذ عن النبي ـ ﷺ ـ علماً كثيراً، وعن أبي بكر وعمر، وأُبي بن كعب وغيرهم. وحدث عنه خلق كثير منهم: إبراهيم بن إسماعيل، وأنس بن حكيم، وأنس بن مالك، وتوفي سنة (٥٧ هـ)، وقيل: غير ذلك.

انظر: طبقات ابن سعد ٦/ ٣٦٢، وأسد الغابة ٥/ ٣١٥، والإصابة ٤/ ٢٠٢.

(٣) يعني أبا سلمة. أخرجه البخاري في صحيحه ٦/ ٦٧ كتاب تفسير القرآن سورة الطلاق، باب: وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن... إلخ، ومسلم في صحيحه ٢/ ١١٢٢ كتاب الطلاق، باب: انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل.

(٤) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٩١/ أ: «الجمع».

عليه والمختلف فيه، أو عدمه فيهما؛ لأن اعتبار قوله إمّا أن يكون لدليل أو لا. فإن كان الأول فاللازم شمول الاعتبار لا سيما وهو دافع لا رافع، وإن كان الثاني فاللازم شمول العدم؛ لأن اتباع الصحابة لغيرهم بغير دليل حرام.

ص ـ مسألة: إجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك ـ رحمه الله ـ.

وقيل: محمول على أن روايتهم متقدمة.

وقيل: على المنقولات المستمرة، كالأذان والإقامة.

والصحيح: التعميم.

لنا: أن العادة تقضي بأن مثل هذا الجمع المنحصر من العلماء الأحقين بالاجتهاد لا يجمعون إلا عن راجح.

فإن قيل: يجوز أن يكون متمسك غيرهم أرجح، ولم يطلع عليه بعضهم.

قلنا: العادة تقضي باطلاع الأكثر، والأكثر كاف فيما تقدم.

ش ـ المسألة السادسة: في أن إجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة، أو لا.

فذهب الأكثرون إلى أنه لا يكون حجة[1].

ونقل عن مالك أنه حجة. واستبعد بعضهم هذا النقل عنه فأوّل كلامه بأنه محمول على أن روايتهم متقدمة على رواية غيرهم وآخرون قالوا: إنه محمول على أن إجماع أهل المدينة على المنقولات المستمرة، أي المكرر وقوعها، كالأذان والإقامة، حجة[2].

---

(١) انظر: الرسالة للشافعي ص ٥٣٤. والعدة ٤/ ١١٤٢، وأصول السرخسي ١/ ٣١٤، والإحكام لابن حزم ٤/ ٦١٧، وإحكام الفصول للباجي ٢/ ٤١٣، والإحكام للآمدي ١/ ٢٤٣، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٤١، والمسودة ص ٣٣١، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/ ٢٩٩، ٣٠٣، ونشر البنود ٢/ ٨٣، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٣٧.

(٢) هذا ما حققه أبو الوليد الباجي ونقله عن المحققين من أصحاب الإمام مالك ـ رحمه الله ـ حيث قال: «إن مالكاً رحمه الله ـ إنما عول على أقوال أهل المدينة، وجعلها حجة فيما طريقه النقل،=

فإنهم لو أجمعوا على أن الإقامة فرادى كان حجة. ولو أجمعوا على ما لم يكن متكرراً، لم يكن حجة.

قال المصنف: والصحيح التعميم، يعني أن مذهب مالك أن إجماع أهل المدينة حجة سواء كان على المنقولات المستمرة أو غيرها(١).

واحتج لذلك: بأن العادة تقضي بأن مثل هذا الجمع من العلماء المنحصرين أي غير منتشرين في الآفاق، الأحقين بالاجتهاد بسبب مشاهدتهم التنزيل وسماعهم التأويل، وعرفانهم بأحوال الرسول، لا يجمعون على حكم من الأحكام إلا عن متمسك راجح، والمتمسك الراجح حجة لا محالة.

فإن قيل: يجوز أن يكون متمسك غيرهم أرجح ولم يطلع عليه بعض أهل المدينة.

= كمسألة الأذان، وترك الجهر بـ «بسم الله الرحمن الرحيم»، ومسألة الصاع وترك إخراج الزكاة ـ من الخضروات ـ وغير ذلك من المسائل التي طريقها النقل، واتصل العمل بها في المدينة على وجه لا يخفى مثله، ونقل نقلاً بحجج تقطع العذر، فهذا نقل أهل المدينة عنده في ذلك حجة مقدمة على خبر الآحاد... فاحتجاج مالك ـ رحمه الله ـ بأقوال أهل المدينة على هذا الوجه».

أما ما نقلوه من سنن رسول الله ـ ﷺ ـ من طريق الآحاد، أو أدركوه من الاستنباط والاجتهاد فهذا عند مالك لا فرق فيه بين علماء المدينة وغيرهم، هذا تقرير مذهب الإمام مالك، وهو قول المحققين من المالكية، كأبي بكر الأبهري، وابن القصار، وأبي التمام، وصححه الباجي.

وقال الشيخ محمد الأمين: «... وأما حجة مالك فالتحقيق أنها نهاهضة ـ أيضاً ـ لأن الصحيح عنه أن إجماع أهل المدينة المعتبر له شرطان:

أحدهما: أن يكون فيما لا مجال للرأي فيه.

الثاني: أن يكون من الصحابة أو التابعين لا غير ذلك؛ لأن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه في حكم المرفوع فألحق بهم مالك التابعين من أهل المدينة فيما فيه اجتهاد؛ لتعلمهم ذلك عن الصحابة.

انظر: إحكام الفصول للباجي ٢/ ٤١٣، والمذكرة في أصول الفقه ص ١٨٢.

(١) ذكر الباجي أن هذا مذهب جماعة ممن ينتحل مذهب مالك ـ رحمه الله ـ ممن لم يمعن النظر في هذا الباب... ثم قال: وبه قال أكثر المغاربة. انظر: إحكام الفصول للباجي ٢/ ٤١٤ ـ ٤١٥.

أجيب: بأن العادة تقضي باطلاع الأكثر، واطلاع الأكثر كاف في حجية قولهم، وإن لم يكن كافياً في كونه إجماعاً قاطعاً، كما تقدم[1] أن مخالفة النادر للأكثر لا يمنع أن يكون اتفاق الأكثر حجة.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن العادة تقضي بذلك، وأن كونه حجة غير صحيح. كما تقدم أنه ليس بكتاب ولا سنة ولا إجماع [٩١/أ] ولا قياس ولا استدلال، والحجج الشرعية منحصرة في ذلك.

ص - واستدل بنحو: «إن المدينة طيبة تنفي خبثها». وهو بعيد.

وبتشبيه عملهم بروايتهم.

وردّ: بأنه تمثيل، لا دليل.

مع أن الرواية ترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد.

ش - واحتج بعضهم على مذهب مالك بوجهين آخرين[2]:

أحدهما: قوله - ﷺ -: «إن المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد»[3].

و«طيبه» على وزن شيبة، اسم من أسماء المدينة[4].

---

(١) في ص ٥٤١.

(٢) انظر: منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٥٧، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٥٦٦، وشرح العضد ٢/ ٣٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٢٨/ أ.

(٣) هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه من عدة طرق أقر بها لفظاً ما في حـ ٢/ ٢٢١ كتاب فضائل المدينة، باب: فضل المدينة وأنها تنفي الناس. عن أبي هريرة - رضي الله عنه - يقول: قال رسول الله - ﷺ -: «أمرت بقرية تأكل القرى يقولون يثرب، وهي المدينة تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد». وأخرجه مسلم في صحيحه ٢/ ١٠٠٦ كتاب الحج، باب: المدينة تنفي شرارها.

(٤) روى مسلم في صحيحه ٤/ ٤ كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: قصة الجساسة، في حديث طويل عن فاطمة بنت قيس قالت: قال رسول الله - ﷺ - وطعن بمخصرته في المنبر «هذه طيبة. هذه طيبةُ هذه طيبةُ» يعني المدينة. وانظر: الأحاديث الواردة في فضائل المدينة ص ٣٣ - ٣٤، ١٢٤.

ووجهه: أنه يدل على نفي الخبث، والخطأ خبث فيكون منفياً، وما ينتفي عنه الخطأ فهو حجة.

قال المصنف: وهو بعيد؛ إذ لا دلالة له على أن قول أهله يكون حجة أصلاً.

الثاني: أن رواية أهل المدينة متقدمة، أي راجحة على رواية غيرهم فيكون عملهم كروايتهم، أي يكون اجتهادهم راجحاً على اجتهاد غيرهم قياساً عليها، فيكون إجماعهم حجة.

ورده المصنف: بأنه مجرد تمثيل خالٍ عن الوصف الجامع، فلا يكون دليلاً، على أن الفرق بين الرواية والاجتهاد ثابت، فإن الرواية ترجح بكثرة الرواة(١) دون الاجتهاد.

وفيه نظر؛ فإن الفرق غير مسموع. كما تقدم غير مرة، ولا نسلم أن الرواية ترجح بكثرة الرواة، بل بالعدالة، والجامع مشاهدتهم للتنزيل وسماعهم التأويل، وعرفانهم بأحوال الرسول.

ص ـ مسألة: لا ينعقد الإجماع بأهل البيت وحدهم، خلافاً للشيعة، ولا بالأئمة الأربعة عند الأكثرين خلافاً لأحمد. ولا بأبي بكر وعمر عند الأكثرين.

قالوا: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي».

«اقتدوا باللذين من بعدي».

قلنا: يدل على أهلية اتباع المقلد.

ومعارض بمثل «أصحابي كالنجوم» و«خذوا شطر دينكم عن الحميراء».

ش ـ المسألة السابعة: في أن الإجماع هل ينعقد بأهل البيت علي والحسن

---

(١) وهو مذهب الجمهور، والكرخي من الحنفية في رواية، خلافاً لأبي حنيفة وأبي يوسف والكرخي في رواية أخرى، ونقله عبد العزيز البخاري عن أكثر الحنفية. وبعض الشافعية. وذكره أبو المعالي عن بعض المعتزلة. انظر: المعتمد ٢/ ١٧٨، والبرهان ٢/ ١١٦٢، والعدة ٣/ ١٠١٩، والتبصرة ص ٣٤٨، وأصول السرخسي ٢/ ٢٤، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ١٠٣، والمسودة ص ٣٠٥، والمنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢٢٣، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٤٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٢٨، والأقوال الأصولية للكرخي ص ١٢٠.

والحسين[1] وفاطمة[2] ـ رضي الله عنهم ـ، أو لا.

جوزه الشيعة[3] ونفاه الأكثرون[4].

---

(١) هو: الحسين بن علي بن أبي طالب سبط رسول الله ـ ﷺ ـ وريحانته من الدنيا ومحبوبه، أبو عبد الله القرشي الهاشمي، وهو وأخوه الحسن سيدا شباب أهل الجنة، كان إماماً فاضلاً. حدث عن جده ـ رسول الله ـ ﷺ ـ وأبويه وصهره عمر وطائفة. وحدث عنه ولداه علي وفاطمة، وعكرمة، والشعبي وغيرهم. ولد سنة أربع من الهجرة، واستشهد بكربلاء سنة (٦١هـ) ومناقبه كثيرة ـ رضي الله عنه.

انظر: الإصابة ١/ ٣٣٢، وأسد الغابة ٢/ ١٨، والاستيعاب ١/ ٣٩٢، وسير أعلام النبلاء ٣/ ٢٨٠، وصفة الصفوة ١/ ٧٦٢، والعقد الثمين ٤/ ٢٠٢، وجمهرة أنساب العرب ص ٥٢، وشذرات الذهب ١/ ٦٦.

(٢) هي فاطمة الزهراء بنت رسول الله محمد بن عبد الله ـ ﷺ ـ سيدة نساء العالمين، وكان رسول الله ـ ﷺ ـ يحبها ويكرمها ويسرّ إليها. تزوجها علي ابن أبي طالب فولدت له الحسن والحسين وغيرهما، روت عن أبيها، وروى عنها ابنها الحسين، وعائشة، وأم سلمة، وأنس بن مالك وغيرهم. ولدت قبل البعثة بقليل، وتوفيت سنة (١١هـ) بعد وفاة رسول الله ـ ﷺ ـ بستة أشهر ومناقبها كثيرة ـ رضي الله عنها.

انظر: الإصابة ٤/ ٣٧٧، وأسد الغابة ٧/ ٢٢٠، والاستيعاب ٤/ ١٨٩٣، وسير أعلام النبلاء ٢/ ١١٨، وتهذيب التهذيب ١٢/ ٤٤٠، وكنز العمال ١٣/ ٦٧٤، ومجمع الزوائد ٩/ ٢٠٤.

واعلم أن القول بأن أهل البيت هم علي والحسن والحسين، وفاطمة هو قول طائفة من العلماء منهم الكلبي. وهناك أقوال أخرى منها:

أنهم الذين حرمت عليهم الصدقة. قال ابن القيم: هو منصوص الشافعي، وأحمد، والأكثرين، وهو اختيار جمهور أصحابهما.

وقيل: إنهم ذريته وأزواجه خاصة.

وقيل: إنهم أتباعه ﷺ إلى يوم القيامة.

وقيل: إنهم الأتقياء من أمته ـ ﷺ ـ.

انظر: التمهيد لابن عبد البر ١٧/ ٣٠٢، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٤/ ١٨٢، وجلاء الأفهام لابن القيم ص ١٠٩، والعقيدة في أهل البيت بين الإفراط والتفريط رسالة دكتوراه للشيخ سليمان السحيمي.

(٣) قال عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار ٣/ ٢٤١، «هم الزيدية والإمامية»، انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٣٣٤.

(٤) منهم الأئمة لأربعة. انظر: أصول السرخسي ١/ ٣١٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٧٧، والإحكام للآمدي ١/ ٢٤٥، والمسودة ص ٣٣٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٤، وشرح =

احتجت الشيعة بالكتاب قول الله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ۝٣٣﴾[1] والخطأ رجس فيطهر أهل البيت عنه، وإذا كان كذلك كان إجماعهم حجة.

وبالسنة قوله ـ ﷺ ـ: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا، كتاب الله وعترتي»[2].

وأجيب عن الأول: بأن المراد بأهل البيت أزواجه ـ ﷺ ـ لأن سباق الآية[3] وسياقها فيهم.

وعن الثاني: بأنه من الآحاد، فلا يفيد القطع، والمسألة قطعية.

سلمناه، ولكن لا دلالة له على أن قول العترة وحدها حجة.

ومن الناس من ذهب إلى أن الإجماع ينعقد بالأئمة الأربعة: أبي بكر[4] وعمر

= الكوكب المنير ٢/ ٢٤١، وتيسير التحرير ٣/ ٢٤٢.

(١) سورة الأحزاب من الآية ٣٣.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه ٥/ ٦٦٢، كتاب المناقب، باب: في مناقب أهل بيت النبي ـ ﷺ ـ من حديث جابر بن عبد الله، وفي ص ٦٦٣ من حديث زيد بن أرقم قال الترمذي: «هذا حديث حسن». وأخرجه مسلم في صحيحه ٤/ ١٨٧٣ كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ في حديث طويل عن زيد بن أرقم، ولفظه: «... وأنا تارك فيكم ثقلين: أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله. واستمسكوا به، وأهل بيتي...» الحديث. وأخرجه الحاكم في المستدرك ٣/ ١٤٨ كتاب معرفة الصحابة، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي، وانظر: تخريج أحاديث مختصر المنهاج للحافظ العراقي ص ٢٣.

(٣) أي ما قبل الآية التي تقدم ذكرها في سورة الأحزاب آية ٣٣ فالحديث عن أزواج النبي ـ ﷺ ـ في هذه السورة من آية (٢٨) إلى آية (٣٤).

(٤) هو أبو بكر الصديق، خليفة رسول الله ـ ﷺ ـ واسمه ـ على الصحيح المشهور ـ عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب القرشي التيمي، يلتقي مع الرسول ـ ﷺ ـ في «مرة» قال مصعب بن الزبير وغيره: أجمعت الأمة على تسميته بالصديق؛ لأنه بادر إلى تصديق رسول الله ـ ﷺ ـ ولازم الصدق. صحب النبي ـ ﷺ ـ من حين أسلم ولم يفارقه سفراً ولا حضراً إلا فيما أذن له فيه من حج وغزو وشهد معه المشاهد كلها، وأجمع أهل السنة والجماعة على أنه أفضل الناس بعد رسول الله ـ ﷺ ـ، ولد بعد عام الفيل بسنتين وستة أشهر، وتوفي سنة ١٣هـ=

وعثمان وعلي ـ رضي الله عنهم ـ، وهو رواية عن أحمد[1]، ونفاه الأكثرون[2].

ومنهم من ذهب إلى أنه ينعقد بقول الشيخين أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ ونفاه الأكثرون[3].

استدل الأولون بقوله ـ ﷺ ـ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»[4] فإنه يدل على وجوب اتباعهم سنتهم، كوجوب اتباع النبي في سنته؛ لأن كلمة «على»[5] للوجوب.

= ومناقبه كثيرة ـ رضي الله عنه. انظر: الإصابة ٢/٣٤١، وصفة الصفوة ١/٢٣٥، وتاريخ الخلفاء ص ٢٧، والعقد الثمين ٥/٢٠٦، وشذرات الذهب ١/٢٤.

(١) رواها عن الإمام أحمد إسماعيل بن سعيد، واختارها ابن البناء من الحنابلة، وهو قول أبي حازم الحنفي. انظر: العدة ٤/١١٩٨، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٣٩، ونزهة الخاطر ١/٣٦٦، وتيسير التحرير ٣/٢٤٢.

(٢) وهو ظاهر كلام الإمام أحمد في رواية المروذي. انظر: المصادر السابقة، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/٢٨٠، والمسودة ص ٣٤٠، والقواعد والفوائد الأصولية ص ٢٩٤، والإحكام للآمدي ١/٢٤٩، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٥٨.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/٢٤٩، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٥٧٠، وشرح العضد ٢/٣٦، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٢٨/ب.

(٤) هذا طرف من حديث طويل عن العرباض بن سارية ولفظ «من بعدي» ورد في حلية الأولياء جـ ٥/٢٢٠ ـ ٢٢١، وفي المستدرك للحاكم ١/٩٦ كتاب العلم، وقال: هذا إسناد صحيح على شرطهما جميعاً، ولا أعرف له علة. ووافقه الذهبي. وفي لفظ «الراشدين المهديين» أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤/١٢٦ ـ ١٢٧، وأبو داود في سننه ٥/١٣ ـ ١٤ كتاب السنة، باب: في لزوم السنة، والترمذي في سننه ٥/٤٤ كتاب العلم، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع. وقال: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في سننه ١/١٥ ـ ١٧ المقدمة، باب: اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، والدارمي في المقدمة في باب اتباع السنة ١/٤٤، والبيهقي في الاعتقاد ص ١٥٢ باب: الاعتصام بالسنة واجتناب البدعة. قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/١٣٧: هذا حديث صحيح رجاله ثقات.

(٥) أي في قوله: «عليكم» وهو اسم فعل أمر، مكون من حرف الجر «على» والكاف والميم في موضع جر، أما «على» وحدها فلم تستعمل اسماً للفعل.

والتقدير: اتبعوا سنتي وسنة الخلفاء الراشدين. أو اعملوا بسنتي... إلخ. انظر: املاء مَا مَنَّ به الرحمن ١/٢٢٨.

واستدل الآخرون بقوله ـ عليه السلام ـ: «اقتدوا [٩١/ب] باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»(١).

والجواب عنهما جميعاً: أن الحديثين لا يدلان إلا على أن للأئمة الأربعة وللشيخين أهلية أن يتبعهم المقلدون لا على أن إجماعهم حجة.

وفيه نظر؛ فإن ظاهر الحديثين يدل على وجوب الاقتداء بهم، ومن لم يكن قوله حجة لا يجب الاقتداء به.

وأيضاً: الحديثان معارضان بمثل قوله ـ ﷺ ـ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»(٢) و«خذوا شطر دينكم عن الحميراء»(٣). مع أن قول كل واحد من الصحابة

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٥/ ٢٨٥، والترمذي في سننه ٥/ ٦٠٩ كتاب المناقب، باب: في مناقب أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما. وقال: «هذا حديث حسن». وابن ماجة في سننه ١/ ٣٧ المقدمة، باب: في فضائل أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ فضل أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه، والهيثمي في موارد الظمآن ص ٥٣٨ ـ ٥٣٩ رقم ٢١٩٣، وذكره البيهقي في الاعتقاد ص ٢٢٠ ـ ٢٢١. باب: تنبيه رسول الله ـ ﷺ ـ على خلافة أبي بكر الصديق بعده. . . إلخ، قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ١٤٣: هذا حديث حسن.

(٢) قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ١٤٥: «له طرق من رواية ابن عمر وجابر، وابن عباس، وعمر، وأنس بألفاظ مختلفة، أقربها إلى لفظ المصنف حديث ابن عمر، وجابر». وحديث ابن عمر أخرجه عبد بن حميد في المنتخب ٢/ ٢٨، رقم (٧٨١) ولفظه: «قال رسول الله ـ ﷺ ـ: مثل أصحابي مثل النجوم يهتدى بها فبأيهم أخذتم بقوله اهتديتم»، وابن عدي في الكامل ٢/ ٧٨٥ ـ ٧٨٦، وابن عبد البر في جامع بيان فضل العلم ٢/ ٩٠. وقال: وهذا إسناد لا يصح، قال الألباني: في سلسلة الأحاديث الضعيفة ١/ ٧٨: إنه موضوع. وأما حديث جابر فأخرجه الدارقطني في المؤتلف والمختلف ٤/ ١٧٧٨. ولفظه: «قال رسول الله ـ ﷺ ـ: أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم». وأورده ابن عبد البر في جامع بيان فضل العلم ٢/ ٩١: وقال هذا إسناد لا تقوم به حجة. قال ابن كثير في التحفة ص ١٦٨ ـ ١٦٩: «وقد روي هذا الحديث من غير طريق. . . ولا يصح شيء منها».

(٣) ذكره ابن الأثير في النهاية ١/ ٤٣٨، ولم يذكر من خرجه. قال ابن كثير في التحفة ص ١٧٠: «حديث غريب جداً، بل هو منكر سألت عنه شيخنا الحافظ أبا الحجاج المزي. فلم يعرفه وقال: لم أقف له على سند إلى الآن.

وقال شيخنا أبو عبد الله الذهبي: «هو من الأحاديث الواهية التي لا يعرف لها إسناد». =

وقولها ليس بحجة.

وفيه نظر؛ فإن الحديث الأول ليس فيه ما يدل على وجوب الاقتداء حتى يستلزم حجية قول كل واحد منهم، غاية ما في الباب أن يدل على جواز الاقتداء، وذلك لا يستلزم أن يكون قوله حجة موجبة.

والحديث الثاني: فيه ما يدل على أن المراد به المسموعات؛ فإن شطر الدين يستبعد أن يثبت بقولها وحدها، فيكون المراد به الرجوع إليها في الرواية.

ص - مسألة: لا يشترط عدد التواتر عند الأكثرين.

لنا: دليل السمع.

فلو لم يبق إلا واحد - فقيل: حجة؛ لمضمون السمعي.

وقيل: لا؛ لمعنى الاجتماع.

ش - المسألة الثامنة: في أن بلوغ أهل الإجماع حد التواتر شرط، أو لا.

فمن جوّز الإجماع بالعقل واستحالة الخطأ بحكم العادة، لزمه الاشتراط(١).

ومن جوّزه بالسمع، لم يشترطه(٢). فلو فرض أنه لم يبق من أهله إلا واحد.

= وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ١٤٩: «لا أعرف له إسناداً، ولا رأيته في شيء من كتب الحديث إلا في النهاية لابن الأثير.

والحميراء: تصغير الحمراء، والمراد عائشة - رضي الله عنها -. قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٧/ ١٤٠: قال القرطبي: والعرب تطلق على الأبيض الأحمر كراهة اسم البياض؛ لكونه يشبه البرص، ولهذا كان - ﷺ - يقول لعائشة يا حميراء.

(١) هذا عند الباقلاني وطوائف من المتكلمين، ونقله ابن برهان عن أكثر الأصوليين وذلك لتصور الخطأ على من دون عدد التواتر. انظر: البرهان ١/ ٦٩٠ - ٦٩١، والإحكام للآمدي ١/ ٢٥٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٤١، وتيسير التحرير ٣/ ٢٣٥، والمسودة ص ٣٣٠، والوصول لابن برهان ٢/ ٨٨.

(٢) هذا عند الحنابلة، ونقل عن الأكثر. انظر: المصادر السابقة، والمنخول ص ٣١٣، وأصول السرخسي ١/ ٣١٢، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٨١، والبحر المحيط ٤/ ٥١٥، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٥٢، وإرشاد الفحول ص ٨٩.

فقيل: حجة[1]، بمضمون السمعي، فإن قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2] وقوله ـ ﷺ ـ «لا تجتمع أمتي على الخطأ»[3] عام يتناول عدد التواتر ودونه، ولم يظهر مخصص فيجري على عمومه، والأمة قد تطلق على الواحد كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾[4].

وقيل: لا يكون حجة[5]؛ لأن الإجماع إنما يتصوّر عند الاجتماع، وأقل ما يقع فيه إثنان، وفي كلام المصنف نظر؛ لأنه قال: لنا دليل السمع وهو ممن استدل على الإجماع بوجهين عقليين، كما تقدم في أوّل الإجماع[6] واستحسن استدلال الغزالي في وجه[7]، وقد عرفت ما فيه.

ص ـ مسألة: إذا أفتى واحد وعرفوا به، ولم ينكره أحد قبل استقرار المذاهب، فإجماع أو حجة.

وعن الشافعي: ليس بإجماع ولا حجة. وعنه خلافه.

وقال الجبّائي: إجماع بشرط انقراض العصر.

ابن أبي هريرة: إن كان فتياً، لا حكماً.

لنا: سكوتهم ظاهر في موافقتهم، فكان كقولهم الظاهر، فينهض دليل السمع.

---

(١) وهو ظاهر كلام الحنابلة، واختاره الاستاذ الاسفرائيني، وابن سريج، وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين. انظر: المصادر السابقة، في الإحكام للآمدي ١/ ٢٥١، والبحر المحيط ٤/ ٥١٦، والمستصفى ١/ ١٨٨، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢١٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٢١.

(٢) سورة النساء من الآية ١١٥.

(٣) لم أجده بهذا اللفظ، ولكن سبق تخريج ما هو قريب منه في لفظه وهو «لا تجتمع أمتي على ضلالة» في ص ٥٢٨.

(٤) سورة النحل من الآية ١٢٠. وانظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/ ١٢٧.

(٥) عند طوائف من المتكلمين، واختاره إمام الحرمين وابن السبكي. انظر: البرهان ١/ ٦٩١، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٨١، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢١٨، والبحر المحيط ٤/ ٥١٦.

(٦) في ص ٥٢٠.

(٧) تقدم في ص ٥٢٨.

المخالف يحتمل أنه لم يجتهد، أو وقف، أو خالف فترَوَّى، أو وقّر، أو هاب. فلا إجماع ولا حجة.

قلنا: خلاف الظاهر؛ لأن عادتهم ترك السكوت.

الآخر: دليل ظاهر لما ذكرناه.

الجبائي: انقراض [العصر](١) يضعف الاحتمال.

ابن أبي هريرة: العادة في الفتيا لا في الحكم.

وأجيب: بأن الفرض قبل استقرار المذاهب.

وأمّا إذا لم ينتشر فليس بحجة عند الأكثر.

ش ـ المسألة التاسعة: إذا ذهب واحد من المجتهدين إلى حكم في [٩٢/أ] صورة، قبل استقرار المذاهب على حكم تلك الصورة، وعلموا صدوره عنه ولم ينكر أحد ففيه خلاف.

قيل: إن علم أن سكوتهم عن رضى فهو إجماع قطعي(٢)، وإن لم يعلم فحجة، وهو مختار المصنف(٣).

ونقل عن الشافعي أنه ليس إجماعاً ولا حجة(٤). ونقل عنه أيضاً ـ خلاف ذلك، وهو أنه حجة لا إجماع(٥).

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٩٢/أ، وأثبته من المختصر ق ٢٩/ب، وهو مثبت في الشرح كما سيأتي.

(٢) عند أكثر الحنفية، والإمام أحمد وأكثر أصحابه، وبعض الشافعية والمالكية. انظر: الفصول للجصاص ٣/٣٠٣، وميزان الأصول ص ٥١٧، والعدة ٤/ ١١٧٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/٣٢٣، وأصول السرخسي ١/ ٣٠٣، وإحكام الفصول للباجي ٢/ ٤٠٧، والإحكام للآمدي ١/ ٢٥٢، وغاية الوصول ص ١٠٨، ومناهج العقول ٢/ ٤٢١، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٢٨.

(٣) مختاره في منتهى الوصول ص ٥٨ هو: أنه حجة وليس بإجماع قطعي.

(٤) نقله الآمدي في الإحكام ١/ ٢٥٢، وقال: وهو منقول عن داود وبعض أصحاب أبي حنيفة.

(٥) نقله الزركشي، والشوكاني وغيرهما، وهو قول أبي هاشم من المعتزلة، والصيرفي وبعض الحنفية ومنهم عيسى بن أبان، ونسبه عبد العزيز البخاري للكرخي. انظر: المعتمد ٢/ ٦٦، =

ونقل عن الجبائي أنه إجماع بشرط انقراض عصر المجتهدين وعدم إنكارهم عليه[1].

وعن علي بن أبي هريرة من أصحاب الشافعي أنه إجماع وإن كان فتياً، وليس بإجماع إن كان حكماً من حاكم[2].

واستدل المصنف على ما اختاره[3]: بأن سكوت أهل عصره من المجتهدين مع حرمته عليهم دليل ظاهر على موافقتهم إياه في ذلك الحكم فكان سكوتهم الظاهر كقولهم الظاهر فينهض دليل السمع على كونه إجماعاً ظاهراً. وهذا دليل كونه إجماعاً، وليس في كلامه ما يدل على الشق الآخر[4].

وقد قيل[5]: وحينئذٍ إن علمت موافقتهم باطناً كان إجماعاً قطعاً، وإلا كان حجة لأن العمل بالظاهر واجب.

وقال المخالف القائل بما نقل عن الشافعي:

أولاً: سكوتهم محتمل، والمحتمل ليس بحجة. أمّا الكبرى فظاهرة، وأما الصغرى فلأن سكوته قد يكون لأنه لم يجتهد بعد أو وقف في الحكم لم يصل اجتهاده إلى مبلغ. أو خالف في الحكم لكنه لم يظهره؛ لأنه تروّي، أي تفكر في طلب وقت يتمكن من إظهار الخلاف، أو وقّر القائل بترك الإنكار عليه، أو هابه

= والبحر المحيط ٤/ ٤٩٧، وإرشاد الفحول ص ٨٤، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٢٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٣٢، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٢/ ٤٩٢.

(١) نقله أبو الحسين البصري في المعتمد ٢/ ٦٦، وهو قول بعض الشافعية، وقال الشيرازي: إنه المذهب، ونقله الزركشي عن الإمام أحمد في رواية، وابن القطان، والروياني وغيرهم. انظر: شرح اللمع ٢/ ٦٩٤، والبحر المحيط ٤/ ٤٩٨، وإرشاد الفحول ص ٨٤.

(٢) نقله الآمدي في الإحكام ١/ ٢٥٢، وأبو الخطاب في التمهيد ٣/ ٣٢٩. وفي المسألة أقوال أخرى راجعها في البحر المحيط ٤/ ٥٠٠ وما بعدها.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٧٦، وشرح العضد ٢/ ٣٧، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٣٠/ ب.

(٤) وهو قوله: «أو حجة».

(٥) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٥٧٧.

لعلمه أنه لا يلتفت إلى إنكاره، كما قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في سكوته عن مسألة العول في حياة عمر حين سئل عنه: كان رجلاً مهيباً فهبته»[1].

وأجاب المصنف: بأن هذه الاحتمالات خلاف الظاهر؛ لأن عادتهم ترك السكوت عمّا أفتى به أحد إذا لم يكن موافقاً لهم.

وفيه نظر؛ لأن عادتهم كانت ذلك إذا لم يكن ثمة مانع، وكل منها مستقل بالمنع.

وقال الناقل عن الشافعي ـ ثانياً: دليل ظاهر؛ أي سكوتهم دليل ظاهر عند علمهم بحكم ذلك المبني على الموافقة، لرجحان احتمال الموافقة بحكم العادة فيكون حجة لا إجماعاً قطعاً، وهذا دون الأول لما ذكرنا على كونه حجة، وللنظر المذكور آنفاً.

وقال الجبائي: هذه الاحتمالات وإن كانت قوية، لكن شرط انقراض عصر المجتهدين يضعفها فيتقوى احتمال الموافقة.

ولقائل أن يقول: اشتراط انقراض العصر فاسد، لما سنذكره[2]، وهذا مبني عليه، والبناء على الفاسد، فاسد.

وقال علي بن أبي هريرة: العادة تقضي بأن ترك الإنكار في الفتيا للموافقة ظاهراً.

بخلاف حكم الحاكم، فإن الفقهاء يحضرون مجالس الحكم ويشاهدون خطأهم في الأحكام، ويتركون الإنكار عليهم؛ لمهابتهم ولغير ذلك.

وأجاب المصنف عنه: بأن الفرض قبل استقرار المذهب، وإذا لم يستقر المذهب يجوز إنكار قول الحاكم، كما يجوز إنكار قول المفتي فلا فرق بينهما إذاً.

وفيه نظر؛ فإنه ليس الكلام في جواز الإنكار وعدمه، وإنما [٩٢/ب] الكلام في

---

(١) سبق تخريجه في ص ٥٤٢.
(٢) سيأتي في ص ٥٦٣.

تركهم الجائز لمهابته أو لغيره.

وقوله: «وأمّا إذا لم ينتشر» معطوف على قوله في مطلع البحث «وعرفوا به»، يعني هذه المذاهب فيما إذا أفتى واحد وعرف الباقون به، أي انتشر قوله بين أهل عصره.

وأمّا إذا لم ينتشر فليس بحجة عند الأكثرين[1]؛ لاحتمال أن لا يكون للباقين في ذلك الحكم قول؛ لعدم خطوره ببالهم، أو يكون له قول مخالف أو موافق، وهي احتمالات متساوية فلا يكون حجة.

ص ـ مسألة انقراض العصر غير شرط عند المحققين.

وقال أحمد وابن فورك: يشترط.

وقيل: في السكوتي.

وقال الإمام: إن كان عن قياس.

لنا: دليل السمع.

واستدل: بأنه يؤدي إلى عدم الإجماع للتلاحق.

وأجيب: بأن المراد عصر المجمعين الأولين أو لا مدخل للاحق.

ش ـ المسألة العاشرة: إذا اتفقت كلمة مجتهدي عصر في لحظة انعقد الإجماع عند المحققين[2].

وقال أحمد وابن فورك[3]: انقراض العصر شرط

---

(١) انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٣٠، والإحكام للآمدي ١/ ٢٥٥، ومختصر ابن اللحام ص ٧٨.

(٢) وهو مذهب الجمهور، وقد أومأ إليه الإمام أحمد واختاره أبو الخطاب. انظر: أصول السرخسي ١/ ٣١٥، والمستصفى ١/ ١٩٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٤٧، والإحكام للآمدي ١/ ٢٥٦، وشرح تنقيح الفصول ٣٣٠.

(٣) هو: محمد بن الحسن بن فورك، ويكنى بأبي بكر، كان فقيهاً متكلماً أصولياً أديباً نحوياً واعظاً. رحل لطلب العلم، وله مناظرات دلت على رسوخه في العلم. من شيوخه: أبو الحسن الباهلي. ومن تلاميذه: أبو بكر البيهقي، وأبو القاسم القشيري، وأبو بكر أحمد بن =

انعقاده[1].

وقيل: ذلك في الإجماع السكوتي[2]، كالذي مرّ آنفاً[3].

وقال إمام الحرمين: إن حصل الإجماع عن قياس يشترط ذلك وإلا فلا[4].

واحتج المصنف للمحققين بالسمع؛ فإن الأدلة السمعية تدل على أن إجماع الأمة حجة من غير تقييده بموت وانقراض عصر، والأصل عدم التقييد، وقد تقدم[5] على ذلك نظر فيذكر.

واستدل ـ أيضاً ـ: بأن اشتراط الانقراض يؤدي إلى عدم الإجماع وما يؤدي إليه باطل قطعاً، وذلك لأنه لو أجمع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ولحقهم التابعي في عصرهم يجوز له مخالفتهم، لعدم انعقاد إجماعهم، لعدم انقراض عصرهم. وحينئذٍ

= علي بن خلف. له تصانيف في أصول الدين، وأصول الفقه، ومعاني القرآن. وتوفي سنة ٤٠٦ هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ١٢٧، وفيات الأعيان ٤/ ٢٧٢، وطبقات الشافعية للإسنوي ٢/ ٢٦٦، ومرآة الجنان ٣/ ١٧، وسير أعلام النبلاء ١٧/ ٢١٤، والنجوم الزاهرة ٤/ ٢٤٠، وكشف الظنون ١/ ٤٣٩، وشذرات الذهب ٣/ ١٨١، ومعجم المؤلفين ٣/ ٢٢٩، والفتح المبين ١/ ٢٢٦.

(١) وهو قول أكثر الحنابلة، واختيار سليم الرازي، ونقل عن الأشعري والمعتزلة. انظر: المصادر السابقة في ص ٥٦٣ هامش (٢)، والعدة ٤/ ١٠٩٥، والمعتمد ٢/ ٤١، والمحصول ٤/ ١٤٧، وإحكام الفصول للباجي ٢/ ٤٠١، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٢١، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٤٦، وتيسير التحرير ٣/ ٢٣٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٢٤، وإرشاد الفحول ص ٨٣، ٨٤.

(٢) نقله إمام الحرمين عن الأستاذ أبي إسحاق وطائفة من الأصوليين، ونقله الزركشي والفتوحي عن الأستاذ أبي منصور البغدادي، وأنه قال: هو قول الحذاق من أصحاب الشافعي، وهو قول البندنيجي واختاره الآمدي وغيره. انظر: البرهان ١/ ٦٩٣، والتبصرة ص ٣٧٥، والبحر المحيط ٤/ ٥١٢، والإحكام للآمدي ١/ ٢٥٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٤٧، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٢، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٤٣.

(٣) في ص ٥٦٠.

(٤) انظر: البرهان ١/ ٦٩٤، وفي المسألة أقوال أخرى راجعها في: البحر المحيط ٤/ ٥١٢ وما بعدها، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٤٨.

(٥) في ص ٥٣٩.

لا يخلو إمّا أن يوافقهم التابعي، أو لا. فإن خالفهم لم يبق إجماعهم إجماعاً، وإن وافقهم ولحق تبع التابعين قبل انقراض عصر التابعين يجوز لهم مخالفتهم؛ لأنه لم ينعقد إجماعهم بعد، فإن خالفوا لم يكن إجماعهم إجماعاً، وهلم جرا إلى زماننا. فلم يتحقق إجماعٌ أبداً.

وأجاب المصنف ـ رحمه الله ـ بأن المراد انعقاد عصر المجمعين الأولين عند حدوث الواقعة، لا انقراض عصر من يتجدد بعدهم، فإذا انقرض عصرهم ولم يظهر منهم ولا من التابعين المدركين عصرهم خلاف، انعقد الإجماع ولم يؤثر حدوث تبع التابعين بعد انقراض عصر المجمعين الأولين.

هذا إذا كان فائدة اشتراط انقراض العصر اعتبار موافقة من أدرك عصر المجمعين الأولين في إجماعهم، كما هو المختار عند بعض المشترطين.

وأمّا إذا كان فائدة الاشتراط جواز رجوع بعض المجتهدين بسبب ظهور فكر أو تحصيل اجتهاد، كما هو المختار عند أحمد[1] لا اعتبار موافقة من سيوجد في إجماعهم فلا مدخل للاحق فينعقد إجماع الأولين عند انقراضهم إذا لم يرجع واحد منهم، ولا تؤثر مخالفة من أدرك عصرهم من التابعين، وهو معنى قوله «أَوْلاَ [٩٣/أ] مدخل للاحق»،

ص ـ قالوا: يستلزم إلغاء الخبر الصحيح بتقدير [الاطلاع][2] عليه.

قلنا: بعيد.

وبتقديره فلا أثر له مع القاطع، كما لو انقرضوا.

قالوا: لو لم يشترط لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده.

قلنا: واجب لقيام الإجماع.

قالوا: لو لم تعتبر مخالفته لم تعتبر مخالفة من مات؛ لأن الباقي كل الأمة.

قلنا: قد التزمه بعض.

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير ٢/٢٤٦.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٩٣/ب: «الاطلاق» وهو تحريف، صوبته من المختصر ق ٢٩/ب.

والفرق أن هذا قول بعض من وجد من الأمة، فلا إجماع.

ش ـ قال الذين يشترطون انقراض العصر: لو لم يشترط لزم إلغاء الخبر الصحيح بتقدير الاطلاع عليه؛ فإن الاطلاع عليه ممكن والإجماع المنعقد لا ينقض فلزم أن يترك الخبر.

لكن لا يجوز إلغاء الخبر الصحيح وإبقاء الإجماع لئلا يستمر الخطأ الظاهر(١).

ولقائل أن يقول: كان اشتراط عدم ظهور خبر صحيح في عصرهم أولى من اشتراط انقراض العصر؛ لأنه شرط بالذات وهذا شرط بالعرض.

وأجاب المصنف: بأن الإلغاء إنما يكون بظهور الخبر الصحيح والإطلاع عليه وذلك بعد البحث والتفتيش بعيد.

سلمناه، ولكن لا أثر له؛ لأنه ظني والإجماع قطعي، والظني لا يؤثر مع القطعي، كما لو انقرض عصر المجمعين ثم اطلع أهل العصر الثاني على الخبر الصحيح المخالف للإجماع، فإنه لا أثر له حينئذ بالاتفاق.

ولقائل أن يقول: لا يقاس ما قبل الانقراض على ما بعده، لجواز أن يؤثر قبله، لإمكان(٢) الرجوع قبله إن لم يكن سندهم أرجح من ذلك الخبر الصحيح وعدم إمكانه بعده.

وقالوا ـ أيضاً ـ: لو لم يشترط لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده، لأن الرجوع عن الإجماع المنعقد خرق له، وهو ممنوع لكن جاز للمجتهد أن يرجع إذا تغير اجتهاده، فيكون الانقراض شرطاً.

وأجاب بمنع بطلان التالي؛ فإن المجتهد لا يجوز له أن يرجع عن اجتهاده بعد الإجماع؛ لقيام الإجماع.

وقالوا ـ أيضاً ـ: لو لم تعتبر مخالفة مجتهد وجِدَ في عصر المجمعين بعد

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٨٣، والإحكام للآمدي ١/ ٢٥٩، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٣٢/ أ، وتيسير التحرير ٣/ ٢٣١، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٥١.
(٢) في المخطوطة ق ٩٣/ ب «الامكان» والذي يظهر أن الألف قبل اللام زائدة.

إجماعهم لم تعتبر مخالفة من مات؛ لأن المجمعين في الصورتين كل الأمة، ومخالفة كل الأمة باطلة، لكنه اعتبرت مخالفة من مات بالاتفاق.

ولقائل أن يقول: إنما اعتبر مخالفة من مات لبقائها بالاستصحاب في زمان الإجماع، ولا إجماع مع المخالفة. وليس مخالفة من يحدث كذلك.

وأجاب المصنف أولاً: بمنع انتفاء التالي بناءً على قول بعض الأصوليين أنها غير معتبرة؛ لأن الباقي كل الأمة.

وثانياً: بالفرق، فإن المجمعين في المقيس كل إذا لم يكن غيرهم موجوداً بخلافهم في المقيس عليه، فإن قولهم قول بعض من وجد من الأمة، إذ كان غيرهم عند اتفاقهم موجوداً، فلا يكون قولهم إجماعاً.

ولقائل أن يقول: زال المانع عن الإجماع بموته، والموجود حينئذ كل الأمة في الصورتين.

ص ـ مسألة: لا إجماع إلا عن مستند لأ[نه][1] يستلزم الخطأ؛ ولأنه مستحيل عادة.

قالوا: لو كان عن دليل لم يكن له فائدة.

قلنا: فائدته سقوط البحث وحرمة المخالفة، وأيضاً فإنه [٩٣/ب] يوجب أن يكون عن غير دليل ولا قائل به.

ش ـ المسألة الحادية عشرة: في أن الإجماع لا يكون إلا عن مستند عند المحققين[2]، سواء كان دليلاً أو أمارة.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٩٣/ب ساقط، وأثبته من المختصر ق ٣٠/أ.

(٢) وهو قول الأئمة الأربعة والجمهور. انظر: المعتمد ٢/٥٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٨٥، وأصول السرخسي ١/ ٣٠١، والإحكام للآمدي ١/ ٢٦١، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٣٩، وتيسير التحرير ٣/ ٢٥٤، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٦٣، والبحر المحيط ٤/ ٤٥٠، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٥٩.

وقال قوم: يجوز أن يكون لا عن مستند[1]، واستدل للمحققين بوجهين[2]:

أحدهما: أن حصوله بغير مستند يستلزم خطأ الإجماع؛ لأن القول في الدين بلا دليل أمارة الخطأ.

ولقائل أن يقول: الإجماع دليل في الدين فلا يحتاج إلى دليل آخر.

والثاني: أن العادة يستحيل اجتماع الجمع الكثير من العلماء المجتهدين على حكم من غير سند.

وفيه نظر؛ لكن الدلائل السمعية الدالة على حجيته لا تدل على شيء من ذلك، والعادة يستحيل الاجماع على حكم بغير سند، إذاً لم يكن قولهم حجة للاحتياج إذ ذاك إلى حجة.

وأمّا من كان قولهم حجة فلا نسلم الإحالة بل طلب الدليل يكون مستحيلاً حينئذٍ؛ إذ الدليل لا يحتاج إلى دليل.

فإن قيل: قولهم حجة إذا كان عن دليل.

قلنا: قول النزاع.

واستدل للآخرين: بأنه لو لم ينعقد إلا عن دليل لم يكن للإجماع فائدة للاستغناء به[3] عنه.

وأجاب: بأن فائدته سقوط البحث، وحرمة مخالفة ذلك الحكم بعد انعقاده.

ولقائل أن يقول: سقوط البحث بين المجتهدين ليس أمراً مرغوباً فيه يجعل فائدة، بل هو حجر في واسع.

---

(١) هذا عند بعض المتكلمين. انظر: المصادر السابقة، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٩٥، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٣/١١٨، وغاية الوصول ص ١٠٨، وإرشاد الفحول ص ٧٩.

(٢) راجعهما في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٨٦، وشرح العضد ٢/ ٣٩، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٣٢/ب.

(٣) أي بالدليل.

وأمّا حرمة المخالفة، فإمّا أن تكون مطلقة أو عند إجماع معارض والأول ممنوع، والثاني مسلّم، لكن مخالفة كل دليل لم يعارضه معارض حرام.

ص ـ مسألة: يجوز أن يجمع عن قياس.

ومنعت الظاهرية، الجواز.

وبعضهم: الوقوع.

لنا: القطع بالجواز كغيره.

والظاهر، الوقوع كإمامة أبي بكر، وتحريم شحم الخنزير وإراقة نحو الشيرج.

ش ـ المسألة الثانية عشرة: الموجبون للسند اختلفوا في جوازه عن قياس، فجوّزه الأكثرون[1]، ومنعه الظاهرية[2] ومن المجوّزين من منع الوقع عنه[3].

استدل الأكثرون على الجواز: بأنه إذا فرض ذلك لم يلزم منه محال وهو أمارة الجواز. وعلى ظهور الوقوع[4]، بإمامة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ بالقياس على تقديم الرسول إيّاه في الصلاة[5]، ثم أجمعوا ....

(١) انظر: المستصفى ١/١٩٦، وأصول السرخسي ١/٣٠١، والإحكام للآمدي ١/ ٢٦٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٩، والبحر المحيط ٤/٤٥٢، والمسودة ص ٣٢٨، ٣٣٠، وغاية الوصول ص ١٠٧، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٦١.

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم ٤/٦٤١، ونقله الآمدي في الإحكام ١/ ٢٦٤ عن الشيعة، وابن جرير الطبري. وكذا عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار ٣/٢٦٣، وزاد القاشاني من المعتزلة.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٦٤، وفواتح الرحموت ٢/٢٣٩، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٦١. وفي المسألة أقوال أخرى راجعها في: البحر المحيط ٤/ ٤٥٢ ـ ٤٥٣.

(٤) أي واستدلوا على وقوعه.

(٥) أخرج الإمام أحمد في مسنده ١/ ٢١، ٣٩٦، ٤٠٥ عن عبد الله بن مسعود قال: لما قبض رسول الله ـ ﷺ ـ قالت الأنصار: منا أمير ومنكم أمير، فأتاهم عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: يا معشر الأنصار ألستم تعلمون أن رسول الله ـ ﷺ ـ قد أمر أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ أن يؤم الناس، فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ؟

فقالت الأنصار: نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر ـ رضي الله عنه. وأخرجه: البيهقي في سننه ٨/ ١٥٢، والحاكم في المستدرك ٣/ ٦٧ كتاب معرفة الصحابة، وصححه، ووافقه الذهبي.

قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ١٥١: «هذا حديث حسن» وفي فتح الباري =

عليها[1].

وكذلك أجمعوا على تحريم شحم الخنزير بالقياس على لحمه[2].

وأجمعوا على إراقة نحو الشيرج[3] من المائعات إذا وقعت فيه فأرة بالقياس على السمن[4].

ص ـ مسألة: إذا أجمع على قولين وأحدث قول ثالث، منعه الأكثر.

كوطيء البكر، قيل: بمنع الرد، وقيل: مع الأرش. فالرد مجاناً. ثالث.

وكالجد مع الأخ، قيل: المال كله للجد، وقيل: المقاسمة. فالحرمان ثالث.

وكالنية في الطهارات، قيل: تعتبر، وقيل: في البعض. فالتعميم بالنفي ثالث.

وكالفسخ بالعيوب الخمسة، قيل: يفسخ بها، وقيل: لا. فالفرق ثالث.

وكأم مع زوج أو زوجة وأب، قيل: ثلث، وقيل: ثلث ما تبقى. فالفرق ثالث.

والصحيح: التفصيل.

إن كان الثالث يرفع ما اتفقا عليه فممنوع، كالبكر، والجد، والطهارات [٩٤/أ] وإلا فجائز، كفسخ النكاح ببعض، وكالأم؛ فإنه يوافق في كل صورة مذهباً.

لنا: أن الأول مخالفة الإجماع فمنع. بخلاف الثاني. كما لو قيل: لا يقتل

= ١٥٣/١٢ قال: «وسنده حسن».

وأخرجه ابن أبي عاصم في كتابه السنة ٢/ ٥٣٩ رقم (١١٥٩) قال الألباني إسناده حسن.

(١) ومما يدل على ذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه ١٢٦/٨ كتاب الأحكام باب: الاستخلاف، عن أنس بن مالك: سمعت عمر يقول لأبي بكر يومئذٍ: اصعدِ المِنْبَرِ فلم يزل به حتى صَعِدَ المنبر فبايعه الناس عامةً.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٨٨، وشرح العضد ٢/ ٣٩، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٣٣/ب، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/ ٢٢٢.

(٣) الشَّيْرَج: بفتح الشين والراء، ليس عربياً، وهو دهن السمسم. انظر: تحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ٢١١ مع تعليق المحقق.

(٤) يشير إلى ما أخرجه البخاري في صحيحه ٦/ ٢٣٢ كتاب الذبائح والصيد والتسميه على الصيد، باب: إذا وقعت الفأرة في السمن الجامد أو الذائب. عن ميمونة أن فأرة وقعت في سمن فماتت فسئل النبي ـ ﷺ ـ عنها فقال: «القوها وما حولها وكلوه».

مسلم بذمي، ولا يصح بيع الغائب.

وقيل: يقتل، ويصح، لِمَ يُمْنَع يقتل ولا يصح، وعكسه باتفاق.

ش ـ المسألة الثالثة عشرة: إذا أجمع أهل العصر على قولين مختلفين في مسألة، واستقر رأي جميعهم فيها على المذهبين، لا يجوز لثالث أن يحدث قولاً ثالثاً مطلقاً عند الأكثرين[(١)].

وجوّزه بعض الظاهرية والشيعة مطلقاً[(٢)].

ومنهم من فصل فقال: إن كان الثالث رافعاً لما اتفقا عليه كان باطلاً وإلا فلا[(٣)]. ومثل لذلك أمثلة: وذلك كما إذا وطيء المشتري بكراً[(٤)]، ثم وجد بها عيباً، فإنه قيل: لا يردها[(٥)]، وقيل: يردها وأرش[(٦)] البكارة[(٧)].

---

(١) نص عليه الإمام أحمد في رواية عبد الله، وابن الحارث، والأثرم. انظر: العدة ٤/ ١١١٣، والبرهان ١/ ٧٠٦، وإحكام الفصول للباجي ٢/ ٤٢٩، وأصول السرخسي ١/ ٣١٠، والمعتمد ٢/ ٤٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٢٦.

(٢) وهو قول بعض الحنفية، وبعض المتكلمين، قال أبو الخطاب: وهو قياس قول أحمد في الجنب يقرأ بعض آية. انظر: المصادر السابقة، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣١٠، والمسودة ص ٣٢٦، والبلبل ص ١٣٤، وتيسير التحرير ٣/ ٢٥٠، والبحر المحيط ٤/ ٥٤١، وإرشاد الفحول ص ٨٦.

(٣) هو مقتضى كلام الشافعي في الرسالة ص ٥٩٤ ـ ٥٩٦، واختاره المتأخرون من أصحابه كالفخر الرازي، والآمدي، والبيضاوي، وهو اختيار ابن الحاجب، وبعض الحنابلة كالطوفي، وابن اللحام وغيرهما. انظر: المصادر السابقة، والمحصول ٤/ ١٢٧ ـ ١٢٨، والإحكام للآمدي ١/ ٢٦٨، ونهاية السول ٣/ ٢٦٩، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٦١، ومختصر ابن اللحام ص ٧٩.

(٤) أي جارية بكراً.

(٥) ويأخذ أرش العيب. في رواية عن أحمد، وهو قول ابن سيرين، والزهري، والثوري، والشافعي وأبي حنيفة. قال ابن أبي موسى: وهو الصحيح عن أحمد. انظر: المغني لابن قدامة ٤/ ١٦٣.

(٦) الأرش: اسم للواجب من المال في الجناية على ما دون النفس. انظر: أنيس الفقهاء ص ٢٩٥، ومعجم لغة الفقهاء ص ٥٤.

(٧) في رواية عن أحمد، وهو قول شريح وسعيد بن المسيب، والنخعي، والشعبي، ومالك، =

فالقول بردها مجاناً، يعني بلا أرش باطل.

وكالجد[1] مع الإخوة[2] في الميراث، قيل: المال كله للجد[3].

وقيل: يقسم المال بينهم متساويا[4]. فالقول بحرمان الجد قول ثالث.

وكالنية في الطهارات، قيل: تعتبر في جميعها، أي الوضوء والغسل والتيمم[5].

وقيل: تعتبر في بعض منها، وهو التيمم[6]. فالقول بتعميم النفي بأن لا تعتبر في شيء منها، قول ثالث.

وكفسخ النكاح بالعيوب الخمسة التي هي: البرص[7]، والجذام[8]،

= وغيرهم. انظر: المصدر السابق في هامش (٥).

(١) المراد به الجد الصحيح، الذي لم يدخل في نسبته للميت أنثى. انظر: فتح القريب المجيب ١/ ٤٥.

(٢) المراد بالأخوة هنا: الأخوة الأشقاء، أو للأب، أو من مجموعهما ذكوراً وإناثاً. انظر: المصدرا لسابق، والتحقيقات المرضية ص ١٣٣.

(٣) قال به جمع من الصحابة منهم أبو بكر الصديق، وابن عباس وعائشة، وأُبي بن كعب، وهو قول جمع من التابعين، وأبي حنيفة، وأحمد في رواية اختارها جمع من أصحاب مذهبه، وبه قال جماعة من الشافعية. انظر: المغني ٦/ ٢١٥، والمجموع للنووي ١٦/ ١١٦، وشرح الشنشوري على الرحبية مع حاشيته للباجوري ص ١٣٧ ـ ١٣٨، والعذب الفائض ١/ ١٠٥.

(٤) قال به جمع من الصحابة منهم: علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وزيد بن ثابت وهو قول الإمام مالك والشافعي، وأحمد على الصحيح من مذهبه، والأوزاعي، وبه قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية. انظر: المصادر السابقة، والإنصاف للمرداوي ٧/ ٣٠٥، وفتح القريب المجيب ١/ ٤٦.

(٥) روي عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وهو قول الزهري، وربيعة، ومالك والشافعي، والليث بن سعد، وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيدة، وابن المنذر وغيرهم. انظر: المغني ١/ ١١٠، والمجموع للنووي ١/ ٣١٢.

(٦) قاله الثوري وأبو حنيفة. انظر: المصادر السابقة، وشرح فتح القدير ١/ ٣٢.

(٧) هو بياض يقع في الجسد لعلة، وعلامته أن يعصر اللحم فلا يَحْمَرَّ. انظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص ٢٥٤، والمعجم الوسيط ١/ ٤٩، ومعجم لغة الفقهاء ص ١٠٦.

(٨) داء يأكل اللحم ويتناثر، من شدة التقيح. انظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص ٢٥٤، والمعجم =

والجنون[1] والجَبُّ[2]، والعُنَّة[3] في الزوج، والقَرَن[4] والرَّتَق[5] مع الثلاثة الأول في الزوجة.

قيل: يفسخ بها[6].

وقيل: لا يفسخ بشيء منها[7]. فالفرق بالفسخ ببعض دون بعض قول ثالث.

وكالأبوين مع أحد الزوجين[8]، قيل: للأم ثلث كل المال[9].

وقيل: ثلث ما بقي بعد فرض أحد الزوجين[10]. والقول بالتفصيل: بأن يكون

= الوسيط ١/ ١١٣.

(١) هو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهج العقل إلا نادراً. انظر: التعريفات للجرجاني ص ٧٩، وأنيس الفقهاء ص ٥٥.

(٢) الجَبُّ: بفتح الجيم، من جبّ الشيء إذا قطعه. وهو قطع العضو التناسلي من الذكر. انظر: المصباح المنير ص ٣٤، وأنيس الفقهاء ص ١٦٦، ومعجم لغة الفقهاء ص ١٥٩.

(٣) العُنَّة: مصدر عُنَّ، يقال: عُنّ الرجل عُنّة إذا عجز عن الجماع لمرض يصيبه. انظر: لسان العرب ٥/ ٣١٤٠، وتحرير ألفاظ التنبيه ص ٢٥٥، وأنيس الفقهاء ص ١٦٥، ومعجم لغة الفقهاء ص ٣٢٣.

(٤) القَرَن: بفتح القاف والراء، مصدر قَرِنَتْ المرأة تَقْرَنُ قَرَناً إذا كان في فرجها قَرْنٌ بسكون الراء، وهو عظم، أو غدة غليظة مانعة من ولوج الذكر. انظر: لسان العرب ٦/ ٣٦١٠، والدر النقي ٣/ ٦٣٥، وتحرير ألفاظ التنبيه ص ٢٥٥.

(٥) الرَّتَق: هو التحام الفرج بحيث لا يمكن دخول الذكر. انظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص ٢٥٥، والدر النقي ٣/ ٦٣٤، وأنيس الفقهاء ص ١٥١.

(٦) روي عن عمر وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ وهو قول الإمام مالك، والشافعي، وأحمد وإسحاق وغيرهم. انظر: المجموع للنووي ١٦/ ٢٦٨، والمغني ٦/ ٦٥١.

(٧) روي عن علي بن أبي طالب، وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ وبه قال النخعي، والثوري، وأبو حنيفة. انظر: المصادر السابقة، وشرح فتح القدير ٤/ ٢٩٧ وما بعدها.

(٨) تعرف بالمسألتين العمريتين، نسبة إلى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لأنه أول من قضى فيهما. انظر: التحقيقات المرضية ص ٨٨.

(٩) قاله ابن عباس، وشريح، وداود. انظر: سنن البيهقي الكبرى ٦/ ٢٢٨ كتاب الفرائض، باب: فرض الأم، والمغني ٦/ ١٧٩ ـ ١٨٠، والتحقيقات المرضية ص ٨٨.

(١٠) هذا ما قضى به عمر ـ رضي الله عنه ـ وتبعه عثمان، وزيد بن ثابت وابن مسعود وروي عن علي ـ رضي الله عنهم ـ وهو قول الحسن، والثوري، ومالك، والشافعي، وأصحاب الرأي =

لها ثلث الجميع في إحدى الصورتين، وثلث ما تبقى في أخرى[1] قول ثالث.

واختار المصنف التفصيل فقال في صورة البكر: الرد مجاناً يرفع ما اتفقا عليه؛ لأنهما اتفقا على امتناع الرد من غير أرش.

وكالجد مع الأخ فإن حرمان الجد يرفع ما اتفقا عليه فإنهما اتفقا على عدم حرمان الجد.

وكالطهارات فإن التعميم في النفي يرفع ما اتفقا عليه، فإنهما اتفقا على اشتراطها في بعض، فلا يجوز ذلك كله.

وقال في صورة فسخ النكاح: إن القول الثالث، وهو الفسخ ببعض دون بعض لا يرفع ما اتفقا عليه، فإنه يكون موافقاً لكل من القولين في صورة.

وكالأم، فإن القول الثالث، وهو أن يكون لها ثلث الجميع مع الزوج وثلث ما تبقى مع الزوجة، ليس برافع لما اتفقا عليه فيكون جائزاً.

ولقائل أن يقول: ليس بين الرافع وغيره فرق في المنع عن الجواز، وذلك لأنه يستلزم جواز اجتماع الأمة على الخطأ؛ لجواز أن يكون القول الثالث حينئذٍ حقاً فقد أجمعوا على الخطأ، وذلك باطل.

واحتج المصنف لما اختاره: بأن الأول، أي القول الثالث الرافع لما اتفقا عليه مخالف للإجماع، فيكون ممنوعاً؛ لأن خرق الإجماع لا يجوز بالاتفاق.

بخلاف الثاني، أي الثالث الذي لا يرفع فإنه ليس [٩٤/ب] مخالفاً للإجماع فكان جائزاً. ونظر لذلك بما لو قيل: لا يقتل مسلم بذمي[2]، ولا يصح بيع الغائب[3].

= وعليه الجمهور. انظر: المصادر السابقة، والإنصاف ٧/ ٣٠٨.

(١) نقل ابن قدامة في المغني ٦/ ١٨٠ عن ابن سيرين أنه مع الجمهور في مسألة زوج وأبوين، ومع ابن عباس في مسألة زوجة وأبوين.

(٢) عند أكثر أهل العلم، وروي عن جمع من الصحابة منهم: عمر، وعثمان، وعلي، وزيد بن ثابت، ومعاوية ـ رضي الله عنهم ـ وهو قول عمر بن عبد العزيز، وعطاء، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأبي عبيد، وأبي ثور، وابن المنذر. انظر: المغني ٧/ ٦٥٢.

(٣) أي الذي لم يوصف، ولم تتقدم رؤيته: عند الشعبي، والنخعي، والحسن والأوزاعي، =

وقيل: يقتل مسلم بذمي[1]، ويصح بيع الغائب[2]، فإن القول الثالث، وهو أن يقتل مسلم بذمي، ولا يصح بيع الغائب، وعكسه، لا يمنع بالاتفاق؛ لأنه لم يرفع ما اتفقا عليه بل يكون موافقاً لكل من القولين في مسألة دون أخرى. وقد علمت آنفاً أن مأخذ الامتناع ليس رفع ما اتفقا عليه وإنما هو استلزام جواز الخطأ على الأمة، وما ذكره ليس نظير ما نحن فيه؛ لأن ما نحن فيه في مادة واحدة وذلك في مادتين بل ذلك نظير ما يقال.

قيل: لا تجب النية في الوضوء[3]، ولا تحل المرأة المبانة بالوطء بنكاح فاسد[4].

وقيل: تجب النية في الوضوء[5]، وتحل المبانة بذلك[6]، وليس ذلك مما نحن فيه، فإن ذلك كثير في أوضاع الفقه.

ص - قالوا: فَصّلَ ولم يُفَصّل أحدٌ، فقد خالف الإجماع.

قلنا: عدم القول به ليس قولاً بنفيه، وإلا امتنع القول في واقعة تتجدد. ويتحقق بمسألتي الذمي والغائب.

قالوا: يستلزم تخطئة كل فريق، وهم كل الأمة.

قلنا: الممتنع تخطئة كل الأمة فيما اتفقوا عليه.

= ومالك، وإسحاق، وأحد قولي الشافعي، وهو الأظهر عند أحمد. انظر: المغني ٣/ ٥٨٠.

(١) قاله النخعي، والشعبي، وأصحاب الرأي. انظر: المغني ٧/ ٦٥٢، وشرح فتح القدير مع العناية ١٠/ ٢١٧.

(٢) عند أبي حنيفة، والقول الثاني للشافعي، ورواية أخرى لأحمد، انظر: شرح فتح القدير ومعه العناية ٦/ ٣٣٥ وما بعدها، والمغني ٣/ ٥٨٠، والاختيار ٢/ ١٥.

(٣) هذا عند الحنفية وقد تقدم في ص ٥٧٢.

(٤) عند الشعبي، والحسن، وحماد، ومالك، والثوري، والأوزاعي، وإسحاق، وأبي عبيد، وأصحاب الرأي، والشافعي في الجديد، ونص عليه الإمام أحمد. انظر: المغني ٧/ ٢٧٥، وشرح فتح القدير ٤/ ١٧٦، والمحرر في الفقه ٢/ ٨٤، والمجموع للنووي ١٧/ ٢٧٩.

(٥) تقدم في ص ٥٧٢.

(٦) عند الشافعي في القديم، وخرجه أبو الخطاب وجهاً في المذهب. انظر: المصادر السابقة.

ش ـ المانعون مطلقاً قالوا: الفصل بين عيب وعيب[1] في جواز الفسخ مخالف للإجماع؛ لأنه لم يفصل بينهما أحد من الفريقين[2].

وأجيبوا: بأن الفرقتين لم تقل واحدة منهما بالفصل، ولكن عدم القول بالفصل ليس قولاً بعدم الفصل، وإلا لامتنع القول بحكم واقعة متجددة لم يكن فيها قول لمن سبق؛ لأن عدم القول قول بالعدم، لكنه ليس كذلك، فلم يكن القول بالفصل مخالفاً للإجماع، ويتحقق ما ذكرنا أن عدم القول بالفصل لا يستلزم القول بنفي الفصل بمسألتي الذمي والغائب. فإن الفصل جوّز فيهما وإن لم يقل واحد من الفريقين به.

ولقائل أن يقول: الكلام فيما اختلف أهل العصر على قولين:

في مسألة واستقرت المذاهب على ذلك، هل يكون إجماعهم نفياً لثالث، أو لا.

والواقعة المتجددة ليست من ذلك، وإن نفي الثالث ليس مستنداً إلى عدم قولهم حتى يقال: عدم القول ليس قولاً بالعدم وإنما هو مستند إلى استقرارهم على القولين، وذلك معنى آخر غير عدم القول بالضرورة.

وأمّا مسألة الذمي والغائب فقد تقدم الكلام عليهما[3].

وقال المانعون مطلقاً ـ أيضاً ـ القول بالفصل يستلزم تخطئة كل من الفريقين؛ لأن القول الثالث مخالف لكل منهما في بعض ما ذهبوا إليه، وذلك تخطئة لكل الأمة؛ لأن الفريقين كل الأمة، وذلك غير جائز؛ لأنهم معصومون عنها بما مرّ[4] من السمع.

---

(١) أي من العيوب الخمسة السابقة في ص ٥٧٢.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٧٠، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٦١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٥٩٣ ـ ٥٩٤، وشرح العضد ٢/٣٩، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٣٥/ أ.

(٣) في ص ٥٧٤ ـ ٥٧٥.

(٤) في ص ٥٢٦ ـ ٥٢٨.

وأجيبوا: بأن تخطئة كل الأمة بحيث تكون تخطئة بعضهم في أمرٍ، وتخطئة الآخرين في غير ذلك غير ممتنع، بل الممتنع تخطئتهم فيما اتفقوا عليه. والقول بالفصل لم يستلزم ذلك.

وفيه نظر؛ لأن عدم الفصل متفق عليه، فلا يكون الجواب دافعاً.

ص ـ الآخر: اختلافهم [٩٥/أ] دليل على أنها اجتهادية.

قلنا: ما منعناه، لم يختلفوا فيه.

ولو سلّم فهو دليل قبل تقرر إجماع مانع منه.

قالوا: لو كان لأنكِرَ لمّا وقع.

وقد قال ابن سيرين في مسألة الأم مع زوج وأب بقول ابن عباس. وعكَسَ آخَرُ.

قلنا: لأنها كالعيوب الخمسة، فلا مخالفة لإجماع.

ش ـ يعني الذي جوّز إحداث قول ثالث مطلقاً قال: اختلافهم في المسألة دليل على أنها اجتهادية، والاجتهادية يجوز فيها الأخذ بما أدى إليه الاجتهاد، والقول الثالث ما أدى إليه الاجتهاد، فيجوز الأخذ به[1].

وأجيبوا: بأن ما منعناه من إحداث القول الثالث، كالردّ مجاناً لم يختلفوا فيه، فلا يكون ما يجوز فيه الأخذ بالاجتهاد.

ولو سُلِّمَ أنه مختلف فيه، لكن الاختلاف دليل جواز الاجتهاد قبل تقرر إجماع من المجتهدين مانع عن الاجتهاد، والفرض وجوده.

وفيه نظر؛ لأن الكلام في مانعيّة هذا الإجماع.

وقالوا ـ أيضاً ـ: لو امتنع إحداث ثالث لأنكِرَ إذا وقع؛ لأن عادة المجتهدين إنكار المنهي عنه، لكنه لم ينكرِ؛ فإن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ اختلفوا في مسألة

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٧١، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٦١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٩٥، وشرح العضد ٢/ ٣٩.

زوج أو زوجة وأبوين، فقال ابن عباس للأم ثلث الجميع[1] في الصورتين، وقال الباقون: ثلث الباقي بعد فرض أحد الزوجين[2].

وأحدث التابعون قولاً ثالثاً، فقال ابن سيرين:[3] للأم في صورة الزوج ثلث الجميع، ومع الزوجة ثلث ما تبقى[4]، وعكس تابعي[5] آخر، ولم ينكر أحد.

ولقائل أن يقول: لا نسلم عدم الإنكار، وعدم النقل لا يدل على عدمه؛ لأنها ليست من الحوادث المحتاجة إليه.

ولو سُلِّمَ جاز أن يكون عدم الإنكار لعدم الالتفات إلى المخالفة؛ لعدم وقوعها في محلها.

وأجيبوا: بأنه إنما لم ينكر أحد؛ لأن هذه المسألة كالعيوب الخمسة في أن القول الثالث فيها لا يرفع ما اتفقا عليه.

وفيه نظر؛ لأن فيه جهة أخرى للمنع غير رفع المتفق عليه، وقد تقدم[6].

ص - مسألة: يجوز إحداث دليل آخر وتأويل آخر عند الأكثر.

لنا: لا مخالفة لهم فجاز.

---

(١) أي جميع المال.

(٢) تقدم في ص ٥٧٣.

(٣) هو: محمد بن سيرين، أبو بكر البصري، الأنصاري. مولى أنس بن مالك. إمام عصره. سمع من أبي هريرة، وعمران بن حصين، وابن عباس وغيرهم. وروى عنه قتادة، وأيوب، ويونس بن عبيد، وغيرهم. ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان، وتوفي سنة (١١٠هـ).
انظر: طبقات ابن سعد ٧/ ١٩٣، وتاريخ بغداد ٥/ ٣٣١، وحلية الأولياء ٢/ ٢٦٣، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٦٠٦، وتهذيب التهذيب ٩/ ٢١٤، والتاريخ الكبير ١/ ٩٠، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٨٨، ووفيات الأعيان ٤/ ١٨١، وتذكرة الحفاظ ١/ ٧٧، ومرآة الجنان ١/ ٢٣٢.

(٤) نقل ابن قدامة في المغني ٦/ ١٨٠، عن ابن سيرين عكس هذا، وقد تقدم في ص ٥٧٤ هامش (١).

(٥) لم أعثر على اسمه.

(٦) في ص ٥٧٤.

وأيضاً: لو لم يجز لأنكر. ولم يزل المتأخرون يستخرجون الأدلة والتأويلات.

قالوا: اتبع غير سبيل المؤمنين.

قلنا: مؤول فيما اتفقوا وإلا لزم المنع في كل متجدد.

قالوا: ﴿تأمرون بالمعروف﴾.

قلنا: معارض بقوله: ﴿وتنهون عن المنكر﴾. فلو كان منكراً لنهوا عنه.

ش - المسألة الرابعة عشرة: إذا استدل أهل الإجماع بدليل أو تأويل في حكم، هل يجوز لمن بعدهم إحداث دليل آخر أو تأويل آخر، أو لا؟

فإن كان الآخر قادحاً في دليل أهل الإجماع وتأويلهم، لم يجز بالاتفاق(١). وإن لم يقدح في ذلك فالأكثرون على جوازه(٢). محتجين بأن إحداث الدليل الثاني، أو التأويل الثاني ليس مخالفة للإجماع، فجاز إحداثه.

وبأنه لو لم يجز ذلك لأنكر السلف إذا وقع؛ إذ العادة تقضي بإنكار ما لا يجوز. لكن لم يزل المتأخرون يستخرجون الأدلة والتأويلات ولم ينكر عليهم أحد.

ولقائل أن يقول: المانعون عن الجواز من المتأخرين، أو من المتقدمين وعلى كل تقدير ثبت الإنكار فكيف [٩٥/ب] يصح قوله: «ولم ينكر أحد».

وقال المانعون(٣): إحداث ذلك اتباع لغير سبيل المؤمنين؛ لسكوت أهل الإجماع عنه وذلك حرام توعد عليه.

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٥٩٨، وشرح العضد ٢/ ٤١، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٣٦/ أ.

(٢) هذا إذا لم ينص أهل الإجماع على فساد غير ما ذكروه من دليل أو تأويل. انظر: المصادر السابقة، والمعتمد ٢/ ٥١، ٥٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣١٧، والإحكام للآمدي ١/ ٢٧٣، والمسودة ص ٣٢٨، ٣٢٩، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٢/ ٥١٠، وجمع الجوامع والمحلى عليه حاشية البناني ٢/ ١٩٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٣، وغاية الوصول ص ١٠٩، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٦٩، وتيسير التحرير ٣/ ٢٥٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٣٧.

(٣) وهم الأقل، ونقله ابن القطان عن بعض الشافعية. انظر: المصادر السابقة، وإرشاد الفحول ص ٧٨.

وأجيبوا: بأن سبيل المؤمنين في الآية مأوّل بما اتفقوا عليه فيكون اتباع غير سبيل المؤمنين مخالفتهم فيما اتفقوا عليه لا احداث ما سكتوا عنه ولو لم يأوّل بذلك لزم المنع من كل متجدد سكت عنه المتقدمون، والكلام على منع المتجدد قد تقدم.

وقالوا ـ أيضاً ـ: قوله ـ تعالى ـ: ﴿تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[1] خطاب مشافهة وهو لا يتناول إلا العصر الأول لعدم المشافهة في غيرهم فوجب أن يكون العصر الأول آمرين بكل معروف؛ لأن اللام للاستغراق وكل ما لم يأمروا به لم يكن معروفاً بل يكون منكراً.

والدليل أو التأويل الآخر لم يأمروا به فيكون منكراً، فلا يجوز إحداثه.

ولقائل أن يقول: وجب على العصر الأول الأمر بكل معروف إجمالاً أو تفصيلاً. والثاني متعذر بالضرورة، والأول مسلّم، لكن لِمَ لا يجوز أن يكون إحداث دليل أو تأويل آخر معروفاً دخل تحت أمرهم بالإجماع، فإن فيه تقوية واستظهاراً للأحكام الشرعية ولا شك أن ذلك معروف.

وأجيبوا: بالمعارضة بقوله: ﴿وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[2]، فإنه يقتضي نهيهم عن كل منكر للام[3] فلو كان إحداث ذلك منكراً لنهو عنه.

وهذا ضعيف؛ لأن المعارضة أسوأ حال المناظر؛ لتسليمه دليل الخصم ويجوز أن يجابوا بأن الواجب عليهم النهي عن المنكر إجمالاً فيجوز أن يكون إحداث الدليل أو التأويل الآخر منكراً لكونه على خلاف ما اتفقوا عليه فيكون داخلاً تحت نهيهم.

ص ـ مسألة اتفاق العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول بعد أن استقر خلافهم.

قال الأشعري وأحمد والإمام والغزالي: ممتنع.
وقال بعض المجوّزين: حجة.

---

(١) سورة آل عمران من الآية ١١٠.
(٢) سورة آل عمران من الآية ١١٠.
(٣) أي لام الاستغراق في قوله «المنكر».

والحق أنه بعيد إلا في القليل. كا[لا][1] ختلاف في أم الولد، ثم زال.
وفي الصحيح أن عثمان كان ينهى عن المتعة.
قال البغوي: ثم صار إجماعاً.
الأشعري: العادة تقضي بامتناعه.
وأجيب: بمنع العادة وبالوقوع.

قالوا: لو وقع لكان حجة، فيتعارض الإجماعان؛ لأن استقرار خلافهم دليل إجماعهم على تسويغ كل منهما.

وأجيب: بمنع الإجماع الأول.

ولو سُلِّمَ فمشروط بانتفاء القاطع، كما لو لم يستقر خلافهم.

ش - المسألة الخامسة عشرة: إذا اختلف العصر الأول في مسألة واستقر الخلاف بينهم بحيث صار أحد القولين مذهباً لبعض، والآخر مذهباً لغيره، هل يجوز أن يتفق العصر الثاني على أحد القولين، أو لا؟

فذهب الأشعري وأحمد وإمام الحرمين والغزالي إلى عدمه[2].
وقالت الحنفية وبعض الشافعية والمعتزلة: يجوز[3].
ثم المجوّزون اختلفوا، فقال بعضهم: إنه ليس بحجة، وقال آخرون: إنه حجة[4].

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٩٦/ أ، وأثبته من مختصر ابن الحاجب ق ٣١/ أ.
(٢) ومال إليه الشافعي وأكثر أصحابه وهو قول بعض المالكية. انظر: العدة ٥/ ١١٠٥، والتبصرة ص ٣٧٨، والبرهان ١/ ٧١٠، والمستصفى ١/ ٢٠٣، والمنخول ص ٣٢٠ ـ ٣٢١، والإحكام للآمدي ١/ ٢٧٥، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٢٨، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٢٥، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٧٢.
(٣) وهو قول أكثر المالكية، وأبي الخطاب الحنبلي وغيرهم. انظر: المصادر السابقة، وأصول السرخسي ١/ ٣١٩، وبذل النظر ص ٥٥٣، وتيسير التحرير ٣/ ٢٣٢، والمعتمد ٢/ ٥٤، وإحكام الفصول للباجي ٢/ ٤٢٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٩٨، واللمع ٢/ ٧٢٦، والمحصول ٤/ ١٣٨، والتمهيد للأسنوي ص ٤٥٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٢٦.
(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٠٠، وشرح العضد ١/ ٤١، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٣٧/ أ.

وقال المصنف: والحق أن اتفاق أهل العصر الثاني على أحد القولين بعيد، إلا في المخالف القليل(١)؛ لأن اتفاقهم عليه لا يكون إلا [٩٦/أ] عن دليل قاطع، أو جلي والعادة تمنع عدم اطلاع الأكثر على القاطع، أو الجلي، وذلك كاختلاف الصحابة في بيع أم الولد على قولين:

فذهب الأكثرون منهم إلى عدم الجواز(٢)، والأقلّون إلى الجواز(٣)، ثم أجمع التابعون على عدم الجواز(٤).

---

(١) انظر: منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٦٢.

(٢) حكاه ابن قدامة في المغني ٩/ ٥٣١ عن عمر، وعثمان، وعائشة، وعامة الفقهاء. وأخرج أبو داود في سننه ٤/ ٢٦٣ كتاب العتق، باب: في عتق أمهات الأولاد. عن جابر بن عبد الله قال: «بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ، وأبي بكر، فلمّا كان عمر نهانا فانتهينا». والهيثمي في موارد الظمآن ص ٢٩٦، كتاب العتق، باب: في أمهات الأولاد، والحاكم في المستدرك ٢/ ١٨ ـ ١٩ كتاب البيوع، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي. قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ١٦٦: «ورجاله رجال مسلم».

(٣) حكاه ابن قدامة في المغني ٩/ ٥٣١، عن علي بن أبي طالب، وابن عباس، وابن الزبير، وإليه ذهب داود، وأخرج البيهقي في سننه الكبرى ١٠/ ٣٤٣، كتاب عتق أمهات الأولاد، باب: الرجل يطأ أمته بالملك فتلد له. عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: «ناظرني عمر ـ رضي الله عنه ـ في بيع أمهات الأولاد، فقلت: يبعن. وقال: لا يبعن. قال: فلم يزل عمر يراجعني حتى قلت بقوله فقضى بذلك حياته، فلما أفضى ا لأمر إلي رأيت أن يبعن». وأخرجه عبد الرزاق بلفظ آخر في مصنفه ٧/ ٢٩١ رقم «١٣٢٢٤»، وابن أبي شيبة في مصنفه ٦/ ٤٣٦ ـ ٤٣٧، كتاب البيوع والأقضية. وأخرج عبد الرزاق في مصنفه ٧/ ٢٩٠ رقم «١٣٢١٨» عن ابن عباس أنه قال في أم الولد: «والله ما هي إلا بمنزلة بعيرك وشاتك» أي أنه يجوز بيعها.

(٤) انظر: المجموع للنووي ٩/ ٢٤٣. قال ابن كثير في التحفة ص ١٧٢: «وحكاية الإجماع هنا مشكل، فإن ابن جريج قال: أنا عطاء قال: بلغني أن علياً كتب في عهده وأني تركت تسع عشرة سرّيّة، فأيتهن ما كانت ذات ولد قوّمت في حصة ولدها مني، وأيتهن لم تكن ذات ولد فهي حرة». وهذا الأثر أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٧/ ٢٨٨ رقم «١٣٢١٢».

قال ابن كثير: «وبهذا يقول: ابن مسعود، وابن عباس في رواية. وممن قال بجواز بيع أمهات الأولاد: عمر بن عبد العزيز، وداود بن علي وأصحابه، وهو قول لأبي عبد الله الشافعي. فليس في المسألة إجماع». اهـ. =

وكذا اختلفوا في نكاح المتعة[1]. فذهب الأكثرون إلى عدم جوازه[2]. والأقلّون إلى جوازه[3].

وجاء في الخبر الصحيح أن عثمان[4] نهى عن المتعة[5]، هكذا قال

= وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ١٧١ نحو هذا في دعوى الإجماع. وانظر: الإحكام لابن حزم ٤/ ٦٧٢ ـ ٦٧٣، والإحكام للآمدي ١/ ٢٧٨.

(١) هو أن يتزوج الرجل المرأة إلى مدة، فإذا انقضت بانت منه. انظر: المغني لابن قدامة ٦/ ٦٤٤، وتحرير ألفاظ التنبيه ص ٢٥٤.

(٢) روي عن عمر، وعلي وابن مسعود، وابن الزبير وغيرهم، وهو قول أبي حنيفة، ومالك والشافعي، وأحمد، والأوزاعي، والليث، وعامة الفقهاء.

قال البغوي: اتفق العلماء على تحريم نكاح المتعة، وهو كالإجماع بين المسلمين. انظر: شرح السنة للبغوي ٩/ ١٠٠، والمغني ٦/ ٦٤٤.

(٣) حكي عن ابن عباس، وعليه أكثر أصحابه عطاء، وطاوس، وروي عن أبي سعيد الخدري، وجابر، وابن جريج، وهو مذهب الشيعة.

قال البغوي: وروي عن ابن عباس شيء من الرخصة للمضطر إليه بطول العزبة، ثم رجع عنه حيث بلغه النهي. انظر: المصدرين السابقين.

(٤) هو: عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية القرشي، الأموي، المكي، ثم المدني أبو عمرو، ثالث الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة. تزوج رقية بنت رسول الله ـ ﷺ ـ وماتت عنده، فتزوج أختها أم كلثوم. روى عن رسول الله ـ ﷺ ـ مائة وستة وأربعين حديثاً، وروى عنه: أنس بن مالك، وأبو هريرة، وابن عباس، وابن عمر وغيرهم. ومدة خلافته إثنتا عشرة سنة. ولد في السنة السادسة بعد الفيل، واستشهد سنة (٣٥هـ) ومناقبه كثيرة ـ رضي الله عنه.

انظر: الإصابة ٢/ ٤٦٢، والاستيعاب ٣/ ١٠٣٧، والبداية والنهاية لابن كثير ٧/ ١٣٧، وتاريخ الخلفاء ص ١٤٧، وشذرات الذهب ١/ ٤٠.

(٥) في نوع المتعة هنا خلاف: فذهب بعض العلماء إلى أن المراد متعة النكاح. قال التفتازاني في حاشيته على شرح العضد ٢/ ٤١: «وجمهور الشارحين على أن المراد نكاح المتعة».

ومنهم: قطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق ١٣٧/أ، والأصفهاني في بيان المختصر حـ١/ ٦٠١، وتابعه تلميذه البابرتي هنا. وعلى هذا القول لم أجد ما روي عن عثمان ـ هنا ـ في نكاح المتعة.

وذهب آخرون إلى أن المراد متعة الحج. وهو قول العضد في شرحه للمختصر ٢/ ٤١ ـ ٤٢، قال التفتازاني: وهو الحق، وبه قال الكرماني في شرحه النقود والردود ق ٢٠٦/ب، والنووي في شرحه لصحيح مسلم ٨/ ٢٠٢، وابن حجر في الفتح ٣/ ٤٢٥، وهو الذي سار عليه كل من خرج أحاديث المختصر منهم: ابن كثير في تحفة الطالب ص ١٧٣، =

البغوي[1]، ثم صار عدم جوازه إجماعاً باتفاق التابعين[2].

= والزركشي في المعتبر ص ٩٦، وابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ١٧٣ ـ ١٧٥.
وعلى هذا القول ما روي عن عثمان أخرجه البخاري في صحيحه حـ ٢/ ١٥١ كتاب الحج، باب: التمتع والإقران، والإفراد بالحج وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي. عن مروان بن الحكم قال: شهدت عثمان وعلياً ـ رضي الله عنهما ـ وعثمان ينهى عن المتعة وأن يجمع بينهما، فلما رأى عليٌّ أهل بهما لبيك بعمرةٍ وحجةٍ، قال؛ ما كنت لأدع سنة النبي ـ ﷺ ـ لقول أحدٍ».

وأخرجه في نفس الباب ص ١٥٣ من طريق سعيد بن المسيب، وأن ذلك كان بعسفان. وأخرجه مسلم في صحيحه حـ ٢/ ٨٩٦ كتاب الحج، باب: جواز التمتع من حديث عبد الله ابن شقيق. قال النووي في شرحه لصحيح مسلم ٨/ ٢٠٢: «المختار أن المتعة التي نهى فيها عثمان هي التمتع المعروف في الحج، وكان عمر، وعثمان ينهيان عنها نهي تنزيه لا تحريم وإنما نهيا عنها؛ لأن الإفراد أفضل، فكان عمر، وعثمان يأمران بالإفراد؛ لأنه أفضل وينهيان عن التمتع نهي تنزيه؛ لأنه مأمور بصلاح رعيته، وكان يرى الأمر بالإفراد من جملة صلاحهم، والله أعلم». اهـ.

وقال الكرماني في النقود والردود ق ٢٠٦/ب: «وحمل المتن على متعة الحج أولى ليكون مثالاً للجواز؛ إذ الأول للحرمة. ولأن عثمان كان ينهى ـ مشعرٌ بأنه مخالف لسائر الصحابة وهو قليل بالنسبة إليهم، فيصح مثلاً لقوله: إلا في القليل. إذ لو حُمِلَ على النكاح المؤقت يكون اتفاقاً على قول الأقل، وهو بيعد.

(١) هو الحسين بن مسعود بن محمد الفرّاء، أبو محمد البغوي الشافعي. الملقب محيي السنة كان إماماً جليلاً، ورعاً زاهداً فقيهاً محدثاً مفسراً جامعاً بين العلم والعمل من شيوخه: القاضي الحسين، وأبو عمر عبد الواحد المليحي، وأبو بكر يعقوب بن أحمد الصيرفي. ومن تلاميذه: القاضي أبو المعالي الحسن بن محمد البلخي، وأبو القاسم عمر بن الحسن الرازي خطيب الري، وأبو الفتوح محمد بن محمد الطائي الهمداني. وله مصنفات كثيرة منها: معالم التنزيل في التفسير، وشرح السنة في الحديث، والتهذيب في الفقه. وتوفي سنة (٥١٦هـ) وعاش بضعاً وسبعين سنة. رحمه الله. انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٧/ ٧٥، وطبقات المفسرين للداودي ١/ ١٥٧، وسير أعلام النبلاء ١٩/ ٤٣٩، وطبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٢٠٥، والبداية والنهاية لابن كثير ١٢/ ٢٠٦، ومرآة الجنان ٣/ ٢١٣، وشذرات الذهب ٤/ ٤٨، والإمام البغوي وأثره في الفقه ص ٤١ وما بعدها.

(٢) الذي يظهر أن الشارح هنا جعل قوله: «ثم صار إجماعاً» من كلام ابن الحاجب، وقول البغوي هو: «وفي الصحيح أن عثمان كان ينهى عن المتعة» وهو مخالف لما في المتن، ونقل التفتازاني هذا في حاشيته ٢/ ٤١ عن بعض الشارحين ثم قال: «وهو بعيد جداً، وليس يوجد =

واستدل الأشعري على المنع: بأن العادة تقضي بامتناع اتفاق أهل العصر الثاني على أحد القولين لامتناع تطابق الآراء على أحد القولين دون الآخر مع أن لكل منهما دليلاً.

وأجاب: بمنع اقتضاء العادة؛ لجواز أن يكون سند أحدهما جلياً فيصار إليه.

= هذا في شيء من كتب البغوي». اهـ.

والصحيح أن قوله: «ثم صار إجماعاً» من كلام البغوي انظر: شرح السنة للبغوي ٧/ ٧٠، وعبارته: «هذا اختلاف محكي» وأكثر الصحابة على جوازها، واتفقت الأمة عليه».

قال الزركشي في المعتبر ص ٩٧: «وفي كلام ابن الحاجب هنا كلام من وجهين:

أحدهما: تمثيله بهذا لاتفاق العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول، وإنما يتم أن لو لم يرجع عثمان وقد ورد ما يقتضي رجوعه. فروى الدارقطني في سننه عن يحيى بن سعيد ثنا عبد الرحمن بن حرملة قال: سمعت سعيد بن المسيب قال: حج علي وعثمان، فلما كانا ببعض الطريق نهى عثمان عن التمتع بالعمرة إلى الحج، فقيل لعلي: إنه قد نهى عثمان عن التمتع، قال: فإذا رأيتموه قد ارتحل فارتحلوا، فلبى علي وأصحابه بالعمرة ولم ينههم عثمان، فقال علي: ألم أُخْبر أنك تنهى عن التمتع بالعمرة؟ قال: بلى، فقال علي: ألم تسمع رسول الله ـ ﷺ ـ تمتع؟ قال: بلى. وإسناده على شرط الشيخين خلاف عبد الرحمن فاحتج به مسلم. وقال ابن معين: صالح، لا جرم أن الحاكم استدركه ـ في المستدرك حـ ١/ ٤٧٢ كتاب المناسك ـ وقال «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».

الثاني: أن المتعة في الحج تطلق على شيئين:

أحدهما: على الاعتمار في أشهر الحج قبل الحج...

والثاني: على فسخ الحج إلى العمرة.

وقيل: «واختلف في أن نهي عثمان عن المتعة هل المراد به الأول أو الثاني؟ وعلى كل منهما فلا يستقيم استمرار الاجماع؛ فإن الأول يخالف فيه أبو حنيفة، والثاني يخالف فيه أكثر الحنابلة والمحدثين والظاهرية. ويدل للأول رواية الدارقطني السابقة... ومعلوم أنه ـ ﷺ ـ لم يفسخ لأنه ساق الهدي واعتذر عن عدم الفعل بذلك». اهـ.

وذكر ابن حجر في الفتح ٣/ ٤٢٥ نحو هذا، إلى أن قال: «والظاهر أن عثمان ما كان يبطله ـ أي التمتع ـ وإنما كان يرى أن الإفراد أفضل منه، وإذا كان كذلك فلم تتفق الأئمة على ذلك؛ فإن الخلاف في أي الأمور الثلاثة أفضل باقٍ، والله أعلم». وقال في كتابه موافقة الخبر الخبر ١/ ١٧٥ بعد أن خرج الحديث: «وفيما أوردناه بيان لرد قول من حمل المتعة في هذا الموضع على متعة النكاح. والله أعلم».

وبأن مثل هذا الاتفاق واقع، كما مرّ، والوقوع دليل الجواز وقال غيره من القائلين: بالامتناع، لووقع ذلك لكان حجة للدلائل السمعية الدالة على عصمة الأمة من الخطأ، ولو كان حجة لتعارض إجماع العصر الأول على تجويز كل من القولين؛ لأن استقرار خلافهم على القولين يدل على إجماعهم على تجويز كل منهما.

وإجماع العصر الثاني على أحد القولين؛ فإنه يدل على عدم تجويز القول الآخر.

وأجاب: بمنع الإجماع الأول، فإن اتفاقهم إجماع على عدم جواز إحداث قول ثالث. لا على أن العمل بكل منهما جائز، بل كل منهما يدعي أن العمل بغير ما ذهب إليه غير جائز.

ولو سُلِّمَ أن اختلافهم على القولين دليل على إجماعهم على جواز الأخذ بكل منهما، لكن لا نسلم تعارض الإجماعين؛ لأن الإجماع الأول مشروط بانتفاء القاطع الذي هو الإجماع الثاني، كما لو لم يستقر خلافهم فإنه يدل على إجماعهم على تسويغ كل منهما بشرط انتفاء القاطع الذي هو الإجماع. وإذا كان الإجماع الأول مشروطاً بانتفاء القاطع زال عند الإجماع الثاني، لزوال شرطه، فلا تعارض بينهما.

ولقائل أن يقول: أمّا المنع فهو صحيح، وأمّا التنزل بأن الأول إجماع بشرط انتفاء القاطع، وهو الإجماع الثاني، فليس بصحيح؛ لأن الإجماع الذي سبقه خلاف ليس بقاطع.

ص - المجوّز: وليس بحجة. لو كان حجة لتعارض الإجماعان. وقد تقدم.

قالوا: لم يحصل الاتفاق.

وأجيب: بأنه يلزم إذا لم يستقر خلافهم.

قالوا: لو كان حجة لكان موت الصحابي المخالف يوجب ذلك؛ لأن الباقي كل الأمة الأحياء.

وأجيب: بالإلتزام. والأكثر «على خلافه»[1].

---

(١) مكرر في المخطوطة ق ٩٦/ب.

الآخر: لو لم يكن حجة لأدى إلى أن تجتمع الأمة الأحياء على الخطأ والسمع يأباه.

وأجيب: بالمنع.

والماضي ظاهر الدخول، لتحقق قوله. بخلاف من لم يأت.

ش ـ الذين قالوا بجواز اتفاق العصر الثاني على أحد القولين ولم يقولوا بحجيته، احتجوا بثلاثة أوجه:[1].

الأول[2]: لو كان ذلك حجة لحصل اتفاق كل الأمة؛ لأنه الموجب لحجيته، لكنه لم يحصل؛ لأنه مسبوق بخلاف مستقر، وقول من مات لم يبطل لبقاء دليله.

وأجاب: بأن ما ذكرتم إن صح لزم[3] [٩٦/ب] عدم حجية اتفاقهم إذا لم يستقر خلاف الأولين[4]؛ لأن الدليل ناهض فيه بعينه، ولمانعٍ أن يمنع نهوض الدليل فيما إذا لم يستقر الخلاف؛ لأن بطلان التالي بأنه مسبوق بالخلاف المستقر. وليس ذلك في صورة النقض موجوداً، وللاستقرار تأثير فيه؛ فإن غير المستقر غير معتدٍ به.

والثالث: أنه لو كان اتفاق أهل العصر الثاني على أحد القولين حجة لكان موت الصحابي المخالف للباقين يوجب أن يكون قول الباقين حجة؛ لأن قول الباقين بعد موته قول كل الأمة الأحياء، كاتفاق أهل العصر الثاني على أحد القولين.

وأجاب المصنف: بالإلتزام، أي بالتزام كون قول الباقي حجة بعد موت المخالف، فإنه مذهب لبعض، لكن الأكثر على خلاف هذا المذهب وهذا الالتزام لا

---

(١) انظر: منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٦٣، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٠٦، وشرح العضد ٢/ ٤١ ـ ٤٢، وشرح قطب الدين الشيرازي ق ١٣٨/ أ.

(٢) هذا هو الوجه الثاني من احتجاجاتهم، وترك الكلام على الأول لأنه تقدم مع جوابه في ص ٥٨٥. ولعله ترك التنبيه على ذلك اكتفاء بما في المتن المشروح من قوله: «وقد تقدم».

(٣) مكرر في المخطوطة ق ٩٦/ ب ـ ٩٧/ أ.

(٤) مكرر في المخطوطة ق ٩٧/ أ.

يكون جواباً من جهتهم.

وأجيب من جهتهم: بالفرق، بأن قول المخالف الذي مات، قول من وجد في العصر الأول، فيجب اعتباره في إجماع أهل العصر الأول.

وقول المنقرضين ليس قول من وجد في العصر الثاني، فلا يعتبر في إجماع أهل العصر الثاني. وقد مرّ الكلام على الفرق غير مرة.

واحتج المجوّز القائل بحجيته: بأنه لو لم يكن حجة، لأدى إلى اجتماع الأمة الأحياء على الخطأ، وهو باطل؛ لأن الأدلة السمعية دالة على عصمة الأمة عن الخطأ.

وبيان الملازمة: أن اجتماعهم إمّا أن يكون على الحق أو الخطأ. فإن كان الأول وجب اتباعه، وما ليس بحجة لا يجب اتباعه، فكان حجة. وإن كان الثاني، لزم اجتماعهم على الخطأ.

وأجاب بمنع انتفاء التالي؛ لأن الأدلة السمعية لا تدل إلا على عصمة كل الأمة عن الخطأ، وليسوا كذلك؛ لأن الماضي، أي من مات داخل في الأمة ظاهراً لتحقق قوله. بخلاف من لم يأت بعد فإنه ليس بداخل في كل الأمة الموجودين لعدم تحقق قوله.

ولقائل أن يقول: كل ممن مات ومن لم يأت ليس بداخل في كل الأمة الموجودين حقيقة، وإنما هو بطريق المجاز، وكلاهما في ذلك سواء، ولا أثر لتحقق قوله فيما مضى إذا كان الكلام فيما هو موجود من الأمة في الحال.

ص ـ مسألة: اتفاق أهل العصر عقيب الاختلاف إجماع وحجة، وليس ببعيد.
وأمّا بعد استقراره فقيل: ممتنع.
وقال بعض المجوّزين: حجة.
وكل من اشترط انقراض العصر، قال: إجماع.
وهي كالتي قبلها، إلا أن كونه حجة، أظهر؛ لأنه لا قول لغيرهم على خلافه.

ش ـ المسألة السادسة عشرة: اتفاق أهل عصر على حكم بعد اختلافهم فيه

وقبل استقراره، إجماع وحجة عند الأكثرين[1].

قال المصنف: وليس وقوع هذا الإجماع بعيداً؛ لجواز أنهم بعد اختلافهم وقفوا على سند جلي أوجبهم الاتفاق.

وأمّا إذا كان بعد استقرار خلافهم فقد اختلف فيه، فمن لم يشترط في الإجماع انقراض العصر[2]، منهم من قال: بامتناعه[3].

ومنهم من قال: بجوازه، وهو ليس بحجة[4].

ومنهم من قال: بجوازه، وهو حجة[5].

ومن شرط ذلك [٩٧/أ] قال: هو إجماع.

وهذه المسألة كالتي قبلها اختلافاً واحتجاجاً واعتراضاً وجواباً. إلا أن كون هذا حجة أظهر من ثمة؛ لأن ههنا لا قول لغيرهم على خلاف ما اتفقوا عليه حتى يلزم أن لا يكون اتفاقهم اتفاق كل الأمة بخلاف ثمة، فإن أهل العصر الثاني بعض الأمة؛ لأن لغيرهم قولاً على خلاف ما اتفقوا عليه.

ص ـ مسألة: اختلفوا في جواز عدم علم الأمة بخبر أو دليل راجح إذا عمل على وفقه.

المجوّز: ليس إجماعاً، كما لو لم يحكموا في واقعة.

النافي: اتبعوا غير سبيل المؤمنين.

---

(١) انظر: البرهان ١/ ٧١٠، والمنخول ص ٣٢١، ومنتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٦٣، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٠٩، وشرح العضد ٢/ ٤٣، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٣٨/ب.

(٢) تقدم في ص ٥٦٣.

(٣) وهو قول الباقلاني، والصيرفي، وإمام الحرمين، واختاره الآمدي. انظر: البرهان ١/ ٧١٠ ـ ٧١٢، والإحكام للآمدي ١/ ٢٧٨، والمنخول ص ٣٢١، والتمهيد للإسنوي ص ٤٥٨.

(٤) انظر: شرح العضد ٢/ ٤٣، ونهاية السول ٣/ ٢٨٥.

(٥) وهو قول أكثر العلماء. انظر: المصادر السابقة، والمستصفى ١/ ٢٠٥، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٨٤، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٠٩، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٢٨، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٧٦.

ش ـ المسألة السابعة عشرة: إذا كان في الواقع دليل أو خبر يقتضي حكماً على المكلفين، وليس لذلك الحكم دليل آخر، لا يجوز للأمة عدم العلم به؛ لأنه لا يخلو إمّا أن يعمل بذلك الحكم، أو لا. فإن عُمِلَ به كان عملاً بلا دليل، وهو لا يجوز. وإن لم يُعْمَل به كان تركاً للحكم المتوجه على المكلف(١).

وإذا كان في الواقع دليل أو خبر راجح، أي بلا معارض وقد عُمِلَ على وفق ذلك الدليل أو الخبر بدليل آخر، فهل يجوز عدم علم الأمة به، أو لا؟

فمنهم من جوزه(٢). واحتج بأن اشتراك جميعهم في عدم العلم بذلك الدليل أو الخبر الراجح لم يوجب محذوراً؛ إذ ليس ذلك إجماعاً يوجب المتابعة، بل عدم علمهم بذلك كعدم حكمهم في واقعة لم يحكموا فيها بشيء، فجاز أن يسعى غيرهم في طلب الدليل أو الخبر ليعلم.

ومنهم من نفاه(٣). واحتج بأنه لو جاز عدم علم جميعهم بذلك الدليل أو الخبر حرم تحصيل العلم به، لكن لا يحرم تحصيل العلم أبداً.

وبيان الملازمة: أنه حينئذٍ يكون عدم علمهم به سبيل المؤمنين، فلو طلبوا العلم لاتبعوا غير سبيل المؤمنين.

وردّ: بأن السبيل ما يختاره الإنسان لنفسه من قول أو عمل. وعدم العلم ليس مختاراً لأحد، فلا يكون سبيلاً لهم(٤).

ص ـ مسألة: المختار امتناع ارتداد الأمة سمعاً.

لنا: دليل السمع.

---

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦١٠، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٨٥.

(٢) وهو ظاهر كلام الحنابلة، واختاره الفخر الرازي، والآمدي، والصفي الهندي وغيرهم. انظر: المصدرين السابقين، والمحصول ٤/ ٢٠٧، والإحكام للآمدي ١/ ٢٧٩، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٢٧، وشرح المختصر للجراعي ٢/ ٥١٦، وشرح العضد ٢/ ٤٣، وتيسير التحرير ٣/ ٢٥٧.

(٣) انظر المصادر السابقة.

(٤) الذي رد بهذا الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٦١١.

واعترض: بأن الارتداد يخرجهم.

وردّ: بأنه يصدق أن الأمة ارتدت، وهو أعظم الخطأ.

ش ـ المسألة الثامنة عشرة: المختار امتناع ارتداد كل الأمة سمعاً[1]؛ فإن الأدلة السمعية دالة على امتناع اجتماعهم على الضلال والخطأ[2]، ولا ضلال وخطأ أعظم من الارتداد ـ والعياذ بالله.

واعترض: بأنها تدل على امتناع اجتماع الأمة على ذلك. وهم بالارتداد[3] خرجوا عنها[4].

وأجاب بما معناه: أنهم إذا ارتدوا صدق عليهم أنهم أجمعوا على الارتداد وهو أعظم خطأ. وتحقيقه: أن زوال اسم الأمة عنهم إنما هو بعد الارتداد بالذات، لكونه معلول الارتداد، فعند حصول الارتداد هم من الأمة حقيقة.

ص ـ مسألة: مثل قول الشافعي: إن دية اليهودي الثلث.

لا يصح التمسك بالإجماع فيه.

---

(١) أي من حيث دلالة الدليل السمعي عليه. هذا عند أكثر العلماء، وهو ظاهر كلام الحنابلة، واختاره الآمدي، وابن الحاجب، وصححه التاج السبكي وغيره خلافاً لبعض العلماء، ومنهم ابن عقيل الحنبلي نقله عنه المرداوي. انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٨٠، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٣/ ١٤٣، ومنتهى الوصول ولأمل لابن الحاجب ص ٦٣، وجمع الجوامع والمحل عليه حاشية البناني ٢/ ١٩٩، وغاية الوصول ص ١٠٩، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٢٨، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٢/ ٥١٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٤١، وتيسير التحرير ٣/ ٢٥٨، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٨٢.

(٢) تقدم ذكرها وتخريجها في ص ٥٢٨ وما بعدها. ومما يدل على ذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٢٥ـ٢٦ كتاب العلم، باب: من يرد الله به خيراً يفقهه عن حميد بن عبد الرحمن قال: سمعت معاوية خطيباً يقول: سمعت النبي ـ ﷺ ـ يقول: «. . . ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله». وأخرجه ـ أيضاً ـ في حـ٤/ ٤٩ كتاب فرض الخُمْس، باب قول الله ـ تعالى ـ فإن لله خمسه وللرسول. . . إلخ، وفي حـ٨/ ١٨٩ كتاب التوحيد، باب: قول الله ـ تعالى ـ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له: كن فيكون.

(٣) في المخطوطة ق ٩٧/ب: «بالارتاد».

(٤) أي عن الأمة.

قالوا: اشتمل الكامل، والنصف عليه.

قلنا: فأين نفي الزيادة؟

فإن أبدى مانع أو نفي شرط أو استصحاب.

فليس من الإجماع في شيء.

ش ـ المسألة التاسعة عشرة: إذا اختلف في [٩٧/ب] ثبوت الأقل والأكثر في مسألة، لا يصح دعوى الإجماع في إثبات الأقل[١].

وذلك مثل قول الشافعي ـ رحمه الله ـ: دية اليهودي ثلث دية المسلم[٢]، لا يصح أن يتمسك في إثباته بالإجماع؛ لأن دعواه تشتمل على أمرين:

أحدهما: إن كان مجمعاً عليه، وهو الثلث، فالآخر ليس كذلك وهو نفي الزيادة.

ومنهم من صحح ذلك[٣]، وقال: ديته إمّا مثل دية المسلم أو نصفه أو ثلثه بالإجماع، والكامل والنصف يشتمل على الثلث، فالقول بالثلث ثابت بالإجماع.

وأجاب عنه بدليل المانعين، وهو أن الثلث وإن كان مجمعاً عليه، لكن نفي الزيادة ليس كذلك، فالمجموع لا يكون مجمعاً عليه.

والقائل بالثلث مطلوبه مركب من الأمرين جميعاً. فإن قال: نفي الزيادة ليس بثابت باعتبار مانع منها، أو بانتفاء شرط، أو هو[٤] ثابت بالاستصحاب[٥] لم يكن حينئذٍ نفي الزيادة بالإجماع.

وهذا إنما يتم إذا كان مطلوب الخصم إثبات الأمرين بالإجماع، أمّا إذا كان

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٨١، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٦٤، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦١٢، وشرح العضد ٢/ ٤٣، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٣٩/ ب.

(٢) انظر: الأم ٧/ ٣٢١، والمجموع للنووي ١٩/ ٥٢.

(٣) نسبه الآمدي في الإحكام ١/ ٢٨١ لبعض الفقهاء.

(٤) أي نفي الزيادة.

(٥) أي استصحاب النفي الأصلي.

مطلوبه إثبات الثلث به، ويلزم من ذلك نفي الزيادة فإنه لا يتم.

ص ـ مسألة: يجب العمل بالإجماع بنقل الواحد.

وأنكره الغزالي.

لنا: نقل الظني موجب [فا][1] لقطعي أولى.

وأيضاً: نحن نحكم بالظاهر.

قالوا: إثبات أصل بالظاهر.

قلنا: التمسك[2] الأول قاطع، والثاني مبني على اشتراط القطع.

والمعترض مستظهر من الجانبين.

ش ـ المسألة العشرون: الإجماع المنقول بنقل الآحاد إلينا يجب العمل به عند الأكثرين[3].

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة، والغزالي: لا يجب العمل به[4].

واحتج للأكثرين: بأن الظني، كالخبر إذا نقله الآحاد وجب العمل به فالقطعي، وهو الإجماع أولي.

وفيه نظر؛ لأن الخبر من حيث الأصل كالإجماع، والظن وقع في طريقه فلا فرق بينهما، وبطل الأولية.

وبقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «نحن نحكم بالظاهر»[5]، فإنه يدل على

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٩٨/أ «با» والصواب ما أثبته من المختصر ق ٣١/ب.

(٢) في المختصر ق ٣١/ب «المتمسك».

(٣) انظر: المعتمد ٢/٥٨، والعدة ٤/١٢١٣، وأصول السرخسي ١/٣٠٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/٣٢٢، والمحصول ٤/١٥٢، والإحكام للآمدي ١/٢٨١، والمسودة ص ٣٤٤، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٢/٥١٩، وغاية الوصول ص ١٠٩، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٢٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٢.

(٤) انظر: المصادر السابقة، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/٢٦٥، وتيسير التحرير ٣/٢٦٠، وفواتح الرحموت ٢/٢٤٢، والمستصفى ١/٢١٥.

(٥) قال ابن كثير في التحفة ص ١٧٤: «هذا الحديث: كثيراً ما يلهج به أهل الأصول ولم أقف له على سند. وسألت عنه الحافظ أبا الحجاج المزي، فلم يعرفه. لكن له معنى في الصحيح =

أنه ـ ﷺ ـ كان يحكم بالظاهر، فوجب على الأمة أن يحكموا ـ أيضاً ـ بالظاهر؛ لأن الحديث صدر في معرض تعليم الأحكام، والظاهر يتناول الإجماع المنقول بطريق الآحاد؛ إذ اللام للاستغراق.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن اللام للاستغراق، ألا ترى أنه لم يحكم بشهادة الفرد العدل من أصحابه. فدل على أن المراد به معهود ليس نقل الإجماع لا محالة، بل الظاهر من الحديث نفي أن يحكم أحدٌ بما يعلمه الله من باطن الأمر ما لم يظهر ذلك ظهوراً شرعياً نفياً للتهمة.

وقال المنكرون: الإجماع المنقول إلينا بالآحاد أصل من أصول الفقه وكل ما هو كذلك لا يثبت بالظاهر؛ لأنه قاعدة علميّة يتوصل بها إلى المسائل العلمية،

= وهو: قوله ـ ﷺ ـ: «إنما أقضي بنحو مما أسمع» وسيأتي تخريجه.

وقال الزركشي في المعتبر ص ٩٩: «هذا الحديث اشتهر في كتب الفقه وأصوله، وقد استنكره جماعة من الحفاظ منهم المزي، والذهبي، وقالوا: لا أصل له. وأفادني شيخنا علاء الدين مغلطاي ـ رحمه الله تعالى ـ أن الحافظ أبا طاهر إسماعيل بن علي بن إبراهيم بن أبي القاسم الجنزوي رواه في كتابه إدارة الحكام في قصة الكندي والحضرمي اللذين اختصما إلى النبي ـ ﷺ ـ وأصل حديثهما في الصحيحين فقال المقضي عليه قضيت علي والحق لي فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إنما أقضي بالظاهر والله يتولى السرائر».

وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ١٨١: «هذا حديث اشتهر بين الأصوليين والفقهاء وتكملته «والله يتولى السرائر» ولا وجود له في كتب الحديث المشهورة، ولا الأجزاء المنثورة... قلت: رأيت في الأم للشافعي بعد أن أخرج حديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ فأخبر ـ ﷺ ـ أنه إنما يحكم بالظاهر وأن أمر السرائر إلى الله، فأظن بعض من رأى كلامه ظن أن هذا حديث آخر، وإنما هو كلام الشافعي استنبطه من الحديث الآخر».

وحديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ وهو الذي أشار إليه ابن كثير فيما تقدم ـ أخرجه البخاري في صحيحه ٨/ ٦٢ كتاب الحيل، باب: ١٠ حدثنا محمد بن كثير عن سفيان عن هشام عن عروة عن زينب ابنة أم سلمة عن أم سلمة عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون ولعل بعضكم أن يكون الحن بحجته من بعض وأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذ فإنما أقطع له قطعة من النار». وأخرجه ـ أيضاً ـ في كتاب الأحكام ٨/ ١١٢. باب: موعظة الإمام للخصوم. وأخرجه مسلم في صحيحه ٣/ ١٣٣٧ كتاب الأقضية، باب: الحكم بالظاهر واللحن بالحجة.

والظاهر لا يفيد العلم. وما ذكرتم من الدليلين ظاهر فلا يفيد المطلوب.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أنه قاعدة علميه، لاحتماله النقيض.

سلمناه، ولكن يتوصل بها إلى مسائل ظنية، والظن فيها كاف.

وأجاب المصنف: بأن التمسك الأول، وهو القياس الذي يستدل به أولاً قطعي؛ لأنه قياس بطريق الأولى، فلا يكون الإثبات به إثباتاً بالظاهر وفيه نظر [٩٨/أ]؛ لأن الأولوية باطلة بما تقدم(١).

والتمسك الثاني ـ وهو الحديث ـ ظاهر، وإثبات الأصل بالظاهر مبني على اشتراط القطع في أدلة الأصول. فمن شرط القطع فيها منع إثبات الأصل بالظاهر، فمنع إثبات الإجماع بالحديث المذكور. ومن لم يشترط لم يمنع.

ثم قال المصنف: والمعترض مستظهر من الجانبين(٢)، أي متمكن من منع دليل النافي والمثب.

أمّا المثبت، فبأن يقول: لا نسلم أن كل دليل ظني يجب العمل به.
وأما النافي، فبأن يقول: لا نسلم امتناع ثبوت الأصل بالظواهر.

ص ـ مسألة: إنكار حكم الإجماع القطعي.
ثالثها المختار أن نحو العبادات الخمس، يكفر.

ش ـ المسألة الحادية والعشرون في أن إنكار الإجماع القطعي يوجب الكفر، أو لا. وفيه ثلاثة مذاهب.

الأول: أنه يوجبه مطلقاً(٣)؛ لأن إنكاره يستلزم إنكار سند قاطع، وذلك يستلزم

---

(١) في ص ٥٩٣.
(٢) قال العضد في شرحه ٢/ ٤٤: «وعليه دلائل واعتراضات مشكلة من الجانبين، وسواء استدل المستدل على عدم اشتراطه أو على اشتراطه فالقوة للمعترض لضعف الأدلة، وهذا معنى قوله: «والمعترض مستظهر من الجانبين».
(٣) وهو قول أكثر العلماء. انظر: أصول السرخسي ١/ ٣١٨، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٦١، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٦٢، وتيسير التحرير ٣/ ٢٥٨، وفواتح =

إنكار صدق الرسول[1] الموجب للكفر.

وفيه نظر؛ لأن إنكاره لا يستلزم إنكار سند قاطع، لكونه ليس بشرط.

والثاني: أنه لا يوجبه مطلقاً[2]؛ لأن أصل أدلة الإجماع لا تفيد القطع، فالفرق كذلك.

والثالث، وهو مختار المصنف: أنه إن كان الإجماع في أمر عُلِمَ قطعاً كونه من الدين، كالعبادات الخمس، كان إنكار حكمه كفراً وإلا فلا[3].

وفيه نظر؛ لأن الإجماع الظني ـ أيضاً ـ إنكار حكمه في مثل ذلك يكون كفراً. فلم يكن ذلك من جهة الإجماع بل من جهة ما دلّ قطعاً على كونه من أمور الدين.

وعلى هذا كان القطعي والظني سواء، فتخصيصه بالقطعي هدر.

ص ـ مسألة التمسك بالإجماع فيما لا تتوقف صحته عليه، صحيح. كرؤية الباري، ونفي الشريك.

ولعبد الجبار في الدنيوية قولان.

لنا: دليل السمع.

ش ـ المسألة الثانية والعشرون: التمسك بالإجماع إنما يصح فيما لا يتوقف العلم بكون الإجماع حجة على العلم به، لئلا يدور. وذلك مثل رؤية الباري، ونفي

= الرحموت ٢/ ٢٤٣، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٢٩، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ٢٠١.

(١) ﷺ.

(٢) عند جمع من العلماء منهم: القاضي أبو يعلى، والفخر الرازي. انظر: المصادر السابقة، والعدة ٤/ ١١٣٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٩٢، والمحصول ٤/ ٢٠٩، والمنخول ص ٣٠٩، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٢٨٣.

(٣) وهو قول جمع من العلماء منهم الآمدي، والقرافي، وابن السبكي، وجمع من الحنابلة كابن حمدان، والطوفي، والفتوحي وغيرهم. وهناك أقوال أخرى. انظر: المصادر السابقة، والإحكام للآمدي ١/ ٢٨٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٧، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٣/ ١٣٦، والمسودة ص ٣٤٤.

الشريك. فإن العلم بكون الإجماع حجة لا يتوقف على العلم بكونه مرئياً وواحداً؛ لإمكان أن تعلم حجية الإجماع قبل أن يعلم كل منهما[1].

وللقاضي عبد الجبار[2] في الأمور الدنيوية، مثل الآراء والحروب في صحة التمسك به قولان[3].

قال المصنف: لنا، أن الدليل السمعي دلّ على التمسك به مطلقاً[4]، فوجب المصير إليه؛ لأن الأصل عدم التقييد[5].

* * *

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٨٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٨٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٧٧، وغاية الوصول ص ١٠٨، وتيسير التحرير ٣/ ٢٦٢.

(٢) هو: عبد الجبَّار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد، أبو الحسن الهَمَذاني. المتكلم شيخ المعتزلة، ومن كبار فقهاء الشافعية. من شيوخه: علي بن إبراهيم القطان، وعبد الله بن جعفر بن فارس، وعبد الرحمن ابن حمدان الجلاب. ومن تلاميذه: أبو القاسم التنوخي، والحسن بن علي الصيمري، وعبد السلام القزويني ولي القضاء بالري، وله مصنفات كثيرة منها: المغني في علم الكلام، وشرح الأصول الخمسة، ودلائل النبوة. توفي سنة (٤١٥هـ). وهو من أبناء التسعين.

انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٢١، وفرق وطبقات المعتزلة ص ١١٨، وطبقات الشافعية الكبرى ٥/ ٩٧، وسير أعلام النبلاء ١٧/ ٢٤٤، ولسان الميزان ٣/ ٣٨٦، وميزان الاعتدال ٢/ ٥٣٣، وشذرات الذهب ٣/ ٢٠٢، وتاريخ التراث العربي لسزكين ١/ ٨١.

(٣) **أحدهما**: أنه ليس بحجة، وهو قول جماعة من العلماء منهم: الغزالي وجمع من الحنابلة.

والثاني: أنه حجة، وهو قول الفخر الرازي، والآمدي، وحكاه الفتوحي ظاهر كلام القاضي أبي يعلى، وأبي الخطاب، وابن عقيل، وعليه أكثر العلماء.

وهناك قول ثالث وهو: أنه حجة بعد استقرار الرأي لا قبله. قال الفتوحي ذكره ابن قاضي الجبل. انظر: المعتمد ٢/ ٣٥، والمحصول ٤/ ٢٠٥، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٣٠، والمسودة ص ٣١٧، والإحكام للآمدي ١/ ٢٨٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٥١، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٤٤، وتيسير التحرير ٣/ ٢٦٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٤٦.

(٤) في المخطوطة ق ٩٨/ب «مطقاً».

(٥) أي عدم تقييد الإجماع بالأمور الدينية.

في السند والمتن

ص - ويشترك الكتاب والسنة والإجماع في السند والمتن.

فالسند: الإخبار عن طريق المتن.

والخبر قول مخصوص للصيغة والمعنى.

فقيل: لا يحد لعسره.

وقيل: لأنه ضروري من وجهين:

أحدهما: أن كل أحد يعلم أنه موجود ضرورة. فالمطلق أولى. والاستدلال على أن العلم ضروري، لا ينافي كونه ضرورياً.

بخلاف الاستدلال على حصوله ضرورة.

ورُدّ بأنه يجوز أن يحصل ضرورة [ولا نتصوره أو بتقدم تصوره.

والمعلوم ضرورة ثبوتها أو نفيها. وثبوتها غير تصورها.

الثاني: التفرقة بينه وبين غيره ضرورة](١). وقد تقدم مثله.

ش - لما فرغ من المباحث المخصوصة بكل واحد من الأدلة الثلاثة شرع في المباحث المشتركة بينها فقال: «ويشترك الكتاب والسنة والإجماع في السند والمتن».

فالسند [٩٨/ب] الإخبار عن طريق المتن(٢) وذلك نوعان:

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ٩٨/ب، وأثبته من المختصر ق ٣٢/أ وهو مثبت في الشرح كما سيأتي في ص ٦٠٠.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٢، وتدريب الراوي ١/ ٢٢، ونزهة النظر ص ١٩، والتعريفات للجرجاني ص ٢٣.

التواتر، والآحاد.

ولما كان السند يحصل بالإخبار احتاج إلى ذكر الخبر فقال: «والخبر قول مخصوص الصيغة والمعنى».

قيل[١]: معناه اسم لقول له صيغة ومعنى مخصوصان.

وفيه نظر؛ لأنه لا يفيد تمييزاً، فإن الطلب ـ أيضاً ـ كذلك.

والظاهر أن المراد أنه يطلق على الصيغة والمعنى.

فعلى الصيغة، كقولك: زيد قائم.

وعلى المعنى أي الكلام النفسي. والصيغة أكثر، ولهذا يتبادر إلى الذهن.

وقد يطلق على الإشارة الحالية مجازاً كما في قوله:

وكم لسواد الليل عندك من يدٍ تُخَبّرُ أنَّ المانوية تكذب[٢]

ولكن عبارة المصنف لا تساعده.

واختلف الناس في تحديده:

فقيل: لا يمكن تحديده لعسره[٣]. كما قيل في العلم.

وقال فخر الدين الرازي ـ رحمه الله ـ: لا يحد؛ لأنه ضروري بوجهين[٤]:

الأول: أن كل أحد يعلم بالضرورة أنه موجود، أي يعلم معنى قوله: أنا

---

(١) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٦١٩.

(٢) هذا البيت لأبي الطيب المتنبي، في ديوانه ٢/ ٣٣٦. والمانوية نسبة إلى ماني بن ماش، ثنوي تنسب إليه طائفة المانوية وهو مجوسي الأصل. أحدث ديناً ودعا إليه، وزعم أن صانع العالم إثنان: أحدهما فاعل الخير وهو النور، وثانيهما فاعل الشر وهو الظلمة وذهبت هذه الطائفة إلى القول بالتناسخ، وهو أن الأرواح التي تفارق الأجسام نوعان: أرواح الصديقين فإذا فارقت أجسادها سرت في عمود الصبح إلى النور الذي فوق الفلك، فبقيت في ذلك العالم على السرور الدائم. وأرواح أهل الضلال فإذا فارقت أجسادها وأرادت اللحوق بالنور الأعلى ردت منعكسة إلى السفل، فتتناسخ في أجسام الحيوانات إلى أن تصفوا من شوائب الظلمة ثم تلتحق بالنور العالي. انظر: الفرق بين الفرق ص ٢٧١.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦١٩، وشرح العضد ٢/ ٤٥.

(٤) انظر: المحصول ٤/ ٢٢١.

موجود، من حيث وقوع النسبة على وجه يحتمل الصدق والكذب، وهو خبر خاص. فمطلق الخبر الذي هو جزؤه[1] أولى أن يكون ضرورياً.

فإن قيل: الاستدلال على أن مطلق الخبر ضروري ينافي دعوى ضروريّته؛ لأن الضروري هو الذي لا يتوقف على دليل ونظر.

أجاب عن ذلك بقوله: «والاستدلال على أن العلم ضروري».

وتقريره؛ أنا استدللنا على أن العلم بالخبر ضروري، لا على حصول الخبر ضرورة، والاستدلال على أن العلم بالخبر ضروري، لا ينافي كون الخبر ضرورياً؛ لأ[ن][2] توقف ضرورة العلم بالخبر على الدليل والنظر لا يستلزم توقف ضرورة الخبر عليهما.

بخلاف الاستدلال على حصول الخبر ضرورة، فإنه يكون منافياً لكون الخبر ضرورياً.

وحاصله أنه يجوز أن يكون الشيء ضرورياً وطريق العلم بضروريته كسبية.

وأجاب المصنف عن دليل الإمام: بأنه عُلِمَ حصول الخبر ضرورة، ولا يلزم من حصوله ضرورة تصوره، أو تقدم تصوره، فإن حصول الشيء لا يستلزم تصوره، والنزاع في تصور الخبر لا في حصوله.

فإن قيل: إذا كان العلم بحصول الخبر ضرورياً، كان تصوره كذلك؛ لأن المعلوم ضرورة حينئذٍ ثبوت النسبة أو نفيها، والعلم بذلك عن تصوره، وهذا بناءً على أن الوجود زائد على الماهية في الذهن والخارج، وقد تقدم مثله في صدر الكتاب.

والوجه الثاني: أنا ندرك بالضرورة التفرقة بين الخبر وغيره[3]. والتفرقة بين

---

(١) أي جزء هذا الخبر الخاص.
(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٩٩/ أ ساقط.
(٣) كالأمر، والنهي، والاستفهام.

الشيئين لا يكون إلا بعد معرفتهما فيكون تصورهما بديهياً؛ لأن السابق على البديهي أولى أن يكون بديهياً.

ورُدّ بأن التفرقة لا تقتضي التصور من حيث الحقيقة.

وقيل[1]: حوالة المصنف غير رابحة؛ لأنه لم يتقدم في هذا المختصر مثل هذا الدليل.

(١) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٦٢٢.

تعريف الخبر

ص ـ قال القاضي والمعتزلة: الخبر الكلام الذي يدخله الصدق والكذب.

واعترض: بأنه يستلزم اجتماعهما، وهو محال [٩٩/أ] لا سيّما في خبر الله.

أجاب القاضي: بصحة دخوله لغة.

فورد أن الصدق: الموافق للخبر، والكذب نقيضه.

فتعريفه به دور.

ولا جواب عنه.

وقيل: التصديق أو التكذيب، فيرد الدور.

وأن الحد يأبى «أو».

وأجيب: بأن المراد قبول أحدهما.

وأقر بها قول أبي الحسين: كلام يفيد بنفسه نسبة.

قال: «بنفسه» ليخرج نحو «قائم»؛ لأن الكلمة عنده كلام، وهي تفيد نسبة مع الموضوع.

ويرد عليه باب «قم» ونحوه؛ فإنه كلام يفيد بنفسه نسبة، إمّا لأن [القيام](1) منسوب، وإمّا لأن الطلب منسوب.

والأولى: الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية.

ونعني الخارج عن كلام النفس.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ٩٩/ب «القائم» وما أثبته نقلاً عن المختصر ق ٣٢/أ، وهو المثبت في الشرح ص ٦٠٥.

فنحو طلبت القيام، حكم بنسبة لها خارجي، بخلاف «قم».

ش - قال القاضي[1] والمعتزلة في تعريف الخبر: هو الكلام الذي يدخله الصدق والكذب[2].

فالكلام - وهو ما تضمن كلمتين بالإسناد - جنس.

وقوله: «الذي يدخله الصدق والكذب» يخرج الإنشاءات.

واعترض على هذا التعريف: بأنه يستلزم اجتماع الصدق والكذب في كل خبر؛ لأن الواو يقتضي الجمع. لكن اجتماعهما محال؛ لأن الخبر قد يكون صادقاً ليس إلاّ، كأخبار الله، وقد يكون كاذباً كذلك كخبر[3] مسيلمة عن نبوته.

وأجاب القاضي: بأن الخبر الصادق جارٍ دخول الكذب عليه من حيث مفهومه لغة، مع قطع النظر عن خصوصيّة المادة.

وكذا يصح دخول الصدق على الخبر الكاذب من حيث المفهوم لغة، فسقط الاعتراض[4].

وورد عليه: أن الصدق: هو الخبر الموافق للمخبر، والكذب نقيضه، أي الخبر الغير الموافق للمخبر. فيتوقف الصدق والكذب على الخبر فتعريف الخبر بهما دور.

قال المصنف: «ولا جواب عن لزوم الدور».

وفيه نظر: لجواز أن يكون التعريف لفظياً. فيقال: نحن نعلم أن نوعاً من الكلام يوصف بدخول الصدق والكذب فيه، ونوع لا يوصف، ولا يعلم بأن أيّهما يسمى خبراً. فقال: الخبر هو الذي يدخله الصدق والكذب.

---

(١) اطلاق «القاضي» هنا يدل على أنه «أبو بكر الباقلاني» على ما هو مصطلح ابن الحاجب في كتابه كما تقدم. لكن صرح الآمدي في الإحكام ٢/ ٦ بأنه القاضي عبد الجبار المعتزلي، وكذا قطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق ١٤١/ب، والكرماني في النقود والردود ق ٢١٦/ب، ونقله التفتازاني في حاشيته ٢/ ٤٦ عن جمهور الشارحين.

(٢) انظر: المعتمد ٢/ ٧٤.

(٣) في المخطوطة ق ٩٩/ ب: «كبر».

(٤) انظر: المعتمد ٢/ ٧٤.

وفي عبارة المصنف تسامح؛ لأنه عرف الصدق بالموافق للمخبر وليس ظاهره مراد بالضرورة.

فإن كان مراده لاعتقاد المخبر، فهو مذهب مرجوح. وإن كان المراد بالمخبر الواقع فليس فيه دلالة عليه.

وقيل في تعريف الخبر: إنه الكلام الذي يدخله التصديق أو التكذيب(١). والاعتراض الوارد على «الواو» ساقط، ولكن الدور باقٍ؛ لأن التصديق هو الإخبار عن كون المتكلم صادقاً، فتوقف معرفته على الصادق، والصادق على الصدق، والصدق على الخبر وفيه الدور بتوقف الشيء على نفسه ثلاث مراتب.

ويرد ـ أيضاً ـ أنه مشتمل على «أو» والحد يأباه.

وأجيب: بأن المراد أن الخبر يدخله أحدهما لا بعينه على التعيين وليس في ذلك تردد، بل التردد في دخول أيهما على التعيين وهو في الحد غير معتبر.

قال المصنف: وأقرب الحدود المذكورة للخبر قول أبي الحسين البصري(٢): كلام يفيد بنفسه نسبة(٣) [٩٩/ب] فالكلام كالجنس.

وقوله: «يفيد بنفسه» يخرج «قائم» في «زيد قائم»؛

---

(١) انظر تعريف الخبر في: العدة ٣/ ٨٣٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٩، والواضح ١/ ١٣٩، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٢٣٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٣، والمحصول ٤/ ٢١٧، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٠٦، والبحر المحيط ٤/ ٢١٥، وفواتح الرحموت ٢/ ١٠٢، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٨٩، وجواهر البلاغة ص ٥٣.

(٢) هو: أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب، البصري. شيخ المعتزلة، كان فصيحاً بليغاً. يتوقد ذكاءً، يشار إليه بالبنان في علمي الأصول والكلام. حدث عن: هلال بن محمد. وأخذ عنه: أبو علي بن الوليد، وأبو القاسم بن التبان. من تآليفه: المعتمد في أصول الفقه، وكتاب تصفح الأدلة، وشرح الأصول الخمسة وتوفي سنة (٤٣٦هـ).

انظر: فرق وطبقات المعتزلة ص ١٢٥، وسير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٨٧، وتاريخ بغداد ٣/ ١٠٠، ودول الإسلام ١/ ٢٥٨، وميزان الاعتدال ٣/ ٦٥٤، ووفيات الأعيان ٤/ ٢٧١، والفتح المبين ١/ ٢٣٧.

(٣) انظر: المعتمد ٢/ ٧٥.

لأ[ن][1] «قائماً» كلام؛ لأن الكلمة عنده كلام[2]، ولكنه لا يفيد بنفسه بل بواسطة الموضوع[3].

قوله: «نسبة» يخرج الإنشاءات؛ لأن المراد بالنسبة إضافة أمرٍ إلى أمر بنفي أو إثبات، بحيث يحسن السكوت عليه.

قال: ويرد عليه باب «قم» أي فعل الأمر ونحوه، كالنهي وغيره، فإنه يصدق عليه أنه كلام يفيد بنفسه نسبة؛ لأن «قم» يفيد بنفسه نسبة القيام إلى المخاطب، أو نسبة الطلب إلى الآمر.

وفيه نظر؛ لأن المراد بالنسبة إضافة أمرٍ إلى أمرٍ، وليس في «قم» ذلك؛ لأن الإضافة تقتضي وجود المضاف وهو الأمر غير موجودة، وكذلك نسبة الطلب إلى الآمر ليست مما يدخل تحت قولهم: يحسن السكوت عليه.

ثم قال: «والأولى» أي أولى الحدود: الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية. والمراد بالكلام: ما تضمن كلمتين بالإسناد.

فيخرج عنه الكلمة، والمركب الإضافي[4] والتقييدي[5]؛ لأنه لا كلام فيها، كذا قالوا.

وفيه نظر؛ لأنه احتراز بالجنس، والمراد بالنسبة الخارجية الأمر الخارج عن كلام النفس المتعلق به هو بالمطابقة، واللا مطابقة «كزيد قائم» فإنه يدل على حكم في النفس، وهو إسناد القيام إلى «زيد» بالإثبات، ويسمى ذلك كلام النفس، وله متعلق في الخارج يطابقه إن كان صدقاً، ولا يطابقه إن كان كذباً فيدخل فيه «طلبت

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٢) انظر: المعتمد ١/ ٩ ـ ١٠.

(٣) أي المبتدأ «زيد».

(٤) وهو كل اسمين نُزّل ثانيهما منزلة التنوين مما قبله، نحو: «غلام زيدٍ». انظر: أوضح المسالك ١/ ١٢٦.

(٥) مركب غير تام لا يصح السكوت عليه، وسمي تقييدياً؛ لأن الثاني قيد للأول نحو: «الحيوان الناطق». انظر: التعريفات للجرجاني ص ٢١٠.

القيام»؛ لأنه أخبر عن حكم موجود في النفس [في الزمان الما](1)ضي وله خارج، وهو الطلب الخارجي. فإن تقدم له طلب فيه كان صادقاً وإلا كان كاذباً.

بخلاف «قم» فإنه ليس لنسبته الذهنية خارج يطابقه أو لا يطابقه فلا يكون خبراً.

وفيه نظر؛ لأنه منقوض بمثل «أطلب القيام» فإنه خبر لا محالة، وليس له خارج «كقم».

---

(1) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ١٠٠/أ مطموس بسواد، ووضحته من بيان المختصر ١/ ٦٢٨، والسياق يدل عليه.

تسمية غير الخبر إنشاءً وتنبيهاً

ص - ويسمى غير الخبر إنشاءً وتنبيهاً. ومنه الأمر، والنهي، والاستفهام، والتمني، والترجي، والقسم، والنداء.

والصحيح أن نحو «بعت» و«اشتريت» و«طلقت» التي يقصد بها الوقوع، إنشاء؛ لأنها لا خارج لها.

ولأنها لا تقبل صدقاً ولا كذباً.

ولو كان خبراً لكان ماضياً ولم يقبل التعليق.

ولأنا نقطع بالفرق بينهما، ولذلك لو قال للرجعية: طلقتك سئل.

ش - الكلام الذي هو غير الخبر، يسمى: إنشاءً وتنبيهاً.

جعل الإنشاء والتنبيه كالمترادفين(١)، فجاز أن يكون الضمير في قوله: «ومنه» راجعاً إلى الإنشاء والتنبيه وغيره.

قال: الكلام إن احتمل الصدق والكذب فهو خبر. وإلا فهو إنشاء، والإنشاء(٢)

---

(١) قال الفتوحي: «... وهما لفظان مترادفان على مسمى واحد، سُمّيَ إنشاءً؛ لأنك ابتكرته من غير أن يكون موجوداً قبل ذلك في الخارج وسمي تنبيهاً؛ لأنك تنبه به على مقصودك». وهو قول بعض العلماء كالمرداوي، وابن السبكي وغيرهما. انظر: شرح الكوكب المنير ٢/ ٣٠٠، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٣٤، وشرح العضد ٢/ ٤٩، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٠٦، والتقرير والتحبير ٢/ ٢٢٨، وفواتح الرحموت ٢/ ١٠٣.

(٢) هو الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه. انظر: التعريفات للجرجاني ص ٣٨.
وقال القرافي في الفروق ١/ ٢١: «هو القول الذي بحيث يوجد مدلوله به في نفس الأمر أو متعلقه».

إن وضع لطلب الفعل فهو أمرٌ، وإن وضع لطلب الكف فهو نهي، وإن وضع لطلب الإفهام فهو استفهام.

وإن لم يوضع لطلب فهو التنبيه[1]، ويندرج فيه التمني، والترجي، والقسم، والنداء.

واختلفوا في أن الصيغ التي تستعمل في الشرع لتستحدث بها الأحكام، مثل «بعت» و«اشتريت» و«طلقت» أخبار أو إنشاء؟

وقال المصنف: الصحيح أنه إنشاء[2]، وذلك لأربعة[3] أوجه:

الأول: أنه غير محكوم فيه بنسبة خارجية؛ لأنه لا [١٠٠/أ] خارج له.

والثاني: أنه غير قابل للصدق والكذب، وهو خاصة متساوية للخبر فإذا انتفى، انتفى.

وفيه نظر؛ لأن دعوى التساوي دعوى باطلة.

الثالث: أنه لو كان خبراً كان ماضياً؛ لأن الصيغة صيغة الماضي ولم يوجد «. . .»[4] ولو كان ماضياً لم يقبل التعليق؛ لأنه توقيف وجود أمرٍ على غيره والماضي وجد ومضى، فلا يتوقف وجوده على شيء.

الرابع: أنا نقطع بالفرق بين «طلقت» إذا قصد به وقوع الطلاق، وبين «طلقت» إذا قصد به الإخبار، ولهذا إذا قال الرجل للمطلقة الرجعية: طلقتك. سئل عنه، ماذا يريد الإيقاع أو الإخبار عن طلاق سابق، ولولا الفرق لما سُئِلَ.

---

(١) هو ما يفهم من مجمل بأدنى تأمل إعلاماً بما في ضمير المتكلم للمخاطب. انظر: التعريفات للجرجاني ص ٦٧.

(٢) وهو مذهب الجمهور خلافاً لأبي حنيفة وأصحابه. انظر: المحصول ١/٣١٦، وتحرير المنقول للمرداوي ١/٢٣٥، ومختصر ابن اللحام ص ٨٠، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/١٦٣، وشرح الكوكب المنير ٢/٣٠٢، والتقرير والتحبير ٢/٢٢٨، وتيسير التحرير ٣/٢٦، والفروق للقرافي ١/٢٧، وفواتح الرحموت ٢/١٠٣.

(٣) في المخطوطة ق ١٠٠/أ «أربعة» والصواب إضافة حرف اللام كما أثبته.

(٤) كلمة غير واضحة في المخطوطة ق ١٠٠/ب ولعلها «فيقال».

تقسيم الخبر إلى صدق وكذب

ص ـ الخبر صدق وكذب؛ لأن الحكم إمّا مطابق للخارجي، أو لا.

الجاحظ: إمّا مطابق مع الاعتقاد ونفيه، أو لا مطابق مع الاعتقاد ونفيه.

فالثاني فيهما ليس بصدق ولا كذب؛ لقوله: ﴿افترى على الله كذباً أم به جنّة﴾.

والمراد الحصر، ولا يكون صدقاً؛ لأنه لا يعتقدونه.

وأجيب بأن المعنى: افترى أم لم يفتر، فيكون مجنوناً؛ لأن المجنون لا افتراء له [أو ا][1]قصد أم لم يقصد للجنون.

ش ـ لما فرغ من تعريف الخبر بين أقسامه، وله تقسيمات باعتبارات ستذكر.

ينقسم إلى صدق، وكذب، ولا واسطة بينهما عند الجمهور[2]؛ لأن الحكم الذي هو مدلول الخبر، إمّا أن يكون مطابقاً للواقع، أو لا. فإن كان فهو صدق، وإلا فهو كذب.

وقال الجاحظ[3]: ينقسم إلى صادق وكاذب، وإلى ثالث ليس

---

(١) ما بين المعقوفتين يظهر لي أنه زائد لاستقامة الكلام بدونه.

(٢) انظر: المعتمد ٢/ ٧٥، والإحكام للآمدي ٢/ ١٠، والمسودة ص ٢٣٢، والتمهيد للإسنوي ص ٤٤٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٤٧، وجمع الجامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١١٠، والفروق للقرافي ١/ ٢٥، وتيسير التحرير ٣/ ٢٨، وغاية الوصول ص ٩٤، وفواتح الرحموت ٢/ ١٠٧.

(٣) هو: عمرو بن بحر بن محبوب البصري، أبو عثمان المعتزلي، المعروف بالجاحظ، وإليه =

إياهما[1]؛ لأن الخبر إمّا أن يكون مطابقاً، أو لا.

فإن كان[2]، فإمّا أن يكون معه اعتقاد المطابقة، أو لا.

والثاني إمّا أن يكون معه اعتقاد اللا مطابقة، أو لا.

وإن لم يكن[3] فإمّا أن يكون معه اعتقاد اللا مطابقة، أو لا. والثاني إمّا أن يكون معه اعتقاد المطابقة، أو لا. فذلك ستة أقسام:

الأول منها: وهو المطابق للواقع والاعتقاد ـ صدق.

والرابع: وهو غير المطابق له مع اعتقاد عدم المطابقة ـ كذب.

والأربعة الباقية: ليست بصدق ولا كذب.

مثال الصدق: «زيد في الدار» إذا كان فيها مع اعتقاد أنه فيها.

ومثال الكذب: «زيد في الدار» إذا لم يكن فيها مع اعتقاد أنه ليس فيها.

واحتج بقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾[4].

ووجهه أن النبي ـ ﷺ ـ لما أخبر عن نبوته حصر الكفار إخباره ذلك بطريق منع الخلو في الافتراء وإخبار من به جنة.

والافتراء هو الكذب. والإخبار حالة الجنون ليس بكذب؛ لأنهم أوقعوه قسيماً له، ولا صدق؛ لأنهم لم يعتقدوا صدقه.

= تنسب الفرقة الجاحظية من المعتزلة. أخذ عن: النظام، وأبي يوسف القاضي، وثمامة بن أشرس. وروى عنه: أبو العيناء، ويموتُ بن المزرّع ابن أخته. له مصنفات كثيرة في فنون مختلفة منها: كتاب الحيوان، والبيان والتبيين، والحجة والنبوة. أصيب بالفالج وتوفي سنة (٢٥٥هـ). انظر: فرق وطبقات المعتزلة ص ٧٣، وسير أعلام النبلاء ١١/ ٥٢٦، وتاريخ بغداد ١٢/ ٢١٢، ووفيات الأعيان ٣/ ٤٧٠، ونزهة الألباء ص ١٩٢، وأمالي المرتضى ١/ ١٩٤، والبداية والنهاية لابن كثير ١١/ ٢٢، وميزان الاعتدال ٣/ ٢٤٧، وشذرات الذهب ٢/ ١٢١.

(١) انظر: المصادر السابقة في هامش (٢) ص ٦٠٩، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٠٩، وإرشاد الفحول ص ٤٤.

(٢) أي فإن كان الخبر مطابقاً.

(٣) أي وإن لم يكن الخبر مطابقاً.

(٤) سورة سبأ من الآية ٨.

وفيه نظر؛ لأن الاعتبار لاعتقاد المخبر لاعتقاد السامعين.

وأجاب المصنف: بأن المعنى افترى أم لم يفتر فيكون مجنوناً؛ لأن المجنون لا افتراء له قصد أو لم يقصد؛ للجنون.

وحاصل معناه: أن الترديد بين الكذب، وغير الخبر؛ لأن مؤداه افترى بل هو مجنون لم يفتر؛ لأنه يستلزم القصد، والمجنون لا قصد له.

فكان معناه: إخباره كاذب أو ليس [١٠٠/ب] بخبر؛ لأن به جنّة.

والمجنون قصد أو لم يقصد لا معتبر بخبره.

وفيه نظر؛ لأن عبارته لا تساعده؛ ولأنه جعل الترديد بين الافتراء وعدمه، وأخبر بأن المجنون لا افتراء له قصد أو لم يقصد؛ لجنونه.

فيكون معناه: افترى أم لم يفتر إن كانت متصلة، بل لم يفتر إن كانت منقطعة لأنه مجنون، ولا يلزم من ذلك أنه لم يخبر؛ لأن انتفاء الافتراء لجنونه لا يستلزم عدم إخباره، فلم يكن الترديد بين الافتراء وعدم الخبر.

نعم لو قال: المعنى افترى أم لم يخبر؛ لأنه مجنون لا معتبر بخبره، كان أنسب وإن لم يخل عن مناقشة.

والظاهر أن المعنى ـ والله أعلم ـ أتعمد الكذب أم مجنون لا يعلم ما يقوله.

ص ـ قالوا: قالت عائشة: ما كذب ولكنه وهم.

وأجيب: بتأويل ما كذب عمداً.

ش ـ القائلون بالواسطة[١]، احتجوا بقول عائشة ـ رضي الله عنها: ما كذب، ولكنه وهم. روى الترمذي[٢] أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: إن النبي ـ ﷺ ـ

---

(١) أي لا صدق ولا كذب.

(٢) هو: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي. الحافظ، الإمام، البارع. رحل لطلب العلم فسمع بخراسان، والعراق، والحرمين. من شيوخه: قتيبة بن سعيد، وإسحاق بن راهويه، ومحمود بن غيلان. وحدث عنه: أبو بكر أحمد بن إسماعيل السمرقندي، وأبو حامد أحمد بن عبد الله بن داود المروزي، والربيع بن حيان الباهلي، =

قال: «الميت يعذب ببكاء أهله عليه» فقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: يرحمه الله ـ لم يكذب، ولكنه وهم.

إنما قال رسول الله ـ ﷺ ـ: لرجل مات يهودياً: «إن الميت ليعذب وإنهم ليبكون عليه»[(١)].

ووجه الاستدلال: أن قولنا: «ولكنه وهم» يدل على أن خبر ابن عمر رضي الله عنه ـ لم يكن كذباً؛ لأنه وقع قسيماً للكذب بالاستدراك ولم يكن صدقاً بالضرورة، فثبت الواسطة.

وأجاب المصنف: بأن معناه: ما كذب عمداً نفت الكذب المتعمد، ولا يلزم من انتفائه انتفاء المطلق.

ولقائل أن يقول: هذا الجواب إنما يكون واقعاً إذا كان «وهم» بمعنى كذب غير متعمد، وليس ذلك معناه اللغوي، ولا الاصطلاحي[(٢)].

وقد جاء في رواية عمرة[(٣)] عن عائشة ـ وقد ذكر لها أن عبد الله بن عمر يقول:

= وغيرهم خلق كثير. من مصنفاته: الجامع الصحيح، والعلل. ولد في حدود سنة (٢١٠هـ) وتوفي سنة (٢٧٩هـ) رحمه الله.

انظر: تهذيب التهذيب ٩/ ٣٨٧، وسير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٧٠، وخلاصة تذهيب الكمال ص ٣٥٥، ووفيات الأعيان ٤/ ٢٧٨، وميزان الاعتدال ٣/ ٦٧٨، وتذكرة الحفاظ ٢/ ٦٣٣، وطبقات الحفاظ ص ٢٧٨.

(١) انظر: سنن الترمذي ٣/ ٣١٨، كتاب الجنائز، باب: ما جاء في الرخصة في البكاء على الميت، وقال: حديث عائشة حديث حسن صحيح. وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ١٩٠ «هذا حديث صحيح». وأخرجه البخاري من وجه آخر في صحيحه ٢/ ٨٠ ـ ٨١ كتاب الجنائز، باب: قول النبي ـ ﷺ ـ: يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه... إلخ. وكذا مسلم في صحيحه ٢/ ٦٤٣ كتاب الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه.

(٢) تقدم في ص ١٣٦.

(٣) هي: عمرة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زرارة، الأنصارية، البخارية المدنية، الفقيهة كانت كثيرة العلم. حدثت عن عائشة، وأم سلمة، ورافع بن خديج وغيرهم. وحدث عنها: ولدها محمد بن عبد الرحمن، والزهري، ويحيى بن سعيد الأنصاري وغيرهم. توفيت سنة (٩٨هـ)، وقيل: سنة (١٠٦هـ) رحمها الله. انظر: طبقات ابن سعد ٨/ ٤٨٠، وسير أعلام =

إن الميت ليعذب ببكاء الحي عليه ـ أنها قالت: «يغفر الله لأبي عبد الرحمن أمّا إنه لم يكذب، ولكنه نسي، أو أخطأ»[1]، ولا شك أن الخطأ والنسيان ليس عبارة عن كذب غير عمد فكأن الدلالة لما كانت لجاحظ[2].

ص ـ وقيل: إن كان معتقداً فصدق وإلا فكذب؛ لقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ۝١﴾.

وأجيب: لكاذبون في شهادتهم.

وهي لفظية.

ش ـ ومن الناس[3] من ذهب إلى أن الخبر منحصر في الصدق، والكذب، لكن لا على الوجه الذي اعتبره الجمهور.

وتقريره: أن الخبر إمّا أن يكون مطابقاً ومعتقداً للمخبر أو لا. فإن طابق واعتقد كان صدقاً، وإن لم يكن كذلك سواء كان انتفاؤه بانتفاء المطابقة، أو الاعتقاد، أو كليهما كان كذباً.

والصدق بهذا التفسير عين الصدق [و][4] بتفسير الجاحظ.

وأمّا الكذب بهذا التفسير فهو أعمّ من الكذب بتفسير الجاحظ[5].

واستدلوا بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ۝١﴾[6].

كذب الله المنافقين في إخبارهم عن رسالة محمد ـ ﷺ ـ وإن طابق الواقع حيث

= النبلاء ٤/ ٥٠٧، وتهذيب التهذيب ١٢/ ٤٣٨، وشذرات الذهب ١/ ١١٤.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/ ٦٤٣ في كتاب الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه.

(٢) أي أن الدلالة مردودة لما كانت لجاحظ.

(٣) منهم النظام ومن تابعه من أهل الأصول والفقهاء. انظر: إرشاد الفحول ص ٤٤، وتيسير التحرير ٣/ ٢٩.

(٤) يظهر لي أن الواو هنا زائدة.

(٥) لأن الأقسام الأربعة التي ليست بصدق ولا كذب عند الجاحظ تكون كذباً بهذا التفسير. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٣٥.

(٦) سورة المنافقون آية ١.

لم يكن معتقداً لهم فدل [١٠١/أ] على اعتبار اعتقاد المطابقة.

وأجاب المصنف بقوله: «لكاذبون في شهادتهم» ومعناه أن المتقدم على التكذيب خبران:

أحدهما: قوله: «نشهد».

والثاني: قوله «إنك لرسول الله».

والتكذيب متوجه إلى الأول؛ لأن شهادتهم وإن طابقت الواقع لكنهم لم يعتقدوا المطابقة، فكانت خبراً كذباً. هذا ما قيل في توجيه الجواب(١).

وفيه نظر؛ لأنه تقرير لمذهب الخصم، لأن مذهبه أن صدق الخبر إنما يكون بمطابقة الواقع، وأن يكون معتقداً المخبر، وإذا انتفى أحدهما، أو كلاهما كان كذباً على أن كون (نشهد) إخباراً يتوجه إليه التكذيب ممنوع، بل هو إنشاء للشهادة.

قوله «وهي لفظية» أي المنازعة؛ لأنه إن اعتبر اعتقاد المطابقة في الصدق، والكذب كان عدم الاعتقاد واسطة وإلا فلا.

---

(١) انظر: تيسير التحرير ٢٩/٣، وفواتح الرحموت ١٠٧/٢، وإرشاد الفحول ص ٤٤، وتفسير القرآن العظيم ٣٦٨/٤، وشرح الكوكب المنير ٣١٣/٢، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٨، ١٢٠، ١٢٣.

تقسيم الخبر إلى ما يعلم صدقه وإلى ما يعلم كذبه

ص ـ وينقسم إلى ما يعلم صدقه، وإلى ما يعلم كذبه، وإلى ما لا يعلم واحد منهما.

فالأول: ضروري بنفسه، كالمتواتر.

وبغيره: كالموافق للضروري.

ونظري، كخبر الله، ورسوله، والإجماع، والموافق للنظري.

والثاني: المخالف لما عُلِمَ صدقه.

والثالث: قد يظن صدقه، كخبر العدل، وقد يظن كذبه، كخبر الكذاب(١). وقد يشك، كالمجهول.

ومن قال: كل خبر لم يعلم صدقه فكذب قطعاً؛ لأنه لو كان صدقاً لنصب عليه دليل، كخبر مدعي الرسالة، فاسد بمثله في النقيض. ولزوم كذب كل شاهد [و](٢) كفر كل مسلم.

وإنما كذب المدعي للعادة.

ش ـ هذه قسمة أخرى للخبر باعتبار المعلوميّة وعدمها(٣).

---

(١) في المخطوطة ق ١٠١/ب: «وقد يظن كذبه كخبر العدل، وقد يظن كذبه كخبر الكذب». وهو خطأ، والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ٣٣/أ.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ١٠١/ب، وأثبته من المختصر ق ٣٣/أ.

(٣) انظر: المعتمد ٢/٧٧، والمستصفى ١/١٤٠، والإحكام للآمدي ٢/١٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٦٣٦، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥٤، وشرح العضد ٢/٥١، وتيسير التحرير ٣/٢٩، والبحر المحيط ٤/٢٣٠، وفواتح الرحموت ٢/١٠٩، والكفاية للخطيب البغدادي =

فإنه ينقسم إلى خبر يعلم صدقه، وإلى خبر يعلم كذبه، وإلى خبر لا يعلم شيء منهما.

وما عُلِمَ صدقه إمّا ضروري، أو غيره والضروري إمّا ضروري بنفس الخبر، أي بتكرره من غير نظر، كالمتواتر، أو بغير نفس الخبر، بل لكونه موافقاً للضروري[1]، والمراد بالموافق للضروري ما يكون متعلقه معلوماً لكل أحدٍ من غير كسب وتكرر[2].

وغير الضروري إمّا نظري، كخبر الله ـ تعالى ـ، وخبر الرسول ـ ﷺ ـ، والإجماع. فإن كل واحد منها عُلِمَ صدقه بالنظر والاستدلال.

وإمّا موافق للنظر، وهو الخبر الذي عُلِمَ متعلقه بالنظر، كقولنا: «العالم حادث»[3].

وما عُلِمَ كذبه، هو الخبر المخالف لما عُلِمَ صدقه بأحد الاعتبارات المذكورة، بأن يكون مخالفاً لضرورة العقل، أو نظره، أو الحسّ[4] أو خبر التواتر، أو النص القاطع، أو مخالف للإجماع القاطع.

وما لا يعلم واحد منهما، قد يظن صدقه، كخبر العدل. وقد يظن كذبه كخبر الفاسق، وقد يشك في صدقه وكذبه كخبر مجهول الحال.

وقال قوم: كل خبر لم يعلم صدقه لا بالضرورة ولا بالنظر فهو كذب قطعاً[5]؛ لأنه لو كان صدقاً لما أخلاه الله ـ تعالى ـ عن نصب دليل كاشف عن صدقه، كخبر مدعي الرسالة؛ فإنه إذا كان صدقاً نصب الله عليه المعجزة، وإذا كان كذباً لم ينصب.

= ص ٥٠.

(١) في المخطوطة ق ١٠١/ب: «للضروي».

(٢) نحو: الواحد نصف الاثنين. انظر: شرح الكوكب المنير ٢/ ٣١٨.

(٣) وهناك أنواع أخرى للخبر المعلوم صدقه، راجعها في شرح تنقيح الفصول ص ٣٥٤، وإرشاد الفحول ص ٤٥.

(٤) كقول القائل: النار باردة. انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٧٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣١٨.

(٥) نسبه العضد في شرحه ٢/ ٥١ إلى بعض الظاهرية.

وقال المصنف: إنه فاسد؛ لأنه معارض بمثله في نقيضه، قال: لو كان كذباً، لما أخلاه [١٠١/ب] الله عن نصب دليل كاشف عن كذبه.

ولقائل أن يقول: ترك الدليل كافٍ لبيان كذبه، ولم يعكس؛ لأن الكذب أولى بالترك.

قال: ولزوم كذب كل شاهد، وكل مسلم[١]، يعني إذا لم يعلم صدقه. وفيه نظر؛ لجواز أن يكون هذا القائل من الخطابية[٢]، والكذب عندهم كفر. فكان الإسلام دليلاً على الصدق.

وقوله: «وإنما كذب المدعي للعادة» منع الملازمة، وما ذكر في بيانها من كذب مدعي الرسالة لا يدل على صدقها؛ لأن كذبه ليس لأجل عدم نصب دليل على صدقه، بل لأجل العادة؛ فإن الرسالة عن الله على خلاف المعتاد، والعادة تقضي بكذب الخبر المخالف للعادة من غير دليل، بخلاف الإخبار عن الأمور المعتادة فإن العادة لا تقضي بكذبه من غير دليل.

ولقائل أن يقول: المراد بناصب الدليل إن كان هو الله ـ تعالى ـ فلا بد أن يكون المراد كل خبر عن الله لم يعلم صدقه فهو كذب؛ لأن الله ليس بعاجز عن نصب دليل على صدق خبر كان عنه. وإن كان أعم فذكر مدعي النبوة ليس بمناسب للمقام.

ص - وينقسم إلى متواتر، وآحاد.

فالمتواتر خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه.

وقيل: بنفسه، ليخرج ما عُلِمَ صدقهم فيه بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك عنه عادة وغيرها.

---

(١) أي وكذب كل مسلم في دعوى إسلامه؛ لأنه لا دليل على ما في باطنه. وعبارة ابن الحاجب في المتن «وكفر كل مسلم» والمقصود واحد كما قال التفتازاني. في حاشيته على شرح العضد ٢/ ٥١.

(٢) هي فرقة من فرق الشيعة الغالية، وهم أتباع أبي الخطاب الأسدي وهم خمس فرق كلهم يزعمون أن الأئمة أنبياء، ثم زعموا أنهم آلهة. انظر: مقالات الإسلاميين ١/ ٧٦، والفرق بين الفرق ص ٢٤٧.

ش - وهذا تقسيم آخر للخبر باعتبار طريق الوصول إلى المخبر له.

وقسمه إلى متواتر وآحاد[1]، ولم يذكر المشهور[2]، فإما الاعتبار أنه نوع من المتواتر، أو أنه من الآحاد عنده.

وعرّف المتواتر: بأنه خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه[3].

فقوله: «خبر» كالجنس، وبإضافته إلى الجماعة خرج خبر الواحد.

وبقوله: «مفيد العلم» خبر جماعة يفيد الظن. وإنما قال: «بنفسه» ليخرج الخبر الذي عُلِمَ صدق المخبرين فيه بسبب القرائن الزائدة على الشرائط المعتبرة في المتواتر، كما سيجئ[4]، وهي المرادة بقوله: «على ما لا ينفك عنه المتواتر».

وقوله: «عادة وغيرها» أقسام القرائن الزائدة، فإنها قد تكون عادية كالقرائن التي تكون على من يخبر عن موت ولده من شق الجيوب وغيره. وقد تكون عقلية، كخبر جماعة تقتضي البديهة أو الاستدلال صدقه. وقد تكون حسية، كالقرائن التي تكون على من يخبر عن عطشه.

ولقائل أن يقول: إن أريد بقوله: «خبر جماعة» خبرهم دفعة فليس بصحيح؛ لأنا قاطعون بأن ما نعلمه بالتواتر لم يخبرنا به جماعة دفعة، وإن أريد خبرهم واحداً

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ١٣٢، والإحكام للآمدي ٢/ ١٣، وتيسير التحرير ٣/ ٣٠، وشرح العضد ٢/ ٥٢، وإرشاد الفحول ص ٤٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٢٣.

(٢) لأنه سار على طريقة الجمهور، والمشهور عندهم وعند المحدثين يدخل في الآحاد، أما عند الحنفية فهو قسم ثالث بين المتواتر والآحاد ويعرفونه بأنه: ما كان آحاد الأصل متواتر في القرن الثاني والثالث. ويسميه جماعة من الفقهاء بالمستفيض. انظر: أصول السرخسي ١/ ٢٩١، وتيسير التحرير ٣/ ٣٧، وفواتح الرحموت ٢/ ١١١، ونزهة النظر ص ٢٣.

(٣) انظر: الكافية في الجدل ص ٥٥، والمنهاج في ترتيب الحجاج ص ١٣، وأصول السرخسي ١/ ٢٨٢، والإحكام للآمدي ٢/ ١٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٤٩، والتعريفات للجرجاني ص ١٩٩، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٢٤، ونزهة النظر ص ١٨، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٤٠.

(٤) في المخطوطة ق ١٠٢/ أ: «شيجيء».

بعد واحد، فلا فرق بينه وبين الآحاد في زماننا في الأحاديث[1].

ص ـ وخالف السمنية في إفادة التواتر.

وهو بهت؛ فإنا نجد العلم ضرورة بالبلاد النائية، والأمم الخالية والأنبياء، والخلفاء بمجرد الأخبار.

وما يوردونه من أنه كأكل طعام واحد، وأن الجملة مركبة من الواحد.

ويؤدي إلى تناقض المعلومين، وتصديق اليهود [١٠٢/أ] والنصارى في «لا نبي بعدي»، وبأنا نفرق بين الضروري وبينه ضرورة، وبأن الضروري يستلزم الوفاق، مردود.

ش ـ التعريف الذي ذكره للمتواتر إنما هو على قول العقلاء[2]، فإن السمنية[3]، وهم قوم من الهند ينكرون إفادة التواتر العلم. وهو بهت، أي باطل؛ لأنا نجد العلم بمجرد الإخبار بوجود البلاد النائية في الحال، وبوجود الأمم الخالية، والأنبياء الخالية، والخلفاء الدارجة.

قال بعض المحققين[4]: منكر العلم بالتواتر سفيه لا يعرف نفسه، ولا دينه ولا دنياه.

وقد أوردوا[5] شبهاً كلها مردود؛ لأنها تشكيك في الضروريات.

---

(١) بل إن للهيئة الاجتماعية أثر في إفادة العلم. فالفرق ظاهر.

(٢) انظر: المستصفى ١/ ١٣٢، والإحكام للآمدي ٢/ ١٥، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٢٦.

(٣) فرقة من البراهمه، وهم عبدة «سومنات» اسم لصنم كسره السلطان محمود بن سبكتكين، ومن معتقداتهم: إنكار النبوة، والقول بتناسخ الأرواح، وقدم العالم، وإبطال النظر والاستدلال، وزعموا أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس، وأنكر أكثرهم المعاد والبعث بعد الموت. وغير ذلك من الاعتقادات الفاسدة. انظر: الفرق بين الفرق ص ٢٧٠، وفواتح الرحموت ٢/ ١١٣، والقاموس المحيط ص ١٥٥٧.

(٤) منهم فخر الإسلام البزدوي في أصوله ص ١٥٠، وانظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٦٢.

(٥) أي السمنية. انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٥، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٤٢، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٤٩/ب، وشرح العضد ٢/ ٥٢، وفواتح الرحموت =

قالوا: إنه، أي التواتر ـ كأكل طعام واحد، يعنون أن إفادة الخبر العلم موقوفة على اتفاق جمع عظيم على الإخبار به، وهو محال، كاتفاقهم على أكل طعام واحد.

وهو مردود؛ لأنه لو فرض وقوعه لم يلزم محال، فكان ممكناً.

وإن الجملة مركبة من الآحاد، وكل واحد لم يفد العلم فكذا الجميع.

وردّ: بأن للهيئة الاجتماعية تأثيراً كقوى الحبل.

وأنه لو أفاد العلم تناقض المعلومان إذا تواتر خبران بوجود شيء في وقت وعدمه فيه.

وردّ: بأنه محال.

وأنه يلزم صدق اليهود والنصارى في الإخبار عن نبيهم بأنه «لا نبي بعدي».

وردّ: بمنع التواتر؛ لتواتر نقيضه عن إخبار الصادق[1].

وأنّا نفرق بين الضروري وبين المتواتر ضرورة، فإذا عرضنا على عقولنا وجود جالينوس[2]، وأن الواحد نصف الاثنين، وجدنا الجزم بالثاني أقوى، فلو أفاد[3] العلم تساويا في الجزم.

= ٢/ ١١٣.

(١) أي رسول الله محمد ـ ﷺ ـ حيث أخرج البخاري في صحيحه ٥/ ١٢٩ كتاب المغازي، باب: غزوة تبوك وهي غزوة العسرة عن مُصْعَب بن سعد عن أبيه أن رسول الله ـ ﷺ ـ خرج إلى تبوك واستخلف علياً فقال: اتُخَلِّفُني في الصبيان والنساء؟ قال: «ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه ليس نبيٌّ بعدي».

(٢) هو: الحكيم الفيلسوف الطبعي اليوناني، إمام الأطباء في عصره، ورئيس الطبعيين عاش في أيام ملوك الطوائف، كان وجيهاً عند الملوك، وكثر التنقل في البلدان، طالباً لمصالح الناس. أخذ عن أرمينس الرومي، واغلوقن وناظره. له مؤلفات كثيرة في صناعة الطب، وعلم الطبيعة، والبرهان منها: كتاب العلل والأعراض، والقوى الطبيعية، وتعرف علل الأعضاء الباطنة، وتوفي في أيام ملوك الطوائف.

انظر: الفهرست لابن النديم ص ٣٤٧، وتاريخ الحكماء للقفطي ص ١٢٢.

(٣) أي المتواتر.

وردّ: بأن الضروريات قد تتفاوت في الجزم على أن الكلام في إفادة العلم دون العلم الضروري. وأن الضروري يستلزم الوفاق. وهذا مختلف فيه.

وردّ: بأن الكلام ليس في الضرورة، بل في إفادة العلم.

على أن الضروري لا يستلزم الوفاق؛ فإن السوفسطائية[1] ينكرونه.

ص - والجمهور على أنه ضروري.

والكعبي والبصري: نظري.

وقيل: بالوقف.

لنا: لو كان نظرياً، لافتقر إلى توسط المقدمتين، ولساغ الخلاف فيه عقلاً.

أبو الحسين: لو كان ضرورياً لما افتقر.

ولا يحصل إلا بعد علم أنه من المحسوسات.

وأنهم عدد لا حامل لهم.

وأن ما كان كذلك ليس بكذب، فيلزم النقيض.

وأجيب: بالمنع. بل إذا حصل، علم أنه لا حامل لهم، لا أنه مفتقر إلى سبق علم ذلك.

فالعلم بالصدق ضروري وصورة الترتيب ممكنة في كل ضروري.

قالوا: لو كان ضرورياً لعلم أنه ضروري ضرورة.

قلنا: معارض بمثله.

ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته.

ش - القائلون بإفادة التواتر العلم اختلفوا في كون العلم بصدق الخبر المتواتر ضرورياً أو نظرياً.

---

(١) تنقسم إلى ثلاث طوائف هي:
١ ـ العنادية: ينكرون حقائق الأشياء، ويزعمون أنها أوهام وخيالات باطلة.
٢ ـ العندية: ينكرون ثبوت الأشياء، ويزعمون أنها تابعة للاعتقادات.
٣ ـ اللاأدرية: ينكرون العلم بثبوت شيء.
انظر: شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص ٢٠.

فذهب [١٠٢/ب] الجمهور إلى أنه ضروري[1].

وذهب الكعبي وأبو الحسين البصري: إلى أنه نظري[2].

وتوقف فيه طائفة[3].

استدل المصنف للجمهور بوجهين[4]:

أحدهما: أنه لو كان نظرياً لافتقر إلى توسط المقدمتين بين التواتر والعلم؛ لأن النظري ما يفتقر إلى النظر، وهو ترتيب المقدمتين.

لكنه ليس كذلك؛ لأن العوام الذين لا يعلمون النظر يقطعون بوجود بغداد وأمثاله.

والثاني: أنه لو كان نظرياً لساغ، أي جاز للعقلاء الاختلاف فيه؛ إذ النظر قد يكون صواباً، وقد يكون خطأً، لكنه ليس كذلك بالاتفاق.

وردّ: بأنه إنما لم يجز الاختلاف؛ لكون مقدمات نظره ضرورية، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون نظرياً.

وقال أبو الحسين[5]: لو كان العلم بصدق الخبر المتواتر ضرورياً لم يفتقر إلى

---

(١) انظر: العدة ٣/٨٤٧، وأصول السرخسي ١/٢٨٣، والمستصفى ١/١٣٢، والإحكام للآمدي ٢/١٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥١، وتيسير التحرير ٣/٣٢، وشرح الكوكب المنير ٢/٣٢٦، ومذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين ص ١١٧.

(٢) أي يتوقف حصوله على نظر وكسب، وهو قول أبي الخطاب، والدقاق، وحكاه عبد الحليم بن تيمية في المسودة ص ٢٣٤ عن القاضي في كتابه الكفاية، وهو مخالف لما في العدة ٣/٨٤٧، قال المرداوي: وللقاضي القولان. انظر: المصادر السابقة، والمعتمد ٢/٨١، والتمهيد ٣/٢٤، والمنخول ص ٢٣٦، وشرح اللمع ٢/٥٧٥، والمحصول ٤/٢٣٠، وشرح المنهاج للأصفهاني ٢/٥٢٥، والروضة ١/٣٥٠.

(٣) منهم الآمدي في الإحكام ٢/٢٣، وحكاه البيضاوي عن المرتضى من الشيعة. انظر: نهاية السول ٣/٦٩.

(٤) انظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٦٩، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٦٤٥، وشرح العضد ٢/٥٣.

(٥) في كتابه المعتمد ٢/٨١.

توسط المقدمتين، وهو ظاهر، لكنه مفتقر؛ لأن العلم بصدقه لا يحصل إلا بعد أن نعلم أن المخبر عنه من المحسوسات، وأن نعلم أن المخبرين جمع عظيم لا داعي لهم إلى التوافق على الكذب.

ونعلم أن كل خبر عن محسوس أخبره جماعة لا داعي لهم إلى التوافق على الكذب لا يكون كذباً، ونعلم أن ما لا يكون كذباً يكون صدقاً، وهو معنى قوله: «فيلزم النقيض».

وأجاب المصنف: بأنا لا نسلم أن العلم بصدق الخبر المتواتر يتوقف على العلم بهذه الأمور، بل إذا حصل العلم بصدقه علم بعده أنه لا داعي لهم إلى التوافق على الكذب، لا أن العلم بصدقه يفتقر إلى سبق تلك الأمور، فيكون العلم بصدق الخبر ضرورياً.

فإن قيل: إذا كان العلم بصدق الخبر المتواتر ضرورياً لم يمكن صورة الترتيب فيه.

أجيب: بأن صورة الترتيب ممكنة في كل ضروري، حتى في أجلى البديهيات، كقولنا: الشيء إمّا أن يكون وإما أن لا يكون، فإنه أمكن أن يقال: الكون واللا كون[1] متقابلان[2]، والمتقابلان لا يوصف بهما شيء واحد.

واعلم أن ههنا مقامين:

أحدهما: أن العلم الحاصل بالخبر المتواتر ضروري أو نظري.

والثاني: أن العلم بصدق الخبر المتواتر ضروري أو نظري.

وكلام المصنف يحتملهما.

فإن كان المراد الأول، فالحق قول الجمهور، وإن كان الثاني فقول أبي الحسين، فتأمل. فكان في تحرير المبحث تسامح.

---

(١) في المخطوطة ق ١٠٣/أ: «ألا كون» والصواب ما أثبته.

(٢) لأن الكون الوجود، واللا كون العدم. انظر: شرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٥٠/ب.

وقالوا، أي القائلون بكونه نظرياً: لو كان العلم بصدق الخبر المتواتر ضرورياً لعلم أنه ضروري؛ لاستحالة حصول العلم الضروري بالشيء مع عدم الشعور بضروريته، لكنه ليس كذلك بالاتفاق.

وأجاب المصنف أولاً: بأنه معارض بمثله؛ لجواز أن يقال: لو كان نظرياً لعلم أنه نظري ضرورة استحالة كون العلم نظرياً مع عدم الشعور بنظريته وللخصم أن يمنع انتفاء التالي[1].

وثانياً: بأن حصول العلم لا يستلزم الشعور بالعلم ضرورة فضلاً عن الشعور بكونه ضرورياً، كذا قيل[2].

ولقائل [١٠٣/أ] أن يقول: العلم بالشيء يستلزم الشعور به في وقت مّا لا دائماً، والنزاع مكابرة.

وكلام المصنف يشير إلى مرتبة وراء هذه، وهو أن حصول العلم بشيء وإن استلزم الشعور بذلك العلم، لكن لا نسلم أن يستلزم الشعور بصفته؛ فإن الشيء قد يكون مشعوراً به وصفته لا يكون مشعوراً بها[3].

وفي عبارة المصنف تسامح؛ فإنه قدم المعارضة في المناظرة على النقض التفصيلي، وذلك سوء ترتيب.

ص - وشرط المتواتر تعدد المخبرين [تعدداً][4] يمنع الاتفاق والتواطؤ مستندين إلى الحس، مستوين في الطرفين والوسط، وعالمين، غير محتاج إليه؛ لأنه إن أريد الجميع فباطل، وإن أريد بعض فلازم ما قيل.

وضابط العلم بحصولها، حصول العلم، لا أن ضابط حصول العلم سبق العلم بها.

---

(١) وهو قوله: لعلم أنه نظري.

(٢) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/٦٤٨.

(٣) انظر: شرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٥٠/ب.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ١٠٣/ب وأضفته من المختصر ق ٣٣/ب.

وقطع القاضي بنقص الأربعة، وتردد في الخمسة.

وقيل: إثنا عشر. وقيل: عشرون. وقيل: أربعون. وقيل: سبعون.

والصحيح: يختلف. وضابطه ما حصل العلم عنده؛ لأنا نقطع بالعلم من غير علم بعددٍ مخصوص، لا متقدماً و[لا][1] متأخراً.

ويختلف باختلاف قرائن التعريف وأحوال المخبرين والاطلاع عليهما وإدراك المستمعين والوقائع.

ش - لما فرغ من بيان تعريفه وحكمه شرع في بيان شرائطه وهي عدة أمور متفق عليها، ومختلف فيها[2].

فشرط بحسب المخبرين تعددهم تعدداً يمنع اتفاقهم على الكذب. وأن يكونوا في إخبارهم مستندين إلى الحسّ[3] لا إلى دليل عقلي. وأن يكون الطرفان والوسط سواء في التعدد، والاستناد إلى الحس وقد شرط بعضهم أن يكونوا عالمين بما أخبروا به[4].

قال المصنف: وهو غير محتاج إليه؛ لأنه إن أريد علم جميعهم فباطل لأن بعضهم قد يكونون ظانين ويحصل العلم.

وإن أريد علم بعض فهو لازم ما قيل[5]؛ لأن الإسناد إلى الحس يوجب أن يكون المحسّون عالمين به وضابط العلم بحصول هذه الأمور حصول العلم بصدق

---

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) انظر: المعتمد ٢/ ٨٦، والعدة ٣/ ٨٥٥، والمستصفى ١/ ١٣٤، والمحصول ٤/ ٢٥٨، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٥، وبذل النظر ص ٣٨٧، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٦١، وتيسير التحرير ٣/ ٣٤، والمسودة ص ٢٣٦، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٤٠.

(٣) كسماع أو مشاهدة. انظر: المسودة ص ٢٣٤، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٨٧، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٢٠٣.

(٤) قال به جماعة منهم: الباقلاني، وأبو الخطاب الحنبلي، ونقله المرداوي عن ابن حمدان. انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣١، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٤١، ومقبول المنقول لابن عبد الهادي ق ٤٣/ أ، وإرشاد الفحول ص ٤٧.

(٥) أي لازم للشرط الثاني وهو الاستناد إلى الحس.

الخبر المتواتر فإذا حصل عُلِمَ حصولها؛ لعدم انفكاكها عن العلم به، لا أن ضابط حصول العلم به سبق العلم بهذه الأمور.

والحاصل أن وجود المشروط يتوقف على وجود الشرط لا على العلم بوجوده واختلفوا في أقل عدد يحصل عنده العلم، فمنهم من عين عدداً، ومنهم لم يعين[1]، والمعينون اختلفوا:[2]

فقطع القاضي أبو بكر: بأن الأربعة ناقص لا يحصل العلم بهم، وتردد في أن إخبار الخمسة هل يكون مفيداً، أو لا؟ فالستة يوجب العلم عنده جزماً[3].

وقيل: أقله إثنا عشر بعدد نقباء[4] بني إسرائيل؛ لأنه إنما خصهم بذلك العدد ليحصل العلم بخبرهم.

وقيل: عشرون، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾[5]، وإنما خصهم بذلك ليحصل العلم بخبرهم.

وقيل: أربعون، أخذاً من عدد أهل الجمعة[6].

وقيل: سبعون، لاختيار موسى ـ عليه السلام ـ ذلك[7]؛ لحصول العلم

---

(١) وهو مذهب الجمهور. انظر: مجموع فتاوي ابن تيمية ١٨/ ٤٠، ٥٠، والعدة ٣/ ٨٥٥، وأصول السرخسي ١/ ٢٩٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٥، والمسودة ص ٢٣٥، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٥٠ ـ ٦٥١، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٣٣، وإرشاد الفحول ص ٤٧.

(٢) انظر: المصادر السابقة، وشرح اللمع ٢/ ٥٧٤، وشرح العضد ٢/ ٥٤، وتيسير التحرير ٣/ ٣٤.

(٣) انظر: المحصول ٤/ ٢٦٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥١، وشرح العضد ٢/ ٥٤، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٥٠.

(٤) يعني عرفاء، ولمعرفة أسمائهم راجع تفسير القرآن العظيم لابن كثير حـ٢/ ٣٢ في تفسير قوله تعالى ـ: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ سورة المائدة من الآية ١٢.

(٥) سورة الأنفال من الآية ٦٥ قال الشوكاني في إرشاد الفحول ص ٤٧: «روي هذا القول عن أبي الهذيل وغيره من المعتزلة».

(٦) هذا عند من يشترط عدد الأربعين، وفي المسألة خلاف راجعه في المغني ٢/ ٣٢٨.

(٧) في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَـٰتِنَا﴾ سورة الأعراف من الآية ١٥٥.

بخبرهم [١٠٣/ب]، وهذه التمسكات كما ترى بعيدة عن المطلوب. والصحيح أن ذلك العدد غير معين، ويختلف بحسب المخبرين، والوقائع وغير ذلك.

وضابطه حصول العلم، فإن كل عدد حصل عنده العلم بصدق الخبر كان عدد التواتر.

والدليل على عدم تخصص عدده، القطع بحصول العلم بصدق الأخبار المتواترة بوجود البلدان النائية والأمم الماضية من غير علم بعدد مخصوص قبل العلم بصدقه وبعده.

ثم إن العدد الذي يحصل العلم بصدق الخبر عنده يختلف باختلاف قرائن التعريف، وباختلاف إدراك المستمعين، لتفاوت الأذهان والقرائح، وباختلاف الوقائع في عظمها وحقارتها[١].

ص - وشرط قوم الإسلام والعدالة؛ لإخبار النصارى بقتل المسيح.
وجوابه اختلال في الأصل [و][٢] الوسط.
وشرط قوم أن لا يحويهم بلد.
وقوم اختلاف النسب والدين والوطن.
والشيعة، المعصوم، دفعاً للكذب.
واليهود أهل الذلة فيهم دفعاً للتواطؤ لخوفهم. وهو فاسد.

وقول القاضي وأبي الحسين: كل عدد أفاد خبرهم علماً بواقعة لشخص [فمثله يفيد بغيرها لشخص][٣] صحيح إن تساويا من كل وجه.

وذلك بعيد عادة.

---

(١) انظر: جمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٢٤، وغاية الوصول ص ٩٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٣٥.

(٢) في المخطوطة ق ١٠٤/أ «أو» والصواب ما أثبته بالمقابلة مع المختصر ق ٤٣/أ، وهو المثبت في الشرح ص ٦٢٨.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ١٠٤/أ وأثبته من المختصر ق ٣٤/أ، وهو مثبت في الشرح ص ٦٢٩.

ش ـ هذا بيان الشرائط المختلف فيها في المخبرين[1].

شرط قوم الإسلام والعدالة في المخبرين؛ لأن الكفر والفسق مظنة الكذب والتحريف، والإسلام والعدالة يمنعانه، واختاره الإمام المحقق فخر الإسلام[2]، وذلك لأن إخبار النصارى تواتر بصلب عيسى ـ عليه السلام ـ ولم يفد العلم.

والمصنف لم يعتبره[3] معتمداً على أن جمعاً كثيراً من الكفار والفساق إذا أخبروا بواقعة يحصل العلم بصدق خبرهم.

وأجاب عن تواتر النصارى: بأنه إنما لم يفد العلم لاختلال في الأصل والوسط، والمراد بالأصل: الطبقة الأولى، أي أنهم لم يبلغوا حد التواتر فيها، ولم يكن الوسط مثل الأصل، بل كان مخالفاً له، والتساوي شرط كما تقدم[4].

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن العلم يحصل بقول جمع كثير من الكفار والفسقة، بل هو عين النزاع، فإن من شرط ذلك لا يمكنه أن يقول بذلك.

وأن قوله: «لم يبلغوا[5] حد التواتر» فاسد؛ لأن الصحيح عدم تعيين عدد يعتبر البلوغ إليه. وأن العلم بذلك إمّا أن يكون حاصلاً بالآحاد وهو فاسد قطعاً، أو بالتواتر وليس إلا تواتر النصارى، والفرض أنهم في الأصل لم يبلغوا حد التواتر، فكان ثبوت عدم بلوغهم حد التواتر بإخبار من لم يبلغوا حد التواتر، فلا يفيد العلم بذلك، وإذا كان الجواب فاسداً كان الإيراد باقياً، فلا بد من شرط الإسلام.

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ١٣٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٧، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٥٢، وشرح العضد ٢/ ٥٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٣٩، وتيسير التحرير ٣/ ٣٥.

(٢) أي البزدوي، وهو قول بعض الشافعية ومنهم ابن عبدان نقله عنه الفتوحي. انظر: أصول البزدوي ص ١٥٠، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٦١، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٣٩.

(٣) وهو قول أكثر الأصوليين، انظر: المصادر السابقة، والتبصرة ص ٢٩٧، والمستصفى ١/ ١٤٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٧، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٩٤، وإرشاد الفحول ص ٤٨.

(٤) في ص ٦٢٥.

(٥) أي النصارى.

وشرط قوم[1] أن لا يحصرهم بلد، دفعاً لتواطئهم على الكذب.

وآخرون: اختلاف نسبهم ودينهم ووطنهم كذلك.

وشرط الشيعة وجود المعصوم فيهم؛ فإنه لا يتفق معهم على الكذب.

واليهود [١٠٤/أ]: أهل الذلة؛ لأن الأعزاء لا يخافون.

فيجوز أن يتواطؤا على الكذب، بخلاف الأذلاء، لأنهم أهل الخوف فلا يجرؤن على الكذب.

قال المصنف: «وهو أي كل ذلك فاسد، أمّا شرط عدم حصر البلد؛ فلأن أهل جامع لو أخبروا عن واقعة حصلت في الجامع أفاد خبرهم العلم فضلاً عن بلد. وفيه نظر.

وأمّا اختلاف النسب والدين والوطن؛ فلأن التهمة إن حصلت لم يحصل العلم سواء كانوا متفقين في الأمور المذكورة أو مختلفين فيها. وإن لم تحصل حصل العلم كيف ما كانوا.

وفيه نظر: لجواز أن تحصل التهمة عند الاتفاق، ولم تحصل عند الاختلاف.

وأمّا شرط وجود المعصوم، فلأن المفيد[2] حينئذٍ قوله: «لا خبر أهل التواتر».

وأمّا شرط اليهود، فلأن دليلهم معارض بأن أهل الذلة لخستهم لا ينتهون عن الكذب، وأهل العزم لشرفهم لا يقدمون عليه.

قوله: وقول القاضي وأبي الحسين كالتذنيب لبحث التواتر.

قال القاضي أبو بكر، وأبو الحسين البصري: كل عدد أفاد خبرهم علماً بواقعة لشخص فمثله يفيد في غير تلك الواقعة علماً لذلك الشخص أو لشخص آخر[3].

---

(١) وهم طوائف من الفقهاء، ومنهم: فخر الإسلام البزدوي، والسرخسي حيث اشترطه في تعريفه للمتواتر. انظر: أصول البزدوي ص ١٥٠، وأصول السرخسي ١/ ٢٨٢، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٦١، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٤١.

(٢) أي للعلم.

(٣) انظر: المعتمد ٢/ ٩١، والمستصفى ١/ ١٣٥، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٩، وشرح مختصر الروضة للكناني ق ٣١/ب، وتيسير التحرير ٣/ ٣٥.

وقال المصنف: «صحيح»، أي قولهما صحيح إن تساويا بمعنى العددين من كل وجه من القرائن العائدة إلى الخبر، والمخبرين، والسامعين. لكن استواؤهما في جميع ما ذكر مستبعد عادة[1].

ص ـ مسألة: إذا اختلف التواتر في الوقائع، فالمعلوم ما اتفقوا عليه بتضمن أو التزام، كوقائع حاتم وعلي.

ش ـ هذه مسألة في بيان التواتر المعنوي[2].

وتقريرها: إذا وقع أخبار مختلفة من أهل التواتر في وقائع مختلفة مشتملة على أمر كليّ مشترك داخل في تلك الوقائع يدل عليه تضمناً، أو خارج عنها لازم لها يدل عليه التزاماً، فالمعلوم منها ذلك الأمر الكلي المشترك، كالأخبار الواردة في شجاعة علي[3]، وجود حاتم[4]؛ لأن الكل مخبرون بذلك الأمر الكلي ضرورة إخبارهم عن

---

(١) انظر: المصادر السابقة، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٤٣، وشرح العضد ٢/ ٥٥.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٣٠، ومنتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٧١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٥٤، وشرح العضد ٢/ ٥٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٥٢/ أ.

(٣) من الأخبار الواردة في ذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه ٤/ ٥ كتاب الجهاد باب: دعاء النبي ـ ﷺ ـ إلى الإسلام والنبوة... إلخ. عن سهل بن سعد ـ رضي الله عنه ـ سمع النبي ـ ﷺ ـ يقول يوم خيبر: «لأعطين الراية رجلاً يفتحُ اللّهُ على يديه». فقاموا يرجون لذلك أيهم يعطى، فغدوا وكلهم يرجوا أن يعطى، فقال: «أين عليٌّ»؟ فقيل: يشتكي عينيه، فأمر فدعي له فبصق في عينيه فَبَرَأ مكانه حتى كأنه لم يكن به شيء، فقال: نقاتلهم حتى يكونوا مثلنا؟ فقال: «على رسلك حتى تنزل بساحتهم ثم ادعهم إلى الإسلام وأخبرهم بما يجب عليهم، فوالله لأن يُهدَى بك رجل واحد خير لك من حمر النعم». وأخرجه كذلك في ٤/ ٢٠٧ كتاب المناقب، باب: مناقب علي بن أبي طالب... إلخ، وفي حـ٥/ ٧٦ كتاب المغازي، باب: غزوة خيبر، عن سلمة ـ رضي الله عنه ـ، وأخرجه مسلم في صحيحه ٤/ ١٨٧٢ كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل علي ابن أبي طالب ـ رضي الله عنه.

(٤) من الأخبار الواردة في ذلك ما أخرجه البيهقي في سننه الكبرى ٧/ ٢٧٩، كتاب الصداق، باب: لا يتحرج من طعام أحله الله ـ تعالى. عن عدي بن حاتم قال: قلت يا رسول الله: إن أبي كان يصل الرحم ويفعل ويفعل، وإنه مات في الجاهلية. فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إن أباك=

جزئياته، لكن لا يبعد أن يكون حصول العلم بالقسم المتقدم أسرع من حصوله بهذا لاتحاد ألفاظه ومعانيه وإسناد الاختلاف إلى التواتر مجاز؛ لأنه في الحقيقة مسند إلى الوقائع المتضمنة والمستلزمة للقدر المشترك.

* * *

= أراد أمراً فأدركه» يعني الذكر. وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤/ ٢٥٨، ٣٧٧، ٣٧٩. قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ١٩٥ هذا حديث صحيح.

خبر الواحد

ص ـ خبر الواحد: ما لم ينته إلى التواتر.

وقيل: ما أفاد الظن.

ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن.

والمستفيض: ما زاد نقلته على ثلاثة.

ش ـ لما فرغ من الخبر المتواتر بين خبر الواحد وعرّفه بأنه: خبر لم ينته إلى حد التواتر[1]، إمّا بأن لا يكون المخبر جماعة، أو يكون ولكن لم يفد إخبارهم العلم، لانتفاء شرط، أو يفيده لكن لا بنفسه بل بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك عن المتواتر.

وفيه نظر؛ فإنه منقوض بالمشهور؛ فإنه خبر لم ينته إلى حد التواتر وليس بخبر واحدٍ[2].

وقيل: خبر الواحد: ما أفاد الظن[3]. ونقضه المصنف بعكسه؛ فإن واحداً إذا

---

(١) وهو ما عرفه به الجمهور. انظر: الكافية في الجدل ص ٥٦، والمستصفى ١/ ١٤٥، والإحكام للآمدي ٢/ ٣١، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٢٩، والكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص ٥٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥٦، والروضة ١/ ٣٦٢، وتيسير التحرير ٣/ ٣٧، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٤٥، وإرشاد الفحول ص ٤٨.

(٢) هذا عند الحنفية حيث فرقوا بين المشهور والآحاد، وابن الحاجب على مذهب الجمهور والمشهور عندهم داخل في الآحاد، وعلى هذا لا يرد عليه النقض. انظر: المصادر السابقة، وأصول السرخسي ١/ ٢٩١ ـ ٢٩٢، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٧٠، والبحر المحيط ٤/ ٢٤٩.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٥٥، وشرح العضد ٢/ ٥٥، وشرح قطب الدين الشيرازي=

أخبر بخبر ولم يفد الظن فهو خبر واحد [١٠٤/ب] بالاتفاق وإن لم يفد الظن، فقد وجد المحدود بدون الحد.

وفيه نظر؛ لأن ذلك خبر واحد لغوي لا اصطلاحي، وليس الكلام في اللغوي.

نعم هو غير مطرد؛ لأن القياس يفيد الظن، وليس خبر واحد، فقد وجد الحد بدون المحدود، وفي ترتيب كلامه تسامح؛ لأنه قدم خبر الواحد على المشهور، فلم يكن الوضع مناسباً للطبع.

وعرفه: بما زاد نقلته على ثلاثة(١)، وهو فاسد؛ لأن المتواتر كذلك(٢).

ص ـ مسألة: قد يحصل العلم بخبر الواحد [العدل](٣) بالقرائن لغير التعريف.

وقيل: وبغير قرينة.

وقال أحمد: ويطرد.

والأكثر: لا بقرينة ولا بغيرها.

لنا: لو حصل بغير قرينة لكان عادياً، فيطرد، ولأدى إلى تناقض المعلومين ولوجب تخطئة المخالف.

وأمّا حصوله بقرينة فلو أخبر ملك بموت ولد مشرف مع صراخ وجنازة وانهتاك حريم ونحوه لقطعنا بصحته.

واعترض: بأنه حصل بالقرائن.

وردّ: بأنه لولا الخبر لجوّزنا موت آخر.

= للمختصر ق ١٥٢/أ، وخبر الواحد وحجيته ص ٦٤.

(١) وهو اختيار الآمدي وجمع من الحنابلة وغيرهم، والمستفيض والمشهور عندهم بمعنى واحد. انظر: الإحكام للآمدي ٢/٣١، وشرح الكوكب المنير ٢/٣٤٥ ـ ٣٤٦، وغاية الوصول ص ٩٧، وإرشاد الفحول ص ٤٩، وقد تقدم تعريف المشهور عند الحنفية في ص ٦١٨ هامش (٢).

(٢) لو قيد تعريفه للمشهور بقوله: «ما لم يبلغ حد التواتر» لسلم من القول بفساده.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ١٠٥/أ، وأضفته من المختصر ق ٣٤/أ، وهو مثبت في كلام الشارح.

قالوا: دليلكم[1] يأباه.

قلنا: انتفى الأول؛ لأنه مطرد في مثله. وانتفى الثاني؛ لأنه يستحيل حصول مثله في النقيض. وانتفى الثالث؛ لأنا نخطىء المخالف لو وقع.

قالوا: قال: ﴿وَلَا تَقْفُ﴾ ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾.

فنهى وذم، فدل على أنه ممنوع.

وأجيب: بأن المتبع الإجماع.

وبأنه مؤول فيما المطلوب فيه العلم من الدين.

ش ـ لما فرغ من تعريفه ذكر فيه ست مسائل:

الأولى: قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بالقرائن لغير التعريف[2].

وتحقيقه بتقسيم هو: أن خبر الواحد العدل إمّا أن يكون معه قرينة، أو لا. فإن كانت فإمّا أن تكون للتعريف، كموافقته للدليل العقلي، أو خبر الصادق ـ عليه السلام ـ. أو لغير التعريف، كالأمارات الدالة على صدق الخبر، كالبكاء وشق الجيوب ونحو ذلك.

والخبر الذي معه قرينة للتعريف لا أثر له في إفادة العلم بصدقه؛ فإن المفيد له الدليل العقلي الذي يقتضي العلم بمتعلق الخبر، أو الخبر الصادق.

وأمّا الذي معه القرينة لغير التعريف، فقد قال المصنف: «أنه قد يحصل العلم به».

وقيل: كما يحصل العلم بخبره مع القرينة، يحصل بغيرها[3] ـ أيضاً.

---

(١) في المختصر ق ٣٤/ب: «أدلتكم».

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٣٢، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٧١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٥٦، وشرح العضد ٢/ ٥٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٥٢/ب.

(٣) في رواية عن الإمام أحمد نقلها المروزي، واختارها ابن أبي موسى وجمع من الحنابلة، وهو قول أهل الظاهر، ونسبه الآمدي وغيره إلى بعض أصحاب الحديث.

قال ابن اللحام: وحمله المحققون على ما نقله آحاد الأئمة المتفق على عدالتهم وثقتهم =

وقال أحمد: «ويطرد» أي يحصل العلم بخبر كل واحد عدل، سواء كان معه قرينة، أو لا[١].

والأكثر[٢]: على أن خبر الواحد العدل لا يفيد العلم مطلقاً.

ولقائل أن يقول: قد تقدم في أول الكتاب[٣] أن العلم ما عنه ذكر حكمي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه من الوجوه المذكورة ثمة.

ولا شك أن النفوس في صحة الاتصاف بالعلوم متفاوتة، فمن نفس تتصف بالعلم بشيء بتنبيه أو إشارة أو غير ذلك.

لا تتوقف لشدة المناسبة بينها وبين ذلك الشيء، وأخرى تتوقف بحيث لا يُنْجِعُ البرهان فيهما؛ لعدمها بينهما. فالحكم على كل واحد بأن خبر الواحد بقرينة أو بغيرها يفيده العلم بعيد عن التحقيق [١٠٥/أ].

واستدل المصنف على أنه بدون القرينة لا يفيده وبها يفيده.

أمّا على الأول فبوجوه منها[٤]:

أن خبر الواحد العدل لو أفاد العلم أفاده عادة؛ لأن العقل لا يستقل بإدراك ما لأجله أفاد ذلك الخبر العلم، ولو كان عادة لاطرد، أي حصل بخبر كل عدل؛ لأن

= وإتقانهم من طرق متساوية، وتلقته الأمة بالقبول. انظر: المسودة ص ٢٤٠، والتبصرة ص ٢٩٨، والإحكام لابن حزم ١/ ١٣٢، والإحكام للآمدي ٢/ ٣٢، ومختصر ابن اللحام ص ٨٣، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٤٤، والبحر المحيط ٤/ ٢٦٢، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٤٨.

(١) انظر: المسودة ص ٢٤٠، ٣٤٣.

(٢) منهم الإمام أحمد في رواية نقلها الأثرم. انظر: المصدر السابق، وشرح اللمع ٢/ ٥٧٩، والمستصفى ١/ ١٤٥، والغنية في أصول الفقه ص ١١٢، والفصول للجصاص ٣/ ٦٣، وميزان الأصول ص ٤٤٨، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٧٠، والروضة ١/ ٣٦٢، والبحر المحيط ٤/ ٢٦٢.

(٣) في ص ١٣٤.

(٤) انظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٧١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٥٧، وشرح العضد ٢/ ٥٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٥٢/ب.

الموجب لحصوله ـ وهو خبر العدل ـ متحقق في خبر كل عدل فيلزم من الشرطيتين أن خبر الواحد العدل لو كان موجباً للعلم لحصل العلم بخبر كل عدل، لكنه ليس كذلك.

وفيه نظر؛ لأن بطلان التالي[1] ممنوع، وهو مذهب أحمد.

ومنها: أن خبره لو أفاد العلم تناقض المعلومان؛ لإمكان أن يخبر عدل عن شيء، وآخر عن نقيضه، والفرض إفادة كل منهما العلم.

وفيه نظر؛ لأن المقتضي يقتضي إفادة كل منهما العلم ولكن المانع ـ وهو التعارض ـ منعه، فلم يفد واحد منهما.

ومنها: لو حصل العلم بخبر كل عدل، لوجب تخطئة مخالفه، وهو ظاهر لوجوب تخطئة مخالف اليقين. والتالي باطل بالاتفاق.

وفيه نظر؛ فإن بطلان التالي ممنوع؛ فإن بعض المجتهدين يُخَطّىءُ بعضاً من مخالفي خبر الواحد، ومذهبه أنه يفيد الظن فضلاً عمن ذهب إلى أنه يفيد العلم، ولهذا نقل عن السلف أنهم كانوا يقولون: في الفروع: مذهبي صواب يحتمل الخطأ، ومذهب الخصم خطأ يحتمل الصواب.

وأمّا على الثاني: وهو أن خبر الواحد العدل بقرينة يفيد العلم فبأنه لو أخبر ملكٌ بموت ولده المشرف على الموت مع صراخ وجنازة، وانهتاك حريم ونحوه، كخروج نسائه على حالات مستقبحة معتادة في موت مثله، لقطعنا بصحة خبره.

واعترض: بأن العلم حصل بالقرائن لا بخبر الملك.

وأجيب: بأنه لولا الخبر بموت الولد لجوّزنا موت غيره من ملازمته.

وفيه نظر؛ لأن من جملتها[2] إشراف الولد، والفرض عدمه في غيره. فإن فُرِضَ اشتراكه بين اثنين فاتت القرينة.

واعترض على ما اختاره المصنف بما تقريره أن يقال: الأدلة التي ذكرتم على

(١) وهو قوله: «ولو كان عادة لاطرد».
(٢) أي القرائن.

أن خبر الواحد العدل لا يفيد العلم بغير قرينة، بعينها قائمة على أنه لا يفيده مع القرينة ـ أيضاً.

وأجاب بمنع قيامها على ذلك التقدير، بل هي منفية.

أمّا الأول: فلأنا لا نسلم أن حصول العلم بخبر الواحد العدل مع القرينة غير مطرد، بل العلم يحصل به دائماً.

وفيه نظر؛ لأن نقيضه ممكن؛ إذ لا يلزم بفرض وقوعه محال.

وأمّا الثاني: فلأن الملازمة ممنوعة، لاستحالة حصول مثل ذلك في نقيضه.

وفيه نظر؛ فإن الاستحالة ممنوعة؛ فإن أنهى[1] ما يقدر ذلك في صورة الموت، وإحياء الميت ممكن فجاز أن ينقلب خبر الموت إلى الحياة، والقرائن إلى أضدادها.

وأمّا الثالث: فلأن انتفاء التالي ممنوع؛ لأنا نحكم بوجوب تخطئة المخالف. وفيه نظر؛ لأنه مشترك كما تقدم.

واستدل القائلون بإفادته العلم مطلقاً، بما تقريره: لو لم يفد خبر الواحد العدل بغير قرينة [١٠٥/ب] العلم لما جاز اتباعه.

والتالي باطل بالاتفاق. أمّا الملازمة فلأنه لو لم يفد العلم فإمّا أن يفيد الظن، أو لا. والثاني لا يتبع بالإجماع، والأول كذلك، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[2]، ولقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾[3].

ووجه الاستدلال: أن الله ـ تعالى ـ نهى في الآية الأولى عن اتباع ما ليس بمعلوم، وذم في الثانية على متابعة الظن، فدل على أن اتباع الظن ممنوع. وقد ثبت أن اتباع خبر الواحد العدل واجب، فكان مفيداً للعلم.

وأجاب عنه: بأن المتبع الإجماع، يعني أنا لا نتبع خبر الواحد، بل المتبع

---

(١) مأخوذ من النهاية، وهي غاية كل شيء. انظر: لسان العرب ٨/ ٤٥٦٥.
(٢) سورة الإسراء من الآية ٣٦.
(٣) سورة الأنعام من الآية ١١٦، ويونس من الآية ٦٦، والنجم من الآية ٢٣، ٢٨.

الإجماع الدال على كون الخبر حجة، والإجماع قطعي.

وفيه نظر؛ لأن دعوى الإجماع باطلة؛ فإن من العلماء من يمنع حجيته؛ لأنه لا يوجب العلم بالاتفاق، ولا العمل ـ أيضاً ـ لانتفاء لازمه.

سلمناه، لكن الإجماع على كونه موجباً للعمل، لا يوجب أن يفيد العلم.

وبأن الإتباع في الآيتين مؤول بالاتباع فيما يكون المطلوب فيه العلم من الدين يعني المطالب الاعتقادية التي لا تتعلق بالعمل، كإثبات الصانع ووحدته؛ فإن اتباع الظن في ذلك حرام، والمخصص الإجماع الدال على وجوب العمل بالظن فيما هو من الفروع.

وفيه نظر؛ لأن من العلماء من يمنع حجيته في حق العمل فلا إجماع وقد تقدم آنفاً.

ص ـ مسألة: إذا أخبر واحد بحضرته ـ ﷺ ـ ولم ينكر لم يدل على صدقه قطعاً.

لنا: يحتمل أنه ما سمعه، أو ما فهمه، أو كان بيّنه، أو رأى تأخيره، أو ما علمه، أو صغّرَه.

مسألة: إذا أخبر واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه، وعُلِمَ أنه لو كان كذباً لعلموه، ولا حامل على السكوت، فهو صادق قطعاً للعادة.

ش ـ إذا أخبر واحد بحضرة الرسول[1] ـ ﷺ ـ ولم ينكر خبره، لم يدل عدم إنكاره ـ عليه السلام ـ على صدقه قطعاً، بل يدل عليه ظناً[2].

وقيل: قطعاً[3]، وإلاّ لأنكر.

---

(١) في المخطوطة ق ١٠٦/أ: «السول» وهو تحريف.

(٢) قال الفتوحي: وهو ظاهر كلام أصحابنا وغيرهم. انظر: شرح الكوكب المنير ٢/٣٥٣، والإحكام للآمدي ٢/٣٩، والمسودة ص ٣٤٣، وتيسير التحرير ٣/٧١، وفواتح الرحموت ٢/١٢٥.

(٣) وهو ما أيده ابن السبكي والمحلى وغيرهما، وخصه بعض العلماء كالغزالي والشوكاني وغيرها=

قلنا: يحتمل أنه ـ عليه السلام ـ لم يسمعه، أو سمع ولم يفهم، أو فهم وقد كان بيّنه قبل ذلك أنه كذب، فلم يحتج إلى الإنكار.

أو رأى مصلحة في تأخيره إلى وقت آخر، أو ما عَلِمَ الرسول كذب خبره لكونه دنيوياً، أو استصغر النبي ـ عليه السلام ـ كذبه.

وقيل(١): ويحتمل أن يكون ذلك(٢) من الصغائر، والصغيرة غير ممتنعة منه ـ عليه السلام ـ، والحمل على الأول أولى، ومع هذه الاحتمالات كيف يدل عدم الإنكار على صدقه قطعاً.

وأمّا إذا أخبر واحد بحضرة جمع كثير ولم يكذبوه [وبلغ كثرتهم](٣) إلى حد علم أن الخبر لو كان كذباً لعلموه، وعلم أنه لا حامل لهم على السكوت وهي المسألة الثالثة(٤)، فقد قال المصنف: «إنه صدق قطعاً للعادة»(٥)؛ فإنها تحتمل جهل الكل بكذبه، ومع الاطلاع فهي حاكمة بأن السكوت مع اختلاف الآراء والأمزجة دليل الصدق.

ص ـ مسألة: إذا انفرد واحد فيما تتوفر الدواعي على نقله، وقد شاركه خلق كثير، كما لو انفرد واحد بقتل خطيب على المنبر في مدينة فهو [١٠٦/أ] كاذب قطعاً

= بالأمور الدينية فقط. انظر: المستصفى ١/١٤١، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/١٢٧، والمحصول ٤/٢٨٥، وإحكام الفصول للباجي ١/٢٤٧، وغاية الوصول ص ٩٧، وإرشاد الفحول ص ٥٠.

(١) ممن قال به العضد في شرحه ٢/٥٧.

(٢) أي عدم إنكاره.

(٣) ما بين المعقوفتين أضفته لأن السياق يقتضيه، وانظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٦٦٢.

(٤) من المسائل الست التي تقدم ذكرها في ص ٦٣٤.

(٥) وهو قول جمع من العلماء منهم: الشيرازي، والغزالي، وابن السبكي، وابن الهمام. خلافاً للفخر الرازي، والآمدي، والفتوحي وغيرهم حيث قالوا: يدل على صدقه ظناً. انظر: شرح اللمع ٢/٥٧٩، والمستصفى ١/١٤١، والمحصول ٤/٢٨٦، وإحكام الفصول للباجي ١/٢٤٧، وشرح الكوكب المنير ٢/٣٥٤، والإحكام للآمدي ٢/٤٠، والمسودة ص ٢٤٣، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/١٢٧، وتيسير التحرير ٣/٨٠، وشرح العضد ٢/٥٧، وغاية الوصول ص ٩٧، وفواتح الرحموت ٢/١٢٥، وإرشاد الفحول ص ٥٠.

خلافاً للشيعة.

لنا: العلم عادة.

ولذلك[1] نقطع بكذب من ادعى أن القرآن عورض.

قالوا: الحوامل المقدرة كثيرة.

ولذلك[2] لم ينقل النصارى كلام المسيح في المهد.

ونقل انشقاق القمر، وتسبيح الحصا، وحنين الجذع، وتسليم الغزالة، وإفراد الإقامة، وإفراد الحج، وترك البسملة، آحاداً.

وأجيب: بأن كلام عيسى إن كان بحضرة خلق فقد نقل قطعاً، وكذلك غيره مما ذكر، واستغنى عن الاستمرار بالقرآن الذي هو أشهرها. وأمّا الفروع فليس من ذلك.

وإن سلّم فاستغنى لكونه مستمراً، أو كان الأمران سائغين.

ش ـ المسألة الرابعة: إذا انفرد واحد بالخبر عن شيء توفرت الدواعي على نقله وقد شاركه خلق كثير في مشاهدة ذلك الشيء كما لو انفرد شخص واحد بالخبر عن قتل خطيب على منبر في مدينة، فهو كاذب قطعاً عندنا. خلافاً للشيعة[3].

لنا: أن العادة تقضي بكذب مثل ذلك الخبر. ولذلك نقطع بكذب من ادعى أن القرآن عورض؛ لأنها مما تتوفر الدواعي على نقلها لكثرة الأعداء، فلو عورضت لنقلت إلينا.

وقالت الشيعة: لا نسلم أن صدق مثل ذلك يستلزم[4]؛ لجواز أن لا ينقلوا

---

(١) في المخطوطة ق ١٠٦/ب «كذلك» وهو تحريف والصواب ما أثبته من المختصر ق ٣٦/أ وهو ما أثبته الشارح.

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) انظر: المعتمد ٢/٧٨، والمستصفى ١/١٤٢، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/١١٨، والإحكام للآمدي ٢/٤١، والمسودة ص ٢٦٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥٥، وتيسير التحرير ٣/١١٥، وشرح الكوكب المنير ٢/٣٥٦، وفواتح الرحموت ٢/١٢٦، وغاية الوصول ص ٩٥، وشرح العضد ٢/٥٧.

(٤) أي يستلزم النقل من عدد كبير.

لأعراض حاملة على كتمان ما شاهدوا، وهي كثيرة، كغرض عائد إلى الكل في أمر البلد، أو إصلاح معاش، أو خوف من عدوٍ غالب، أو ملك قاهر، أو أغراض عائدة إلى كل منها.

ولذلك لم ينقل النصارى كلام المسيح[1] في المهد[2] مع غرابته التي تتوفر الدواعي إلى نقلها.

ونقل انشقاق القمر[3]، وتسبيح الحصا في كف رسول الله[4] - ﷺ - وحنين

---

(١) المسيح: صفة لعيسى بن مريم - على نبينا وعليه الصلاة والسلام - واختلف العلماء في سبب تسميته «مسيحا» على أقوال كثيرة، منها: ما حكي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: لأنه لم يمسح ذا عاهة إلا برىء. انظر: شرح النووي لصحيح مسلم ٢/ ٢٣٤.

(٢) مهد الصبي: موضعه الذي يهيأ له، ويوطأ لينام فيه. انظر: لسان العرب ٧/٤٢٨٦، والمفردات للراغب الأصفهاني ص ٤٧٦، والدر المنثور ٥/٥٠٨.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٦/ ٥٢ - ٥٣ كتاب التفسير، سورة اقتربت الساعة ٥٤، باب: وانشق القمر وإن يروا آية يعرضوا. عن ابن مسعود وغيره - قال: انشق القمر على عهد رسول الله - ﷺ - فرقتين، فرقة فوق الجبل، وفرقة دونه، فقال رسول الله - ﷺ -: «اشهدوا». وأخرجه مسلم في صحيحه ٤/٢١٥٨، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب: إنشقاق القمر. قال ابن كثير في التحفة ص ١٧٨ - ١٨٠: «أما انشقاقه من حيث الجمله، فمعلوم بالتواتر... وأما اختصاصه بزمان رسول الله - ﷺ - فقد جاءت فيه أحاديث متعددة في الصحيحين من حديث: ابن مسعود، وابن عباس، وأنس فهي متواترة عند كثير من أهل الحديث، لأنها مفيدة للعلم بنفسها، وإن كانت آحاداً عند غيرهم».

(٤) أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب السنة ٢/ ٥٢٩ رقم ١١٤٦ عن أبي ذرٍ قال: إني انطلقت ألتمس رسول الله - ﷺ - في بعض حوائط المدينة، فإذا رسول الله - ﷺ - قاعد، فأقبل إليه أبو ذر حتى سلم على النبي - ﷺ - قال أبو ذر: وحصيات موضوعة بين يديه، فأخذهن في يده فسبحن في يده ثم وضعهن في الأرض، فسكتن، ثم أخذهن فوضعهنّ في يد أبي بكر فسبحن في يده، ثم أخذهن فوضعهن في الأرض فخرسن، ثم أخذهن فوضعهن في يد عمر فسبحن في يده، ثم أخذهن فوضعهن في الأرض فخرسن، ثم أخذهن فوضعهن في يد عثمان فسبحن، ثم أخذهن فوضعهن في الأرض فخرسن. قال الألباني في تحقيقه: حديث صحيح، ورجال إسناده ثقات غير عبد الحميد ابن إبراهيم وهو أبو تقي فيه ضعف من قبل حفظه، ولكنه قد توبع... وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٣٠١ باب تسبيح الحصى، وقال: رواه البزار بإسنادين ورجال أحدهما ثقات، وفي بعضهم ضعف. وانظر الكلام على هذا الحديث =

الجذع إليه[1].

وتسليم الغزالة عليه[2]، وإفراد الإقامة[3]، وإفراد الحج[4].

وترك البسملة في أوّل الفاتحة في الصلاة[5]، بطريق الآحاد، مع أنها من

= وتخريجه في تحفة الطالب ص ١٨١، والمعتبر ص ١١١، وموافقة الخبر الخبر ١/ ٢١٣.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٤/ ١٧٣، كتاب المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان النبي ـ ﷺ ـ يخطب إلى جذع فلما اتخذ المنبر تحول إليه، فحن الجذع فأتاه فمسحه.

(٢) قال ابن كثير في التحفة ص ١٨٦: «هو حديث مشهور عند الناس وليس هو في شيء من الكتب الستة». وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٢٤٥: «وأما تسليم الغزالة فمشتهر في الألسنة، وفي المدائح النبوية، ولم أقف لخصوص السلام على سند، وإنما ورد الكلام في الجملة». ثم ذكر أحاديث عن كلام الغزالة، وبين ضعفها، وليس فيها ذكر السلام. وقال في الفتح ٦/ ٥٩٢: «وأما تسليم الغزالة فلم نجد له إسناداً لا من وجه قوي ولا من وجه ضعيف». وقال العجلوني في كشف الخفاء ١/ ٣٠٦: «اشتهر على الألسنة... ومن نسبه إلى النبي ـ ﷺ ـ فقد كذب».

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٥٠ كتاب الأذان، باب: بدء الأذان... إلخ عن أنس قال: «ذكروا النار والناقوس، فذكروا اليهود والنصارى، فأمر بلال أن يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة». وأيضاً في باب الأذان مثنى مثنى، وباب: الإقامة واحدة إلا قوله: قد قامت الصلاة. وفي حـ ٤/ ١٤٤ كتاب الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل. وأخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٢٨٦ كتاب الصلاة، باب: الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة. عن أنس ـ رضي الله عنه.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/ ٨٧١ كتاب الحج، باب: بيان وجوه الإحرام... إلخ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت خرجنا مع رسول الله ـ ﷺ ـ فقال: «من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل، ومن أراد أن يهل بحج، فليهل. ومن أراد أن يهل بعمرة، فليهل» قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: فأهل رسول الله ـ ﷺ ـ بحج، وأهل به ناس معه. وأهل ناس بالعمرة والحج. وأهل ناس بعمرة. وكنت فيمن أهل بالعمرة. وأخرجه ـ أيضاً ـ في ص ٩٠٤ ـ ٩٠٥، باب: في الإفراد والقرآن بالحج والعمرة. عن ابن عمر في رواية يحيى قال: أهللنا مع رسول الله ـ ﷺ ـ بالحج مُفَرداً، وفي رواية ابن عون: أن رسول الله ـ ﷺ ـ أهل بالحج مُفْرَداً..

(٥) قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٢٩٣: وورد ذلك من حديث أنس مع اختلاف كثير عنه، فجاء عنه النفي مطلقاً، وجاء عنه نفي الجهر، فيمكن رد الأول إليه، ويؤيده مجيء التصريح بالإسرار عنه، وجاء عنه ـ أيضاً ـ التصريح بالجهر، وجاء عنه التردد في المسألة. فأما=

الوقائع التي تتوفر الدواعي إلى نقلها.

وأجاب المصنف[1]: بأن العادة تقضي بامتناع اشتراك الجمع العظيم في الحامل على الكتمان، كما تقضي بامتناع اجتماع الجمع العظيم على مأكل واحدٍ.

والصور المذكورة لا تدل على مدعاكم؛ لأن كلام عيسى ـ عليه السلام ـ في المهد إن لم يكن بحضور جمع كثير لم يرد نقضاً، وإن كان بحضورهم فقد نقل نقلاً قطعياً أولاً لما ذكرنا من الدليل، ثم لم ينقل بعد ذلك لاشتمال القرآن عليه، فاستغنى عن استمرار نقله بالقرآن.

وكذلك غيره من الصور المذكورة من المعجزات لم ينقل متواتراً؛ لعدم توفر الدواعي إلى نقلها، أو ضعفت؛ لأن المقصود الذي هو صدق رسالته قد حصل بالقرآن الذي هو أعظم المعجزات الدالة على صدقها؛ لبقائه على صفحات الدهر، فاستغنى به عن غيره.

وأمّا الفروع المذكورة[2] فليست من ذلك، أي ما تتوفر الدواعي إلى نقلها.

وإن سُلّمَ فقد استغنى عن نقلها متواتراً، لكونها مستمرة في الأنام والأعوام. أو كان الأمران، أي إفراد الإقامة وتثنيتها، وإفراد الحج وقرانه، والبسملة وتركها

= رواية الترك المطلق فاشتهرت من رواية قتادة عنه، ثم من رواية الأوزاعي عن قتادة» اهـ.

ومن ذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٨١ كتاب الأذان. باب: ما يقول بعد التكبير. عن أنس أن النبي ـ ﷺ ـ وأبا بكر، وعمر كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين. قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٢٩٩: «وقد رجح الشافعي هذه الرواية على غيرها، وحمل اللفظ على إرادة السورة، ويؤيده ثبوت تسمية الفاتحة بالحمد لله رب العالمين». اهـ. وعلى هذا فلا يدل على ترك البسملة. وأخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٢٩٩ كتاب الصلاة، باب: حجة من قال لا يجهر بالبسملة عن أنس قال: صليت مع رسول الله ـ ﷺ ـ وأبي بكر، وعمر، وعثمان، فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم. وفي لفظ: «... فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين. لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم، في أول قراءة ولا في آخرها». قال الزركشي: «وحديث مسلم ذكر له الحفاظ ثلاث علل» راجعها في المعتبر ص ١٢٢.

(١) انظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٧٣، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٦٧.

(٢) وهي: إفراد الإقامة، وإفراد الحج، وترك البسملة في أول الفاتحة في الصلاة.

سائغين، فنقل كل ما ثبت عنده فلم يتواتر لذلك. كذا [١٠٦/ب] بعض الشروح(١).

وفيه نظر من أوجه:

الأول: أن محل النزاع ما إذا انفرد واحد بنقل ما تتوفر الدواعي إلى نقله، وذلك لا يستلزم أن ينقل متواتراً، بل إذا بلغ إلى حد الشهرة خرج عن محل النزاع.

الثاني: أن كلام عيسى ـ عليه السلام ـ في المهد إن كان بحضور جمع عظيم لا يلزم أن ينقل نقلاً قطعياً، ودعوى ذلك دعوى بلا دليل.

والدليل المذكور مدفوع بوقوع ما ذكروا من كثرة الحوامل المقدرة.

الثالث: أن قوله «واستغنى عن الاستمرار بالقرآن الذي هو أشهرها غير مفيد؛ لأن الناقل هو النصارى، ولم يقولوا بصحة القرآن».

الرابع: أن الفروع المذكورة ليست مما تفرد بنقله واحد فلم يتصل بالمبحث فالتزام الجواب عنها التزام جهل.

الخامس: أن الجواب على الوجه المذكور في المتن، على تقدير صحته إنما هو عما استشهدوا به من النظائر، وأصل نكتتهم باقٍ، وهو ليس بصحيح عند المحصلين.

ص ـ مسألة: التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلاً. خلافاً للجبّائي.

لنا: القطع بذلك.

قالوا: يؤدي إلى تحليل الحرام وعكسه.

قلنا: إن كان المصيب واحداً، فالمخالف ساقط، كالتعبد بالمفتي، والشهادة.

وإلا فلا يرد.

وإن تساويا فالوقف أو التخيير يدفعه.

قالوا: لو جاز، لجاز التعبد به في الإخبار عن الباري ـ تعالى ـ.

قلنا: للعلم بالعادة بأنه كاذب.

---

(١) منها: شرح الأصفهاني بيان المختصر ١/٦٦٨، وشرح العضد ٢/٥٧، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٥٤/أ ـ ب.

ش ـ المسألة الخامسة: ذهب الجمهور إلى أن التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلاً[(١)]، خلافاً للجبائي[(٢)].

لنا: القطع بأنا لو فرضنا ورود الشرع بالتعبد به لم يلزم منه محال، ولا نعني بالجواز العقلي إلا ذلك.

وقالوا: لو جاز ذلك أدى إلى تحليل الحرام، وتحريم الحلال؛ لجواز أن يخبر عدل بحرمة فعل، وآخر بحله. والفرض جواز العمل بقول كل منهما فيؤدي إلى ذلك لا محالة. وهذا لا يلزم إذا كان القول الواحد راجحاً يسقط به المرجوح كما تبين.

وأجاب المصنف: بأن المصيب في الاجتهاد إن كان واحداً كما هو مذهب عامة أهل السنة[(٣)]، سقط الدليل؛ لأن الحكم حينئذٍ واحد منهما، وهو الثابت في علم الله ـ تعالى ـ، والحكم المخالف لحكم المصيب ساقط ليس بحكم في علم الله.

وإن كان المجتهد مأموراً بالعمل بموجبه[(٤)]، كما في التعبد بالافتاء، وشهادة الشاهدين؛ فإنه يجب العمل بهما، وإن كان خطأً. ولا يلزم من العمل به تحريم

---

(١) انظر: الرسالة للشافعي ص ٣٦٩، والمعتمد ٢/٩٨، وشرح اللمع ٢/٥٨٣، والمستصفى ١/١٤٦، وإحكام الفصول للباجي ١/٢٥٢، والإحكام للآمدي ٢/٤٥، والمسودة ص ٢٣٧، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/٣٧٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥٦، وتيسير التحرير ٣/٨١، والتقرير والتحبير ٢/٢٧١.

(٢) وهو قول بعض المتكلمين، ونقله الفتوحي عن أكثر القدرية وبعض الظاهرية. انظر: المصادر السابقة، وشرح الكوكب المنير ٢/٣٥٩، وفواتح الرحموت ٢/١٣١.

(٣) منهم مالك، والشافعي، وأبو حنيفة في قول، وأحمد وأكثر أصحابه، والأوزاعي والمحاسبي وغيرهم. انظر: الرسالة للشافعي ص ٤٩٦، والمعتمد ٢/٣٧٠، والبرهان ٢/١٣١٩، والمستصفى ٢/٣٥٨، والتبصرة ص ٤٩٨، والإحكام للآمدي ٤/١٨٣، والمسودة ص ٤٩٧، ٥٠١، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٤/١٦، وفواتح الرحموت ٢/٣٨٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٣٨، وشرح الكوكب المنير ٤/٤٨٩.

(٤) أي بموجب اجتهاده. انظر: الإحكام للآمدي ٤/٢٠٤، ومختصر ابن اللحام ص ١٦٦، وشرح الكوكب المنير ٤/٥٧٩، والفروع لابن مفلح ٦/٤٢٣.

ما حل، ولا عكسه؛ لأن حكمهما ليس بحكم ثابت في علم الله؛ لأن الحكم فيه أحدهما[1].

وإن كان كل مجتهد مصيباً[2] فلا يرد ـ أيضاً ـ ما ذكرتم؛ لأن كل واحد من الحكمين ثابت في علم الله من غير أن يغير أحدهما الآخر.

قوله: «وإن تساويا» إشارة إلى الجواب عمّا يقال: ما ذكرتم إنما يتم إذا كان أحد الخبرين راجحاً. والآخر مرجوحاً [١٠٧/أ] ليسقط المرجوح المخالف للصواب الذي هو الراجح.

وأمّا إذا تساوى الخبران لزم اجتماع الحكمين المتنافيين في واقعة واحدة. وتقريره[3]: لا نسلم اجتماع المتنافيين على ذلك التقدير[4]؛ فإنه على ذلك التقدير يتوقف حتى يتبين الرجحان، كما هو مذهب بعض[5]. أو يتخير بينهما كما هو مذهب بعض[6]. وبذلك يندفع المحال[7].

وفيه نظر؛ لأن المصيب إذا كان واحداً، والحكم ما هو الثابت عند الله ينبغي أن لا يلتفت إلى الرجحان في الظاهر، لجواز أن يكون ذلك مرجوحاً في علم الله، والحكم عنده ما دلّ عليه المرجوح.

وقالت ـ أيضاً ـ الجبائية: لو جاز التعبد بخبر الواحد العدل عن

---

(١) إما الحل أو الحرمة.

(٢) وهو قول الباقلاني، وأبي الهذيل، والجبائي وابنه، وغيرهم. انظر: المصادر السابقة في ص ٦٤٥ هامش (٣)، وكتاب الاجتهاد لإمام الحرمين ص ٢٩، ٣١.

(٣) أي تقرير الجواب.

(٤) أي على تقدير تساوي الخبرين.

(٥) منهم الإمام أحمد وأكثر أصحابه، وأكثر الشافعية وبعض الحنفية. انظر: المعتمد ٢/ ١٧٧، والتبصرة ص ٥١٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣٤٩، والمسودة ص ٤٤٨، ونهاية السول ٤/ ٤٣٣، وتيسير التحرير ٣/ ١٣٦، والأقوال الأصولية للكرخي ص ١٢١.

(٦) نسبه الآمدي للإمام الشافعي، وهو قول الأكثر. انظر: المصادر السابقة، والإحكام للآمدي ٢/ ٥٠، وشرح تنقيح الفصول ٤١٧، ٤٥٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦١٣.

(٧) أي بالتخيير، أو الوقف يندفع اجتماع الحكمين المتنافيين في واقعة واحدة.

الرسول ـ ﷺ ـ، لجاز عن الباري ـ تعالى وتقدس ـ بأنه أرسله؛ لأن الموجب لجواز ذلك هو الظن بالصدق، وهو حاصل فيه حصوله في الأول، لكن لا يجوز التعبد بخبر الواحد عن الله بإرساله بدون معجزة دالة على صدقه.

ولقائل أن يقول: سلمنا أن الموجب في الأول هو الظن، لكنه لا يكفي في الثاني؛ لأنه من الاعتقادات، ولا بد فيها من القطع[1].

وأجاب المصنف: بالفرق، بأنه عُلِمَ بالعادة أن المخبر عن الله ـ تعالى ـ بالرسالة كاذب بدون معجزة تصدقه، ولا كذلك خبر العدل عن الرسول.

ولقائل أن يقول: عُلِمَ بالعادة أن العدل لا يكذب، وإلا لم يكن عدلاً وذلك خلف فاستوى الصورتان، على أن الفرق غير معتبر عند المحققين[2]، وقد تقدم غير مرة.

ص ـ مسألة: يجب العمل بخبر الواحد.
خلافاً للقاساني، وابن داود، والرافضة.
والجمهور بالسمع.
وقال أحمد، والقفال، وابن سريج، والبصري؛ بالعقل.

لنا: تكرر العمل به كثيراً في الصحابة والتابعين شائعاً ذائعاً من غير نكير. وذلك يقضي بالاتفاق عادة، كالقول قطعاً.

قولهم: لعل العمل بغيرها.

---

(١) في هذا نظر، فإن أحكام الشريعة الاعتقادية والعملية يصح الاستدلال عليها بأنواع الأدلة متواترة وآحاداً قطعية وظنية. فمتى صح الحديث وسلم من معارض وجب العمل بكل ما دل عليه سواء كان في الأحكام العملية أو الاعتقادية؛ لأن العمل به هو مقتضى ما دل عليه ظاهر القرآن الكريم من وجوب طاعة رسول الله ـ ﷺ ـ واتباعه في كل ما جاء به. انظر: مختصر الصواعق ص ٤٥٧ وما بعدها. وأخبار الآحاد في الحديث النبوي لابن جبرين ص ٩٣ وما بعدها، وخبر الواحد وحجيته للدكتور أحمد عبد الوهاب ص ١٠١، والبحر المحيط ٤/ ٢٦٢. أما خبر مدعي الرسالة بدون معجزة فقد أجاب عنه المصنف.

(٢) هذه دعوى تحتاج إلى دليل، أما الفرق بين الصورتين فواضح من جواب ابن الحاجب.

قلنا: عُلِمَ قطعاً من سياقها أن العمل بها.

قولهم: قد أنكر أبو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة.

وأنكر عمر خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان حتى رواه أبو سعيد.

وأنكر خبر فاطمة بنت قيس.

وأنكرت عائشة خبر ابن عمر.

وأجيب: إنما أنكروا عند الارتياب.

قالوا: لعلها أخبار مخصوصة.

قلنا: نقطع بأنهم عملوا لظهورها، لا لخصوصها.

ش - المسألة السادسة: القائلون بجواز التعبد بخبر الواحد العدل اختلفوا في وجوب التعبد به.

فذهب كثير من الأصوليين إلى وجوبه[1].

وذهب القاساني[2]، وابن داود[3]، والرافضة: إلى حرمة التعبد

---

(١) وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين، قال الفتوحي: وهو الصحيح المعتمد عند جماهير العلماء من السلف والخلف. انظر: العدة ٣/ ٨٥٩، وشرح اللمع ٢/ ٥٨٤، وأصول السرخسي ١/ ٣٢١، والمستصفى ١/ ١٤٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٤٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٥١، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٦١، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٧٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥٧، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٧١، وفواتح الرحموت ٢/ ١٣١، وأخبار الآحاد لابن جبرين ص ١١٣.

(٢) هو: محمد بن إسحاق، أبو بكر القاساني، كان من أصحاب داود الظاهري، إلا أنه خالفه في مسائل كثيرة في الأصول والفروع، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي وصار رأساً فيه. له مؤلفات منها: كتاب الرد على داود في إبطال القياس، وأصول الفتيا، ودلائل النبوة. انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٧٦، واللباب لابن الأثير ٣/ ٧، وتبصير المنتبه ٣/ ١١٤٧، والفهرست ص ٢٦٧.

(٣) هو: محمد بن داود بن علي الظاهري، أبو بكر، العلامة البارع ذو الفنون. كان أحد من يضرب المثل بذكائه. حدث عن: أبيه، وعباس الدُّوري، وأبي قلابة الرّقاشي. وحدث عنه: نِفطويه، والقاضي أبو عمر محمد بن يوسف وجماعة. من مؤلفاته: الوصول إلى معرفة الأصول، والإيجاز، والزهرة في الآداب والشعر. كان يناظر أبا العباس بن سريج ولا يكاد ينقطع معه وتوفي سنة (٢٩٧هـ). انظر: تاريخ بغداد ٥/ ٢٥٦، وسير أعلام النبلاء ١٣/ ١٠٩، =

به[1]. والقائلون بالوجوب اتفقوا على أنه ثبت سمعاً[2].

وقال أحمد، والقفال[3]، وابن سريج، وأبو عبد الله البصري[4]: إنه يثبت بالعقل ـ أيضاً[5].

واحتج المصنف ـ على وجوب العمل به سمعاً ـ بأنه تكرر العمل بخبر الواحد العدل في زمن الصحابة، والتابعين كثيراً شائعاً ولم ينكر منهم أحد وذلك يقضي عادة

= وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٧٥، والمنتظم ٦/٩٣، ووفيات الأعيان ٤/٢٥٩، وشذرات الذهب ٢/٢٢٦.

(١) انظر: المصادر السابقة في ص ٦٤٨ هامش (١)، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/١١٨، وغاية الوصول ص ٩٨، وشرح العضد ٢/٥٨، وإرشاد الفحول ص ٤٨.

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) هو: محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي، الشافعي القفال الكبير، إمام وقته كان أعلم أهل ما وراء النهر بالأصول. من شيوخه: أبو بكر بن خزيمة، وابن جرير الطبري، وأبو القاسم البغوي. ومن تلاميذه: ابن مندة، والحاكم، وأبو عبد الله الحليمي. ومن مؤلفاته: محاسن الشريعة، ودلائل النبوة، وشرح الرسالة للإمام الشافعي، وولد سنة (٢٩١ هـ)، وتوفي سنة (٣٦٥ هـ).

انظر: طبقات الشافعية للإسنوي ٢/٧٩، وسير أعلام النبلاء ١٦/٢٨٣، ودول الإسلام ١/٢٢٦، وطبقات المفسرين للسيوطي ص ١٠٩، ووفيات الأعيان ٤/٢٠٠، ومرآة الجنان ٢/٣٨١، والنجوم الزاهرة ٤/١١١، والفوائد البهية ص ٢٤٤، والفتح المبين ١/٢٠١، واللباب ٢/١٧٤.

(٤) هو: الحسين بن علي، أبو عبد الله البصري. فقيه متكلم من بحور العلم، لكنه معتزلي داعية. وكان من أئمة الحنفية، وأحد شيوخ المعتزلة. من شيوخه: أبو علي بن خلاد، وأبو هاشم الجبائي، وأبو القاسم بن سهلوية. ومن تلاميذه: القاضي عبد الجبار. ومن مؤلفاته: شرح مختصر أبي الحسن الكرخي، وكتاب الإيمان، والأشربة. وتوفي سنة (٣٦٩ هـ). انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٣٢٥، وفرق وطبقات المعتزلة ص ١١١، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٤٣، وتاريخ بغداد ٨/٧٣، وسير أعلام النبلاء ١٦/٢٢٤، والنجوم الزاهرة ٤/١٣٥، والفوائد البهية ص ٦٧، وتاريخ التراث العربي لسزكين ١/٨٦.

(٥) وهو قول أبي الخطاب الحنبلي، وحكاه عن أحمد في رواية جماعة منهم أبو الحارث، ونُسِبَ في المسودة ص ٢٣٧ للقاضي في كتابه الكفاية. انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٣/٤٤، والمعتمد ٢/١٠٦، والإحكام للآمدي ٢/٥١، وإرشاد الفحول ص ٤٩، وخبر الآحاد لابن جبرين ص ١١٠.

باتفاقهم على وجوب العمل بذلك، كما أن قولهم بوجوب العمل يدل قطعاً [١٠٧/ب] على أنهم اتفقوا على وجوب العمل به.

وردّ: بأن تكرر العمل به يدل على الجواز، دون الوجوب.

وأجيب: بأن الجواز يدل على الوجوب؛ لعدم القائل بالفصل(١) وفي كلامه نظر من وجهين:

أحدهما: أن الذي ذكره إنما هو قياس على السمع، والقياس على السمع ليس بسمع.

والثاني: أن الجواز والوجوب لو كانا متساويين في هذا الموضوع كان ذكر هذه المسألة مستدركاً؛ لأن الجواز عُلِمَ مما قبلها، وهو يستلزم الوجوب؛ لعدم القائل بالفصل.

وقالوا: لعل العمل بغيرها، يعني لا نسلم أن الصحابة عملوا بأخبار الآحاد، بل لعلهم عملوا بغيرها حين سمعوها، فلا ينهض دليلاً(٢).

وأجاب: بأنه عُلِمَ قطعاً من سياق تلك الأخبار، وبقرينة الحال أنهم عملوا في تلك الصور لأجل تلك الأخبار، ولا يخفى على من اطلع على قرائن الأحوال.

وفيه نظر؛ لأن أقوالهم لا تفيد القطع ما لم تبلغ حد التواتر فضلاً عن قرائن الأحوال.

وقالوا ـ أيضاً ـ: سلمنا أنهم عملوا بخبر الواحد، لكنهم لم يجمعوا على ذلك، بل تحقق(٣) الإنكار من بعضهم؛ فإنه ثبت أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ أنكر خبر المغيرة(٤)،

---

(١) أي بين الجواز سمعاً والوجوب سمعاً. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٧٣.

(٢) أي على وجوب العمل بخبر الواحد.

(٣) في المخطوطة ق ١٠٨/ أ «تحق».

(٤) هو: المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن معتب. الأمير أبو عيسى الثقفي الصحابي، أسلم قبل عمرة الحديبية، وشهدها وبيعة الرضوان حدث عن رسول الله ـ ﷺ ـ وروى عنه أولاده، والمسور بن مخرمة، وأبو أمامة الباهلي، ومسروق، وغيرهم. كان من دهاة العرب، شهد اليمامة وفتوح الشام والعراق، ولاه عمر ـ رضي الله عنه ـ البصرة فكان أول من وضع =

وهو أن رسول الله ـ ﷺ ـ أعطى الجدة السدس(١) حتى شهد له محمد بن مسلمة(٢).

وأن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنكر خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان وهو ما

= ديوانها، ثم نقله إلى الكوفة وآلياً، وأقره عثمان ثم عزله، واعتزل الفتنة بعد استشهاد عثمان ـ رضي الله عنه ـ ثم بايع معاوية وولاه على الكوفة واستمر على امرتها حتى مات سنة (٥٠ هـ) رضي الله عنه.

انظر: الإصابة ٣/ ٤٥٢، وأسد الغابة ٥/ ٢٤٧، وتاريخ الطبري ٥/ ٢٣٤، والتاريخ الكبير ٧/ ٣١٦، والمعارف ص ٢٩٤، وسير أعلام النبلاء ٣/ ٢١، والجمع بين رجال الصحيحين ٢/ ٤٩٩، وتقريب التهذيب ٢/ ٢٦٩، والأغاني ١٦/ ٧٩، وتاريخ بغداد ١/ ١٩١.

(١) أخرج مالك في الموطأ ٢/ ٥١٣ كتاب الفرائض، باب: ميراث الجدة عن قبيصة بن ذؤيب أنه قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها. فقال: لها أبو بكر: مالك في كتاب الله شيء. وما علمت لك في سنة رسول الله ـ ﷺ ـ شيئاً. فارجعي حتى أسأل الناس. فسأل الناس. فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله ـ ﷺ ـ أعطاها السدس. فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري، فقال مثل ما قال المغيرة. فأنفذه لها أبو بكر الصديق...». وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦، وأبو داود في سننه ٣/ ٣١٦ ـ ٣١٧، كتاب الفرائض، باب في الجدة، والترمذي في سننه ٤/ ٤١٩ ـ ٤٢٠ كتاب الفرائض، باب: ما جاء في ميراث الجدة، وصححه، وابن ماجه في سننه ٢/ ٩٠٩ كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة، والحاكم في المستدرك ٤/ ٣٣٨ كتاب الفرائض. وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وأقره الذهبي، والبغوي في شرح السنة ٨/ ٣٤٥ باب ميراث الأم والجدة رقم: ٢٢٢١. قال الحافظ ابن حجر في التلخيص ٣/ ٨٢ رقم (١٣٤٩): «وإسناده صحيح لثقة رجاله، إلا أن صورته مرسل: فإن قبيصة لا يصح له سماع من الصديق، ولا يمكن شهوده للقصة». وقال في موافقة الخبر الخبر ١/ ٣٠٣: «هذا حديث حسن».

(٢) هو: محمد بن مسلمة بن سلمة بن خالد، الأنصاري الأوسي الحارثي، أبو عبد الرحمن المدني حليف بني عبد الأشهل، أسلم على يد مصعب بن عمير، وصحب النبي ـ ﷺ ـ وشهد بدراً وما بعدها إلا غزوة تبوك فإنه تخلف بإذن رسول الله ـ ﷺ ـ له، واستخلفه على المدينة في بعض غزواته. وكان ممن اعتزل الفتنة فلم يشهد الجمل ولا صفين، وتولى مهمات كثيرة من رسول الله ـ ﷺ ـ ومن عمر ـ رضي الله عنه ـ وروى عنه: المسور بن مخرمة وسهل بن أبي حثمة، وقبيصة بن ذؤيب، وغيرهم. ولد قبل البعثة بـ(٢٢ سنة)، وتوفي سنة (٤٦ هـ) رضي الله عنه.

انظر: الإصابة ٣/ ٣٨٣، وأسد الغابة ٥/ ١١٢، والتاريخ الكبير ١/ ٢٣٩، وسير أعلام النبلاء ٢/ ٣٦٩، والجرح والتعديل ٨/ ٧١، وتهذيب التهذيب ٩/ ٤٥٤، وتقريب التهذيب ٢/ ٢٠٨.

روي أنه سمع رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «إذا استأذن أحدكم على صاحبه ثلاثاً فلم يؤذن له فلينصرف»[1] حتى رواه أبو سعيد الخدري[2] ـ رضي الله عنه.

وأنكر عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً ـ خبر فاطمة[3] بنت قيس في السكنى، وقال: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة ما ندري أصدقت أم كذبت، أحفظت أم نسيت»[4].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ٦، كتاب البيوع، باب: الخروج في التجارة... إلخ عن عبيد بن عمير أن أبا موسى الأشعري استأذن على عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فلم يؤذن له، وكأنه كان مشغولاً، فرجع أبو موسى، ففرغ عمر فقال: ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس؟! ائذنوا له. قيل: قد رجع. فدعاه فقال: كنا نؤمر بذلك. فقال: تأتيني على ذلك بالبينة، فانطلق إلى مجلس الأنصار فسألهم فقالوا: لا يشهد لك على هذا إلا أصغرنا، أبو سعيد الخدري، فذهب بأبي سعيد الخدري، فقال عمر: أخفي عليّ من أمر رسول الله ـ ﷺ ـ ألهاني الصفق بالأسواق يعني الخروج إلى تجارة. وأخرجه في حـ٧/ ١٣٠ كتاب الاستئذان، باب: التسليم والاستئذان ثلاثاً و حـ٨/ ١٥٧ كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الحجة على من قال: إن أحكام النبي ـ ﷺ ـ كانت ظاهرة... إلخ. ومسلم في صحيحه ٣/ ١٦٩٤ كتاب الآداب، باب: الاستئذان.

(٢) هو: سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة، الإمام المجاهد، مفتي المدينة شهد الخندق، وبيعة الرضوان. حدث عن النبي ـ ﷺ ـ كثيراً، وعن أبي بكر، وعمر، وطائفة. وحدث عنه جمع كبير منهم: ابن عمر، وجابر، وأنس. وتوفي سنة (٧٤ هـ) ومناقبه كثيرة ـ رضي الله عنه.
انظر: الإصابة ٢/ ٣٥، وأسد الغابة ٦/ ١٤٢، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٥١، وسير أعلام النبلاء ٣/ ١٦٨، والمعارف ص ٢٦٨، وتهذيب التهذيب ٣/ ٤٧٩، وتقريب التهذيب ١/ ٢٨٩، وتاريخ بغداد ١/ ١٨٠، وتذكرة الحفاظ ١/ ٤٤، ومشاهير علماء الأمصار ص ١١.

(٣) هي: فاطمة بنت قيس بن خالد، الفِهريّة، أخت الضحاك بن قيس، إحدى المهاجرات الأول، كانت ذات عقل وجمال، كانت تحت أبي عمرو بن حفص المخزومي، ثم تزوجت بعده أسامة بن زيد بمشورة من رسول الله ـ ﷺ ـ وفي بيتها اجتمع أهل الشورى بعد استشهاد عمر ـ رضي الله عنه ـ روت أحاديث كثيرة منها: حديث السكنى والنفقة للمطلقة بتة، وقصة الجساسة. حدث عنها الشعبي، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ابن هشام، وآخرون، وتوفيت في خلافة معاوية ـ رضي الله عنها.
انظر: الإصابة ٤/ ٣٨٤، والاستيعاب ٤/ ١٩٠١، وأسد الغابة ٧/ ٢٣٠، وسير أعلام النبلاء ٢/ ٣١٩، وتهذيب التهذيب ١٢/ ٤٤٣.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/ ١١١٨ ـ ١١١٩ كتاب الطلاق، باب: المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها. =

وأن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنكرت خبر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن الميت ليعذب ببكاء أهله[1].

وأجاب: بأنهم إنما أنكروا عند الارتياب.

وتحقيقه: أنه ثبت منهم العمل، وثبت منهم الإنكار، فلا بد من التوفيق فيحمل الإنكار على الارتياب في الراوي، والعمل على غيره.

وفيه نظر؛ لأن الكلام في العدل، والارتياب في عدالة الصحابة زيغ نعوذ بالله منه.

وقالوا ـ أيضاً ـ: لعل الأخبار التي عملوا بها أخبار مخصوصة تلقوها بالقبول وذلك لا يستلزم وجوب العمل بخبر الواحد العدل مطلقاً.

وأجاب: بأنا نقطع أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ عملوا لأجل ظهور تلك الأخبار صادقة، لا لخصوص تلك الأخبار، فحيث يظهر الصدق وجب العمل به.

وفيه نظر؛ لأنه دعوى قطع بلا قاطع[2].

ص ـ وأيضاً: التواتر أنه كان ينفذ الآحاد إلى النواحي لتبليغ الأحكام واستدل بظواهر.

مثل: ﴿فلولا نفر من﴾ إلى قوله: ﴿لعلهم يحذرون﴾.

﴿إن الذين يكتمون﴾، ﴿إن جاءكم فاسق﴾.

وفيه بعد.

= عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس أن رسول الله ـ ﷺ ـ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة. ثم أخذ الأسود كفاً من حصىً فحصبه به. فقال: ويلك أتحدث بمثل هذا. قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ ـ لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ سورة الطلاق من الآية ١.

(١) سبق تخريجه في ص ٦١٢.

(٢) يمكن أن يقال: إن القطعية من جهة العمل.

ش ـ هذا دليل آخر على وجوب العمل بخبر الواحد.

وتقريره: تواتر أنه ـ ﷺ ـ كان ينفذ آحاد الصحابة إلى القبائل لتبليغ الرسالة [١٠٨/أ] والأحكام، فلو لم يجب العمل بخبر الواحد ما أفاد البعث(١).

وقد استدل ـ أيضاً ـ على وجوب العمل بخبر الواحد بآيات:

منها قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾(٢).

ووجه التمسك بها أن الله ـ تعالى ـ أوجب الحذر بإخْبَارٍ مخوف يحصل من واحد، أو إثنين، ولولا أن خبر الواحد يوجب العمل، لما وجب الحذر به؛ وذلك لأن الفرقة ثلاثة(٣)، فتكون الطائفة واحداً أو إثنين(٤)، ولعل للترجي(٥) وهو على الله محال، فيحمل على الوجوب، لاشتراكهما في الطلب.

ومنها قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ﴾(٦) إلى قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ﴾.

---

(١) قال ابن كثير في التحفة ص ١٩٨: «تواتر أن رسول الله ـ ﷺ ـ كان يرسل الآحاد إلى البلدان والنواحي لتبليغ الأحكام، وذلك: كما بعث كتابه مع دحية بن خليفة الكلبي إلى هرقل عظيم الروم، وكما بعث مع عبد الله بن حذافة السهمي كتابه إلى كسرى ملك الفرس. وبعث إلى النجاشي ملك الحبشة، وبعث إلى الموقوقس صاحب الإسكندرية، وبعث إلى سائر الملوك يدعوهم إلى الله ـ تعالى ـ وإلى الإيمان به ـ ﷺ ـ وكذلك بعث أبا عبيدة إلى البحرين يعلمهم الإسلام... وكذلك بعث ـ ﷺ ـ علياً، وأبا موسى، ومعاذ إلى اليمن». وراجع هذا ـ أيضاً ـ في المعتبر للزركشي ص ١٢٤.

(٢) سورة التوبة من الآية ١٢٢.

(٣) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني ص ٣٧٧، ولسان العرب ٦/٣٣٩٨.

(٤) انظر: المصدرين السابقين ص ٣١١، واللسان ٥/٢٧٢٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٨/٢٩٤.

(٥) انظر: مغني اللبيب ١/٢٨٦ ـ ٢٨٧.

(٦) تكملة الآية ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ سورة البقرة الآية ١٥٩.

ووجهه: أن الله وعّد على كتمان الهدى، فيجب على من سمع من النبي - ﷺ - شيئاً - إظهاره، فلو لم يجب قبوله كان الاظهار كعدمه.

ومنها قوله - تعالى -: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[1].

ووجهه: أن الله - تعالى - أمر بالتبين في خبر الفاسق، وتعليق الحكم على الصفة مشعر بالعلية، فيجب أن لا يتبين خبر غير الفاسق؛ لانتفاء علته، فيجب العمل بخبره.

قال المصنف: «وفيه بعد». ووجه البعد إجمالاً: أن الآيات المذكورة ليست بقطعية الدلالة على المطلوب. فصارت في الدلالة، كخبر الواحد فلا يجب العمل بها، فكانت كالمتنازع فيه[2].

ص - قالوا: ﴿وَلَا تَقۡفُ﴾، ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ وقد تقدم.

ويلزمهم أن لا يمنعوه إلا بقاطع.

قالوا: توقف رسول الله - ﷺ - في خبر ذي اليدين حتى أخبره أبو بكر وعمر.

قلنا: غير ما نحن فيه.

وإن سلّم فإنما توقف للريبة بالانفراد، فإنه ظاهر في الغلط ويجب التوقف في مثله.

ش - القائلون بعدم وجوب العمل بخبر الواحد تمسكوا بالآيتين، وقد تقدم وجه التمسك، والجواب في المسألة المتقدمة[3]، فلا يحتاج إلى إعادته.

ويلزمهم من التمسك بالآيتين أن لا يمنعوا العمل بخبر الواحد إلا بدليل قاطع؛ لأنهما دلتا على أن التمسك بما لا يفيد العلم غير جائز فلا يجوز منع العمل بخبر الواحد بالآيتين؛ لعدم قطعية دلالتهما على ذلك.

---

(١) سورة الحجرات من الآية ٦.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٨٠، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٥٨/أ.

(٣) في ص ٦٣٧.

وهنا بحث مشكل وهو: أن الأشاعرة عطلوا العقل عن الدلالة[١] رأساً، وذهبوا إلى أن دلالة الألفاظ غير قطعية. فلزمهم من ذلك أن لا يكون شيءٍ مّا معلوماً لهم، لا في أصول الديانات، ولا في الفروع ولزمهم من ذلك أن لا يكفروا أحداً ممن ينكر شريعة من الشرائع؛ لكونها غير قطعية[٢].

وقالوا ـ أيضاً ـ: توقف رسول الله ـ ﷺ ـ في خبر ذي اليدين[٣]، وقصته ما روي أن رسول الله ـ ﷺ ـ صلى إحدى صلاتي العشي[٤] ركعتين، وفي القوم أبو بكر، وعمر فقال ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال ـ ﷺ ـ: «كل ذلك لم يكن» ثم قال: «أحق ما يقوله ذو اليدين»؟ فقال أبو بكر، وعمر: نعم. فرجع وأتم الصلاة أربعاً، وسجد للسهو[٥]. ولو كان خبر الواحد يوجب العمل ما توقف

---

(١) تقدم في ص ٣٢١ ـ ٣٢٢.

(٢) هذه دعوى تحتاج في ثبوتها إلى دليل.

(٣) هو: الخِرْباق بن عمرو السلمي. ولقبه: ذو اليدين؛ لطول كان في يديه.
انظر: الإصابة ١/ ٤٢٢، وشرح النووي لصحيح مسلم ٥/ ٦٨ ـ ٦٩.

(٤) قال ابن حجر في فتح الباري ١/ ٥٦٧: «كذا للأكثر، وللمستملي والحموي العشاء بالمد وهو وهم. فقد صح أنها الظهر أو العصر... وابتداء العشي من أول الزوال».

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٢٣، كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره عن أبي هريرة قال: صلى بنا رسول الله ـ ﷺ ـ إحدى صلاتي العشي... قال: فصلى بنا ركعتين ثم سلم، فقام إلى خشبةٍ معروضة في المسجد فاتكأ عليها كأنه غضبان، ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين أصابعه ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى، وخرجت السَّرَعان من أبواب المسجد فقالوا: قصرت الصلاة، وفي القوم أبو بكر وعمر فهابا أن يكلماه، وفي القوم رجل في يديه طول، يقال له: ذو اليدين، قال: يا رسول الله أنسيت أم قصرت الصلاة؟ قال: «لم أنس ولم تقصر، فقال: أكما يقول ذو اليدين؟ فقالوا: نعم فتقدم فصلى ما ترك ثم سلم، ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر فربما سألوه ثم سلم. فيقول: نبئت أن عمران بن حُصين قال: ثم سلم. وأخرجه في كتاب الأذان باب: هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس ص ١٧٥، وفي حـ ٢/ ٦٦ كتاب السهو، باب: من لم يتشهد في سجدتي السهو... إلخ. وأخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٤٠٣، كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب: السهو في الصلاة والسجود له. قال الزركشي في المعتبر ص ١٢٥: «وقول ابن الحاجب: حتى أخبره أبو بكر، وعمر، وكذا وقع في كتب الأصول كالمستصفى والمحصول، ولم يرد اختصاصهما بالإخبار، =

عليه السلام.

وأجاب المصنف بأن هذه الصورة [١٠٨/ب] ليست مما نحن فيه[1]؛ لأن الكلام في أنه يوجب العمل علينا لا على رسول الله ـ عليه السلام.

سلمناه، ولكن توقف رسول الله ـ ﷺ ـ لبعد انفراده بمعرفة ذلك دون الباقين، فإن ذلك ظاهر في غلطه، فتوقف لذلك.

واعلم أن حديث ذي اليدين يدل على أن صدق الخبر إنما هو بمطابقته لاعتقاد المخبر فهو حجة على الجمهور، وقد ذكرت ذلك والجواب عنه في الإشراق شرح مشارق الأنوار. فليطلب ثمة[2].

ص ـ أبو الحسين: العمل بالظن في تفاصيل المعلوم الأصل واجب عقلاً، كالعدل في مضرة شيء، وضعف حائط.

وخبر الواحد كذلك؛ لأن الرسول بعث للمصالح، فخبر الواحد تفصيل لها.

وهو مبني على التحسين.

سلمنا، لكنه لم يجب في العقليات، بل أولى.

سلمنا ولا نسلمه في الشرعيات.

سلمنا، وغايته[3] قياس ظني في الأصول.

قالوا: صدقه ممكن فيجب احتياطاً.

قلنا: إن كان أصله المتواتر فضعيف.

وإن كان المفتي فالمفتي خاص وهذا عام.

سلمنا، لكنه قياس شرعي.

قالوا: لو لم يجب، لخلت وقائع.

رُدّ بمنع الثانية.

= بل ظاهر الحديث يدل على أن المخبر كل من حضر».

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٨٢، وشرح العضد ٢/ ٦٠.

(٢) لم أعثر على هذا الكتاب الذي أحال عليه.

(٣) مكرر في المخطوطة ق ١٠٩/أ.

سلمنا، لكن الحكم: النفي، وهو مدرك شرعي بعد الشرع.

ش - احتج أبو الحسين[1] على وجوب العمل بخبر الواحد عقلاً، بأنه إذا عُلِمَ أصل كلي كدفع المضار وجلب المنافع، وجب عقلاً العمل بالظن في تفاصيل ذلك الأصل المعلوم[2]، فإذا أخبر واحد عدل عن مضرة شيء مخصوص، أو عن ضعف جدار، وجب على العاقل الاحتراز عن ذلك الشيء عقلاً، والهروب عن الحائط كذلك، وهذا المعنى متحقق في خبر الواحد؛ لأن الرسول - ﷺ - بعث لتبيين الأحكام الشرعية المشتملة على مصالح العباد، وخبر الواحد يفيد الظن في تفاصيل تلك الأحكام والمصالح، فوجب العمل به عقلاً.

وأجاب المصنف: بأن هذا الدليل مبني على قاعدة التحسين العقلي وهي باطلة، كما تقدم[3].

سلمنا صحتها، لكن لا نسلم أن العمل بالظن، وتفاصيل الأصل المعلوم واجب في العقليات، بل العقليات أولى أن لا يجب فيها العمل بالظن.

سلمنا وجوبه في العقليات، لكن لا نسلم في الشرعيات؛ لجواز أن يكون خصوصية الصور العقلية شرطاً لوجوب العمل. أو خصوصية الصور الشرعية مانعة للوجوب.

سلمنا وجوبه فيها قياساً على العقليات، لكن غاية هذا الدليل قياس يفيد الظن. وهو في مسائل الأصول[4].

وقالوا: صدق خبر الواحد ممكن، وكل ما كان كذلك يجب العمل به، كالمتواتر، وقول المفتي.

وأجاب: بأن القياس على المتواتر ضعيف، لعدم الجامع؛ لأن وجوب العمل

---

(١) البصري المعتزلي، وقد تقدمت ترجمته في ص ٦٠٤.

(٢) انظر: المعتمد ٢/١٠٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٧٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٥١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٨٢، وشرح العضد ٢/ ٦٠.

(٣) في ص ٣٢١.

(٤) أي أصول الدين.

بالمتواتر لإفادته العلم، لا لإمكان الصدق.

وعلى المفتي قياس مع الفارق؛ فإن وجوب العمل بقول المفتي شرع خاص لا يعم الأشخاص كلها، وبخبر الواحد عام يعمهم.

ولئن سلمنا صحة القياس عليهما، لكنه قياس شرعي؛ إذ العمل في الأصلين واجب بالدليل الشرعي فلا يتصل [١٠٩/أ] بمحل النزاع؛ لأن المطلوب إثبات وجوب العمل به عقلاً.

ولقائل أن يقول: كلام الخصم دليل عقلي من الشكل الأول، على الوجه الذي ذكر، والكلام على الفرق قد تقدم غير مرة.

وقوله: «قياس شرعي» إنما هو على تفسيره تفسير بالتشهي لا يلزم على الخصم به شيء.

وقالوا ـ أيضاً ـ: لو لم يجب العمل بخبر الواحد، لخلت وقائع عن الحكم والتالي باطل بالإجماع، فالمقدم كذلك.

وبيان الملازمة أنه إذا لم يوجد في الوقائع الحادثة من الدليل سوى خبر الواحد، ولم يوجب الحكم خلت عن الحكم بالضرورة.

وأجاب بمنع الثانية، أي التالي، يعني لا نسلم بطلان خلو بعض الوقائع عن الحكم؛ فإن التي اتفق على امتناع خلوّها عنه، هي التي لها دليل، لا التي لا دليل عليها.

سلمنا صحة نفي التالي، لكن لا نسلم الملازمة؛ فإنه إذا لم يوجب خبر الواحد العمل كان هناك نفي الحكم، ونفي الحكم حكم.

قوله: «وهو مدرك شرعي» بعد الشرع إشارة إلى جواب ما يرد على أن نفي الحكم حكم.

وتقريره: نفي الحكم ليس حكماً شرعياً؛ لأنه يستند إلى عدم الدليل وعدم الدليل عقلي.

وتقرير الجواب: أن عدم الحكم وإن كان ثابتاً عند عدم الدليل وقبل الشرع لكنه بعد ثبوت الشرع مدرك شرعي.

ولقائل أن يقول: عدم الحكم ليس وجوباً، ولا حرمة، ولا ندباً، ولا كراهة، ولا إباحة، والأحكام منحصرة فيها. وأن الظاهر أن المراد بالمدرك الشرعي: ما يدرك به حكم شرعي، وذلك منحصر في الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستدلال وعدم الحكم ليس منها بالضرورة. وإن كان المراد بالمدرك غير ذلك، فلا بد من تصوره أولاً.

شرائط الراوي أربعة

ص - الشرائط:

فمنها: البلوغ، لاحتمال كذبه، لعلمه بعدم التكليف.

وإجماع المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء وقبل تفرقهم، مستثنى؛ لكثرة الجناية بينهم منفردين. والرواية بعده والسماع قبله مقبولة، كالشهادة، ولقبول[1] ابن عباس، وابن الزبير، وغيرهم في مثله، ولإسماع الصبيان.

ش - لما فرغ من إثبات وجوب العمل بخبر الواحد شرع في ذكر شرائط الراوي، وهي أربعة.

الأول: البلوغ[2]؛ لأن الصبي إن كان غير مميز لا يضبط ما يتحمل وإن كان مميزاً فقد لا ينزجر عن الكذب، لعلمه بعدم المؤاخذة به وإذا لم تقبل رواية الصبي، فرواية المجنون [أ][3] ولى.

قوله: «وإجماع المدينة» إشارة إلى جواب دخل مقدر.

تقريره: أهل المدينة أجمعوا على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في

---

(١) في المخطوطة ق ١٠٩/ب «لقول» والصواب ما أثبته، وهو المثبت في المختصر ق ٣٦/أ وفي شرح المؤلف ص ٦٦٣.

(٢) عند الأداء لا التحمل، وهو مذهب الجمهور. انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٧٢، والمستصفى ١/ ١٥٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٧١ والمسودة ص ٢٥٨، ومختصر ابن اللحام ص ٨٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥٩، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٧٩. وشرح النووي على مسلم ١/ ٦١، وتدريب الراوي ١/ ٢٥٣، وتيسير التحرير ٣/ ٣٩.

(٣) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

الدماء، والجنايات قبل تفرقهم[1]. وإذا قبلت شهادتهم وبابها أضيق، وجب قبول روايتهم بالطريق الأولى.

وتقرير الجواب؛ هذه الصورة مستثناة؛ لكثرة وقوع الجناية بينهم منفردين عن الرجال، والحاجة ماسة إلى معرفة ذلك ولا طريق إليها سوى شهادتهم، فوجب اعتبارها صيانة للدماء عن الهدر، وإنما شرط أن يكون الأداء قبل التفرقة دفعاً لتهمة التلقين[2] [١٠٩/ب].

وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم كثرة وقوعها بينهم؛ فإنا مدة عمرنا نيِّفاً[3] وخمسين سنة لم نشاهد ذلك، ولم نسمعهم[4] فعلوا قتلاً أو ما يقربه؛ ولأنه مخالف لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾[5]. على اختلاف تقدم[6] في حجية إجماع أهل المدينة خاصة وإذا كان السماع قبل البلوغ، والرواية بعده فهي مقبولة لوجهين:

أحدهما: القياس على قبول الشهادة، فإنه إذا تحمل الشهادة قبل البلوغ وأداها بعده قبلت بالاتفاق[7]، فكذا الرواية، بل أولى؛ لأن بابها أضيق، ولهذا اختلفوا في قبول شهادة العبد[8]، ولم يختلفوا في قبول روايته.

---

(١) وهو مذهب الإمام مالك، ورواية عن الإمام أحمد. انظر: المغني ٩/ ١٦٤.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٧٢، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص٧٦، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٨٧، وشرح العضد ٢/ ٦١.

(٣) النيف: كل ما زاد على العقد، يقال: نيف فلان على الستين ونحوها إذا زاد عليها. وهو من واحدة إلى ثلاث. انظر: لسان العرب ٨/ ٤٥٧٩ ـ ٤٥٨٠، والمصباح المنير ص ٢٤١.

(٤) عدم مشاهدته، أو سماعه ليس دليلاً على عدمه.

(٥) سورة البقرة من الآية ٢٨٢.

(٦) في ص ٥٥٠.

(٧) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٧٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٨٨، وشرح العضد ٢/ ٦١، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٦٠/ أ.

(٨) ذهب بعض العلماء إلى قبولها فيما عدا الحدود والقصاص، وروي عن علي وأنس ـ رضي الله عنهما. وهو مذهب الحنابلة، وشريح، وابن سيرين والبتي، وأبي ثور، وداود، وابن المنذر، وعروة وغيرهم. خلافاً لعطاء، ومجاهد، والحسن، ومالك، والأوزاعي، والثوري، وأبي =

والثاني: الإجماع، فإن الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعوا على قبول رواية ابن عباس[1]، وابن الزبير[2]، . . . .

= حنيفة، والشافعي وغيرهم. انظر: المغني ٩/ ١٩٤ ـ ١٩٥، وشرح فتح القدير ٧/ ٣٩٩.

(١) أخرج البخاري في صحيحه ٦/ ١١٠ كتاب فضائل القرآن، باب: تعليم الصبيان القرآن. عن سعيد بن جبير قال: إن الذي تدعونه المفصّلَ هو المحكم قال: وقال ابن عباس: توفي رسول الله ـ ﷺ ـ وأنا ابن عشر سنين، وقد قرأت المحكم.

قال الزركشي في المعتبر ص ١٢٦: «قال أبو جعفر محمد بن الحسين البغدادي في كتابه: وسألت أبا داود قلت: ما سمعت يحيى بن معين يقول: في رواية ابن عباس عن النبي ـ ﷺ قال: سمعته يقول: روى ابن عباس عن النبي ﷺ سماعاً تسعة أحاديث. . .». وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٣٢٧: ومن أحاديث ابن عباس التي حملها وهو صغير ما أخبرني أبو الحسن علي بن محمد الخطيب. . . عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما قال: ردفت النبي ـ ﷺ ـ فأخلف يده ورآئي فقال: «يا غلام ألا أعلمك كلمات ينفعك الله بهن؟ احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده أمامك، وإذا استعنت فاستْعن بالله، وإذا سألت فاسأل الله، رفعت الأقلام وجفت الصحف، فلو جَهَدَتِ الأمة على أن تنفعك بشيءٍ لم تنفعك إلا بشيءٍ قد كتبه الله لك ولو جهدت على أن تضُرُك بشيء لم تضرك إلا بشيء كتبه الله لك». أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١/ ٢٩٣، ٣٠٣، ٣٠٧، والترمذي في سننه ٤/ ٦٦٧ كتاب صفة القيامة، باب: ٥٩، وقال: هذا حديث حسن صحيح. وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ١١٠: هذا حديث حسن.

(٢) هو: عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد، أبو خبيب القرشي الأسدي المكي ثم المدني، ولد سنة إثنتين، وقيل: في الأولى من الهجرة، وهو أول مولود للمهاجرين بالمدينة، وفرحوا به، وله صحبة، ورواية أحاديث. عداده في صغار الصحابة، وقد روى ـ أيضاً عن أبيه، وجده لأمه الصديق، وعمر، وعثمان وغيرهم. وحدث عنه: أخوه عروة، وابناه عامر، وعباد، وطاووس، وعطاء، وهشام بن عروة وغيرهم. قال الزركشي: «وقال الربيع: قلت للشافعي: أَسَمِعَ ابن الزبير من النبي ـ ﷺ ـ؟ قال: نعم، وحفظ عنه، وكان يوم توفي النبي ـ ﷺ ـ ابن تسع سنين» اهـ. كان فارس قريش في زمنه، وله مواقف مشهودة، بويع بالخلافة عند موت يزيد بن معاوية سنة (٦٤هـ) وحكم على الحجاز، واليمن، ومصر، والعراق، وخراسان، وبعض الشام. وذكر ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٣٣١ أن من الأحاديث التي حملها وهو صغير ما أخرجه مسلم في صحيحه ٤/ ١٨٧٩ كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل طلحة، والزبير ـ رضي الله عنهما ـ، عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن الزبير قال: كنت أنا وعمَرَ بن أبي سلمة يوم الخندق مع النسوة في أُطُمَ حسَّانٍ فكان يطأطىء لي مرةً فأنظر. وأطأطىء له مرة فينظر. فكنت أعرف أبي إذا مر على فرسه في السلاح إلى بني =

والنعمان بن بشير[1]، وغيرهم من أحداث الصحابة[2] في مثل ما ذكرنا، وهو ما تحملوا في حال الصبا وأدّوه بعده، وأيضاً: أجمع السلف على إحضار ضبيانهم في مجالس الأحاديث، وإسماعهم إيّاها، وقبول رواية ما سمعوه حال

= قريظة... قال: فذكرت ذلك لأبي. فقال: ورأيتني يا بني؟ قلت: نعم. قال: أما والله لقد جمع لي رسول الله ـ ﷺ ـ يومئذٍ أبويه. فقال: «فداك أبي وأمي». وقد انتقل إلى مكة ونشبت بينه وبين الْحَجَّاج حروب قتل فيها بعد أن خذله من كان معه وذلك سنة (٧٣هـ) وقيل: (٧٢هـ) ـ رضي الله عنه.

انظر ترجمته في: الإصابة ٢/ ٣٠٩، وأسد الغابة ٣/ ٢٤٢، والتاريخ الكبير ٥/ ٦، وسير أعلام النبلاء ٣/ ٣٦٣، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٥٠، والمعرفة والتاريخ ١/ ٢٤٣، والجمع بين رجال الصحيحين ١/ ٢٤٠، ووفيات الأعيان ٣/ ٧١، والمعتبر للزركشي ص ١٢٦.

(١) هو: النعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة، الأمير العالم، صاحب رسول الله ـ ﷺ ـ وابن صاحبه، الأنصاري الخزرجي. ولد سنة اثنتين، وسمع من النبي ـ ﷺ ـ وعُدّ من الصّحابة الصبيان باتفاق، وكان أول مولود في الإسلام من الأنصار بعد الهجرة، ولاه معاوية على الكوفة مدة، ثم ولي قضاء دمشق، ثم ولي إمرة حمص. وكان من أخطب الناس. حدث عنه: ابنه محمد، والشعبي وسماك بن حرب، وغيرهم. ومسنده (١١٤) حديثاً. وذكر ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٣٣٥ أن من الأحاديث التي حملها في صغره عن الرسول ـ ﷺ ـ وصرح بسماعها منه. ما أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٩ كتاب الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه. عن عامرٍ قال: سمعت النعمان بن بشير يقول: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «الحلال بين والحرام بين وبينهما مُشَبَّهاتٌ لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الْمُشَبَّهاتِ استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشُّبُهَاتِ كراعٍ يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه، ألا وإن لكل ملك حمى ألا إن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مُضْغَةً إذا صَلَحَت صلح الجسد كُلُّهُ وإذا فسدت فسد الجسد كلُّهُ ألا وهي القلب». وأخرجه في حـ٣/ ٤ كتاب البيوع، باب: الحلال بين، والحرام بين وبينهما مشبهات. ومسلم في صحيحه ٣/ ١٢١٩ كتاب المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات. ولما دعا النعمان بن بشير أهل حمص إلى بيعة ابن الزبير قتلوه في آخر سنة (٦٤هـ) ـ رضي الله عنه.

انظر ترجمته في: الإصابة ٣/ ٥٥٩، وأسد الغابة ٥/ ٣٢٦، والتاريخ الكبير ٨/ ٧٥، وسير أعلام النبلاء ٣/ ٤١١، وأخبار القضاة ٣/ ٢٠١، والمعارف ص ٢٩٤، والجرح والتعديل ٨/ ٤٤٤، والجمع بين رجال الصحيحين ٢/ ٥٣١، وتهذيب التهذيب ١٠/ ٤٤٧، والأغاني ١٦/ ٢٨.

(٢) منهم: الحسن بن علي، وعُمَر بن أبي سلمة. انظر: موافقة الخبر الخبر ١/ ٣٣٢، ٣٣٧.

الصبا[1].

ص ـ ومنها: الإسلام؛ للإجماع.

وأبو حنيفة وإن قبل شهادة بعضهم على بعض لم يقبل روايتهم.

ولقوله: ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ﴾. وهو فاسق بالعرف المتقدم.

واستدل: بأنه لا يوثق به، كالفاسق.

وضعف: بأنه قد يوثق ببعضهم لتدينه في ذلك.

والمبتدع بما يتضمن التكفير، كالكافر عند المكفر.

وأمّا غير المكفر فكالبدع الواضحة.

وما لا يتضمن التكفير إن كان واضحاً، كالخوارج ونحوه.

فرده قوم وقبله قوم.

الراد: ﴿إن جاءكم فاسق﴾ وهو فاسق.

القابل: نحن نحكم بالظاهر.

والآية أولى؛ لتواترها وخصوصها بالفاسق وعدم تخصيصها.

وهذا مخصص بالكافر والفاسق المظنون صدقهما باتفاق.

ش ـ الشرط الثاني: الإسلام[2]. فإن رواية مخالف الإسلام غير مقبولة لوجهين:

الأول: الإجماع.

قوله: «وأبو حنيفة وإن قبل شهادة بعضهم على بعض».

قيل: هو جواب عما يقال: كيف يصح دعوى الإجماع على عدم قبول روايته،

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٧٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٨٩، وشرح العضد ٢/ ٦٢، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٦٠/أ.

(٢) هذا بالإجماع عند الأداء. انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٤٦، والمستصفى ١/ ١٥٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٧٣، ومختصر ابن اللحام ص ٨٤، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٤٨، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٧٩، وتيسير التحرير ٣/ ٤١، وحاشية التفتازاني ٢/ ٦٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥٨ ـ ٣٥٩، والكفاية ص ٧٧، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٩٠، والاقتراح لابن دقيق العيد ص ٢٧.

وأبو حنيفة يقبل شهادة بعضهم على بعض[1]، والتأكيد في أمر الشهادة أكبر، كما تقدم[2].

وأقول: إن كان هذا مراد المصنف فكلامه فاسد؛ لأن النزاع في رواية الكافر، لا في شهادة بعضهم على بعض؛ فإن الرواية إذا[3] قبلت صارت حجة على المسلمين، والكافر ساع في هدم الدين الحق، وهو عدوٌّ للمسلمين، فكيف تكون روايته حجة؟ بخلاف الشهادة فيما بينهم، فإنها أمر لا يعدوهم.

الثاني: قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ﴾[4] الآية.

وجه ذلك: أن الكافر فاسق[5] في العرف المتقدم. وتخصيص الفاسق بمسلم صدرت عنه الكبيرة، عُرْف متجدد، وإذا كان كذلك، لا تكون روايته معتداً بها.

وفيه نظر؛ لأن الآية تقتضي التوقف في خبره لا عدم القبول.

ومنهم من جعل الكافر غير الفاسق، وقاس عدم قبول رواية الكافر على الفاسق [١١٠/أ] بجامع عدم الوثوق بكل منهما.

---

(١) حتى مع اختلاف الملة فتقبل شهادة اليهودي على النصراني والعكس، وهو قول: حماد، وسوار، والثوري، والبتي. انظر: شرح فتح القدير مع شرح العناية ٧/٤١٦، والمغني ٩/ ١٨٤.

(٢) في ص ٦٦٢.

(٣) الألف مكررة في المخطوطة ق ١١٠/أ.

(٤) تمام الآية: ﴿بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ۝٦﴾ سورة الحجرات آية ٦.

(٥) اسم فاعل من فَسَقَ يَفْسِقُ ويَفْسُقُ فِسْقاً وفُسُوقاً. والفِسْقُ والفُسُوقُ: الخروج عن الأمر. والعرب تقول إذا خرجت الرُّطَبَةُ من قِشْرِها: قد فسقت الرطبة من قشرها. ومنه قوله ـ تعالى ـ في إبليس في سورة الكهف من الآية (٥٠): ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓۗ...﴾ الآية. قال الراغب الأصفهاني: «وهو أعم من الكفر، والفسق يقع بالقليل من الذنوب وبالكثير لكن تُعُورِفَ فيما كان كثيراً، وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأقر به ثم أخل بجميع أحكامه أو ببعضه، وإذا قيل للكافر الأصلي: فاسق؛ فلأنه أخل بحكم ما ألزمه العقل واقتضته الفطرة». انظر: المفردات للراغب الأصفهاني ص ٣٨٠، ولسان العرب ٦/ ٣٤١٤، والمصباح المنير ص ١٨٠.

وضعف هذا الاستدلال، أي القياس ـ بالفرق؛ فإن بعض الكفار لتدينه في دينه قد يوثق به[1]، بخلاف الفاسق؛ فإنه لعدم تدينه لم يوثق به.

وفيه نظر؛ لأن الفرق باطل عند المحققين، كما مرّ غير مرّة.

ولأنه يشم منه رائحة ترجيح الكافر على المسلم بوجه، وهو شنيع. بل علة عدم قبول رواية الكافر ما ذكرنا آنفاً من سعيه في هدم أمر الدين، لعداوته.

والمبتدع بما يوجب الكفر صريحاً فهو كالكافر اليهودي والنصراني اتفاقاً[2].

والمبتدع بما يتضمن الكفر وهو المخطىء في الأصل بتأويل، اختلف الناس فيه[3] فمن أكفره جعله كالكافر، ومن لم يكفره جعله كالمبتدع الذي لا خفاء في بدعته.

والمبتدع بما لا يتضمن كفراً إن وضحت بدعته، كفسق الخوارج في إباحة دماء المسلمين وأموالهم بغير دليل.

ردّ روايته بعض[4]، وقبلها آخرون[5].

---

(١) في هذا نظر؛ لأنه يشترط فيمن يحتج بروايته أن يكون عدلاً ضابطاً بالإجماع، وفُسِّرَ العدل بأن يكون مسلماً بالغاً عاقلاً، وعلى هذا فالكافر لا يوثق به ولا تقبل روايته، ولا شهادته لقوله ـ تعالى ـ في سورة الطلاق آية ٢: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾. انظر: تدريب الراوي ١/ ٢٥٣.

(٢) انظر: المصدر السابق، وتدريب الراوي ١/ ٢٧٥.

(٣) انظر: شرح اللمع ٢/ ٦٣٢، والإحكام للآمدي ٢/ ٨٣، والكفاية ص ١٢٠، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢٥، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٤٧، تيسير التحرير ٣/ ٤٢، وفواتح الرحموت ٢/ ١٤٢، والبحر المحيط ٤/ ٢٦٩، ونزهة النظر ص ٥٠، وتدريب الراوي ١/ ٢٧٥، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٠٢، وإرشاد الفحول ص ٥١، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٩٢.

(٤) وهو قول طائفة من السلف، واختاره الآمدي ونقله عن الباقلاني، والجبائي، وأبي هاشم، وجماعة من الأصوليين. انظر: الكفاية ص ١٢٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٨٣، والبحر المحيط ٤/ ٢٧٠.

(٥) نقله الآمدي وغيره عن الشافعي وأتباعه وأكثر الفقهاء، واختاره الغزالي وكثير من الأصوليين. انظر: المصادر السابقة، والمستصفى ١/ ١٦٠، والمعتمد ٢/ ١٣٤.

حجة الأولين، قوله ـ تعالى ـ: ﴿إن جاءكم فاسق﴾ الآية[1]، وهو واضح الفسق.

وحجة الآخرين قوله ـ ﷺ ـ: «نحن نحكم بالظاهر»[2]. خص عنه الكافر والفاسق اللذان ظن صدقهما[3] فيبقى حجة في الباقي؛ لأن غيرهما لا يعلم فسق نفسه، ويعظم أمر الدين، ويحترز عن الكذب، فنحكم بصدقه ظاهراً.

واختار المصنف المذهب الأول، وإليه أشار بقوله: «والآية أولى». بأوجه[4]:

الأول: أن متنها متواتر، والحديث من الآحاد.

الثاني: أنها مخصوصة بالفاسق، والحديث غير مخصوص، والعمل بالمخصوص أولى؛ لاحتمال التخصيص في غير المخصوص.

الثالث: أنها لم تخص؛ لأنه لم يخرج منها فاسق، والحديث خص منه الكافر والفاسق المظنون صدقهما؛ لأن روايتهما غير مقبولة بالاتفاق.

ص ـ قالوا: أجمعوا على قبول قتلة عثمان.

ورد بالمنع.

أو بأنه مذهب بعض.

وأما نحو خلاف البسملة وبعض الأصول، وإن ادعى القطع، فليس من ذلك؛ لقوة الشبهة من الجانبين.

وأمّا من يشرب النبيذ ويلعب بالشطرنج ونحوه من مجتهد ومقلد فالقطع أنه ليس بفاسق، وإن قلنا: المصيب واحد؛ لأنه يؤدي إلى تفسيق بواجب.

---

(١) تقدم عزوها وتتمتها في ص ٦٦٦.

(٢) سبق تخريجه في ص ٥٩٣.

(٣) لا يقبل قولهما وإن كان ظاهراً. انظر: شرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٦١/أ، وشرح العضد ٢/ ٦٢.

(٤) انظر: المصدرين السابقين، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٧٧، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٩٢ ـ ٦٩٣.

وإيجاب الشافعي الحد لظهور أمر التحريم عنده.

ش - الذين ذهبوا إلى قبول رواية مثل الخوارج قالوا: أجمع الصحابة على قبول رواية قتلة عثمان ـ رضي الله عنه ـ وظلمهم وبغيهم لا يخفى على أحد(١).

وردّ دعوى الإجماع: بأنا لا نعلم أن الصحابة كلهم اتفقوا على ذلك(٢).

أو بأن بعض الصحابة(٣) ذهب إلى أن قتلة عثمان لم يفسقوا بما فعلوا من الحق فهم الذين قبلوا.

وأمّا ما وقع فيه الخلاف بين الأئمة، كالاختلاف في كون البسملة من القرآن، أو لا(٤). وفي الكلام النفسي(٥)، فليس مما يوجب ردّ الرواية وإن كان كل من الخصمين يقطع ببطلان مذهب الآخر؛ لقوة الشبهة من الجانبين، كما تقدم.

وأمّا ما كان من باب الفعل، كشرب النبيذ(٦)، وأكل متروك التسمية عامدا(٧)،

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٨٤، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٩٣، وشرح العضد ٢/ ٦٢.

(٢) قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٣٤١: «الذي ادعى الإجماع في هذا لمجازف، فإنه إن كان المراد من باشر قتله فليس لأحد منهم ممن ثبت عنه ذلك رواية أصلًا، وإن كان المراد من حاصره أو رضي بقتله، فأهل الشام قاطبة مع من كان فيهم من الصحابة وكبار التابعين إما مكفر لأولئك، وإما مفسق، وأما غير أهل الشام فكانوا ثلاث فرق، فرقة على هذا الرأي، وفرقة ساكتة، وفرقة على رأي أولئك فأين الإجماع»؟.

(٣) ذكر الأصفهاني والزركشي أن منهم: عمار بن ياسر، وعدي بن حاتم، وغيرهما. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٩٤، والمعتبر ص ١٢٧.

(٤) سبق الكلام على ذلك في ص ٤٦٦ ـ ٤٦٧.

(٥) تقدم الكلام على ذلك في ص ٤٦٣.

(٦) النبيذ: اسم لكل ما يُنْتَبَذُ من تمر أو غيره، وأصله فعيل من المنبوذ: وهو المَرْمِي كأنه رماه في الماء. انظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص ٤٦، والدر النقي ٣/ ٧٦٠، ومعجم لغة الفقهاء ص ٤٧٤. والنبيذ حرام عند الجمهور خلافاً لأبي حنيفة وأبي يوسف. انظر: المغني ٨/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥، وشرح فتح القدير ١٠/ ١٠٠، والمجموع ٢٠/ ٢٢٩، والاختيار ٤/ ١٠٠ ـ ١٠١.

(٧) اختلف في حرمته، فالجمهور على أنه حرام لا يحل أكله. وذهب الشافعي والحسن إلى حله، وهو مروي عن ابن عباس وأبي هريرة، وعطاء، وسعيد بن المسيب، وغيرهم. انظر: المغني =

واللعب بالشطرنج[1] ونحوه مما اختلف في حرمته بالقطع بأن [١١٠/ب] مباشره ليس بفاسق، وإن كان المصيب واحداً لئلا يلزم تفسيق مجتهد بما يجب عليه[2].

فإن قيل: شارب النبيذ لو لم يكن فاسقاً، لما أوجب الشافعي ـ رحمه الله ـ عليه الحد[3]؛ لأنه لا حد على غيره قطعاً.

أجاب المصنف: بأنه إنما أوجبه لظهور أمر التحريم عنده، لا لفسقه.

ولقائل أن يقول: إنه إمّا فاسق وإمّا غيره، لا يجتمعان ولا يرتفعان فإن لم يكن فلا حد قطعاً، وإن كان حُدّ لفسقه؛ لاطراده دون قيام دليل التحريم لتخلفه في أكل التراب[4].

ص ـ ومنها: رجحان ضبطه على سهوه لعدم حصول الظن.

ومنها: العدالة. وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة، ليس

= ٨/ ٥٤٠، والمجموع للنووي ٨/ ٤١٠، وشرح فتح القدير ٩/ ٤٨٧، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧/ ٧٤، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٨ ـ ٧٤٩، وفتح القدير للشوكاني ٢/ ١٥٧.

(١) الشِّطْرَنْجُ: بكسر الشين وسكون الطاء. فارسي معرب، مأخوذ من المشاطرة وهي المقاسمة، لأن كلاً من الطرفين له شطر ما يستحقه من اللعب وهو النصيب. وهو لعبة تلعب على رقعة ذات أربعة وستين مربعاً، تمثل دولتين متحاربتين باثنتين وثلاثين قطعة تمثل الملكين والوزيرين والخيالة والقلاع والفيلة والجنود. واختلف في حرمته، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مختصر الفتاوى المصرية ص ٥٠١: «واللعب بالشطرنج حرام عند جماهير العلماء، كالنرد... وقد أجمع العلماء على أن اللعب بالنرد والشطرنج حرام عند الأئمة الأربعة سواء كان بعوض أو غيره، وجوّزه بعض أصحاب الشافعي إذا لم يكن بعوض، وجمهور أصحاب مالك وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم حرموه...». وقال الذهبي: وحكي إباحته في رواية عن الشافعي. وانظر: لسان العرب ٤/ ٢٢٦٣، وتحريم النرد والشطرنج والملاهي للآجري ص ٦٨ ـ ١٣٢، ومعجم لغة الفقهاء ص ٢٦٣، والمغني ٩/ ١٧١، والكبائر للذهبي ص ٨٧، والمجموع للنووي ٢٠/ ٢٢٨، والإنصاف للمرداوي ٢/ ٥، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٦/ ٢٩١.

(٢) قال العضد في شرحه ٢/ ٦٣: «لأنه يجب على المجتهد العمل بظنه، وللمقلد بفتواه، فلو فسقنا به لفسقنا بواجب، وأنه باطل بالضرورة».

(٣) انظر: الأم ٦/ ١٤٤، والمجموع للنووي ٢٠/ ٢٢٩.

(٤) فهو حرام، ولا حد فيه.

معها بدعة.

وتتحقق باجتناب الكبائر وترك الاصرار على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح.

وقد اضطرب في الكبائر. فروى ابن عمر الشرك بالله، وقتل النفس، وقذف المحصنة، والزنا، والفرار من الزحف، والسحر، وأكل مال اليتيم، وعقوق الوالدين المسلمين، والإلحاد في الحرم.

وزاد أبو هريرة: أكل الربا.

وزاد علي: السرقة، وشرب الخمر.

وقيل: ما توعد الشارع عليه بخصوصه.

وأمّا بعض الصغائر فما يدل على الخسَّة، كسرقة لقمة، والتطفيف بحبّة.

وبعض المباح كاللعب بالحمام، والاجتماع مع الأرذال، والحِرَف الدنية مما لا يليق به ولا ضرورة.

وأمّا الحريّة والذكورة وعدم القرابة والعداوة، فمختص بالشهادة.

ش - الشرط الثالث: رجحان ضبط(١) الراوي على سهوه لعدم حصول الظن بانتفائه.

والشرط الرابع: العدالة(٢)، وعرفها المصنف بأنها محافظة دينية تحمل على

---

(١) فسره البزدوي في أصوله ص ١٦٥: بأنه سماع الكلام كما يحق سماعه، ثم فهمه بمعناه الذي أريد به، ثم حفظه ببذل المجهود له، ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده ومراقبته بمذاكرته على إساءة الظن بنفسه إلى حين أدائه. وانظر: المغني للخبازي ص ٢٠١، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ٣٢.

(٢) هذا بالإجماع، وفي اشتراطها ظاهراً وباطناً خلاف: فعند الشافعي وأحمد تشترط ونقل عن الأكثر. وعند بعض الحنابلة كالقاضي وابن البناء تكفي العدالة ظاهراً للمشقة، وهو قول بعض الشافعية. انظر: العدة ٣/ ٩٣٦ ـ ٩٣٧، وشرح اللمع ٢/ ٦٣١، وأصول السرخسي ١/ ٣٥٠، والمستصفى ١/ ١٥٧، والإحكام للآمدي ٢/ ٧٦، والمسودة ص ٢٥٧، وشرح المنهاج للأصفهاني ٢/ ٥٤٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٦٠، وشرح النووي على مسلم ١/ ٦١، وتيسير التحرير ٣/ ٤٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٨٢.

ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة[(١)].

وفيه نظر؛ أمّا أولاً: فلأنه استعمل المفاعلة ولا بد له من ارتكاب المجاز في التعريف[(٢)].

وأما ثانياً: فلأنه تعريف الشيء بما هو أخفى[(٣)]؛ لأنه يحتاج إلى معرفة الدين، وقد عرفه المحققون: بأنه وضع إلـهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات[(٤)]. وتقريره: يطلب في تقريرنا، شرح أصول الإمام فخر الإسلام[(٥)].

وإلى معرفة التقوى[(٦)] والمروءة[(٧)]، مع الاختلاف الواقع في تفسيرهما.

وأما ثالثاً: فلأنه قال: «ليس معها بدعة» فيكون التعريف مختصاً بمن لا يقبل رواية المبتدع.

والإطلاق في التعريف إمّا لازم أو حسن.

وتتحقق العدالة بالاجتناب عن الكبائر وترك الإصرار على الصغائر، وترك بعض الصغائر وترك بعض المباحات المخل للمروءة.

والكبائر هي ما ذكره المصنف، وهي تسع على رواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق، وقذف المحصنة، والزنا، والفرار من

---

(١) انظر: المستصفى ١/١٥٧، والإحكام للآمدي ٢/٧٦، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٧٧، والتعريفات للجرجاني ص ١٤٧، والبحر المحيط ٤/٢٧٣، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٨٤، وإرشاد الفحول ص ٥١، وعلوم الحديث لابن الصلاح ص ٩٤.

(٢) والتعريف بالمجاز لا يصح. انظر: المرشد السليم ص ٧٩.

(٣) وهذا مما يبطل التعريف. انظر: المصدر السابق.

(٤) انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٠٥، ومعجم لغة الفقهاء ص ٢١٢.

(٥) أي البزدوي، وانظر: التقرير ق ١٧٦/ب.

(٦) هي الاحتراز بطاعة الله عن عقوبته، وصيانة النفس عما تستحق به العقوبة من فعل أو ترك. انظر: التعريفات للجرجاني ص ٦٥، وتحرير ألفاظ التنبيه ص ٣٣٢، ومعجم لغة الفقهاء ص ١٤١.

(٧) هي قوة للنفس مبدأ لصدور الأفعال الجميلة عنها المستتبعة للمدح شرعاً وعقلاً وفرعاً. انظر: التعريفات للجرجاني ص ٢١٠، ومعجم لغة الفقهاء ص ٤٢٣.

الزحف، والسحر، وأكل مال اليتيم، وعقوق الوالدين المسلمين والإلحاد في الحرم[1].

وزاد أبو هريرة: أكل الربا[2].

وزاد علي ـ رضي الله عنه ـ: السرقة[3]، وشرب الخمر[4].

ولم يذكروا شهادة الزور، والذي ذكره مأخوذ [١١١/أ] من أحاديث ليس في حديث واحد.

وقد ذكرنا ذلك كله في «الإشراق شرح مشارق الأنوار»[5].

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٦٩ ـ ٧٠، وفيه «أكل الربا» ولم يذكر منها «الزنا» وكذا البخاري في الأدب المفرد ص ٤ باب: لين الكلام لوالديه، والبيهقي في سننه الكبرى ٣/ ٤٠٩ كتاب الجنائز، باب: ما جاء في استقبال القبلة بالموتى، ولم يذكر منها: «الزنا، ولا السحر».

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ١٩٥ كتاب الوصايا، باب: قول الله ـ تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً... إلخ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات. قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات». وأخرجه في حـ٨/ ٣٣ كتاب المحاربين من أهل الكفر والمرتدين، باب: رمي المحصنات... إلخ، وأخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٩٢ كتاب الإيمان، باب: بيان الكبائر وأكبرها.

(٣) قال ابن كثير في التحفة ص ٢١٠: «وأما رواية علي ـ رضي الله عنه ـ في السرقة، فلم أقف عليها إلى الآن، وسألت المشايخ عنه فلم يحضرهم شيء في ذلك». وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٣٥٥: «وقال السبكي: أما إسناد السرقة فلا يعرف عن علي».

(٤) قال ابن كثير في التحفة ص ٢١٠: «وأما شرب الخمر: فروى الحافظ ضياء الدين المقدسي في آخر جزء جمعه في ذم المسكر، حديثاً مسلسلاً، يقول كل من الرواة: أشهد بالله، وأشْهد الله لقد أخبرني فلان من حديث الحسن بن علي بن محمد بن علي بن الرضا، عن آبائه مسلسلاً عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: أشهد بالله ولله أشهد لقد حدثني رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «أشهد بالله، وأشهدُ الله لقد قال لي جبريل: يا محمد إن مدمن الخمر كعابد وثن». ثم قال: وهذا بهذا السند فيه شيء؛ لأن المسلسلات قل ما يصح منها».

(٥) لم أعثر عليه.

ومن الناس من قال: كل ما توعد الشارع عليه بخصوصه فهو كبيرة[1].

والإصرار على الصغيرة كبيرة بالاتفاق[2]. وله ضابط ذكرته في التقرير[3] والإشراق[4]، ولم أذكره ههنا مخافة التطويل.

وأما بعض الصغائر الذي لا بد للعدل من تركه فما يدل على الخسة، كسرقة لقمة، والتطفيف[5] بحبة.

وأما بعض المباح، فكاللعب بالحمام، والاجتماع مع الأرذال، والحرف الدنيّة إذا لم تكن ضرورة، كالحياكة، والدباغة؛ لأنها تخل بالمروءة.

وأمّا الحرية، والذكورة، وعدم القرابة القريبة، وعدم العداوة، فليس محتاجاً إليه في الرواية، بل هي مختصة بالشهادة[6].

---

(١) نسبه الفتوحي للإمام أحمد، ثم قال: ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما. انظر: شرح الكوكب المنير ٢/٣٩٧، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٦٩٩.

(٢) انظر: مجموع فتاوي ابن تيمية ١١/ ٦٩٩، ومختصر الفتاوي المصرية ص ٥٧٦.

(٣) انظر ق ١٧٦/ب.

(٤) لم أعثر عليه.

(٥) هو إعطاء المرء أقل من حقه، ومنه تطفيف المكيال والميزان. قال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١﴾. انظر: المفردات للراغب الأصفهاني ص ٣٠٥، والمصباح المنير ص ١٤٢، ومعجم لغة الفقهاء ص ١٣٤.

(٦) بالإضافة إلى الشروط المعتبرة في الرواية. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٦٩٩، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤١٥، والمغني ٩/ ١٦٤ وما بعدها، والمجموع للنووي ٢٠/٢٢٦ وما بعدها.

رواية مجهول الحال

ص ـ مسألة: مجهول الحال لا يقبل.

وعن أبي حنيفة قبوله.

لنا: الأدلة تمنع من الظن، فخولف في العدل فيبقى ما عداه.

وأيضاً: الفسق مانع فوجب تحقق ظن عدمه، كالصبا والكفر.

قالوا: الفسق سبب التثبت فإذا انتفى. انتفى.

قلنا: لا ينتفي إلا بالخبرة أو التزكية.

قالوا: نحن نحكم بالظاهر.

وردّ: بمنع الظاهر، وبنحو ﴿وَلَا تَقْفُ﴾.

قالوا: ظاهر الصدق كإخباره بالذكاة، وطهارة الماء ونجاسته، ورِقّ جاريته.

وردّ: بأن ذلك مقبول مع الفسق، والرواية أعلى رتبة.

ش ـ إذا جهل حال الراوي من العدالة والفسق لم تقبل روايته عند أكثر العلماء[1].

وقبله أبو حنيفة[2] ـ رحمه الله ـ.

---

(١) منهم الإمام أحمد ـ في رواية ـ وأصحابه، والمالكية، والشافعية، والكمال بن الهمام من الحنفية وغيره. انظر: العدة ٣/ ٩٣٦، والتبصرة ص ٣٣٧، والمستصفى ١/ ١٥٧، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٢٨٧، والإحكام للآمدي ٢/ ٧٨، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٠٠، والمسودة ص ٢٥٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٦٤، ونشر البنود ٢/ ٤٥، وتيسير التحرير ٣/ ٤٨، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٥٠، والكفاية ص ٨١، وتوضح الأفكار ٢/ ٨٥ وما بعدها.

(٢) وأكثر أصحابه، وابن فورك، وسليم الرازي، والمحب الطبري من الشافعية ورواية ثانية عن أحمد واختارها الطوفي. انظر: المصادر السابقة، وكشف الأسرار على أصول البزدوي =

قالوا[1]: الأدلة السمعية، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾[2].

وقوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[3]. وقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾﴾[4] مانعة من العمل بالظن مطلقاً، لكن خولف في الظن الحاصل من قول العدل لاختصاصه بزيادة ظهور الثقة، وبعده عن التهمة فبقيت معمولاً بها في غير العدل لسلامته عن المعارض.

وفيه نظر؛ لأن ما ذكر من زيادة ظهور الثقة ونحوه لا يصلح معارضاً للقرآن لا محالة، فيجب العمل به مطلقاً، لكنه ليس كذلك فكان متروك الظاهر لا يصلح حجة.

ولأن أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ اعتمد على شهادة النبي ـ ﷺ ـ بخيرية القرن الذي كان فيه[5]، فكانت العدالة ظاهرة في زمنه.

وقالوا ـ أيضاً ـ: الفسق مانع عن قبول رواية صاحبه، فوجب تحقق ظن عدمه، قياساً على الكفر والصبا. فإنهما لما كانا مانعين عن قبول رواية صاحبهما، وجب تحقق ظن عدمهما، دفعاً للمفسدة.

وفيه نظر؛ فإن الظن كان متحققاً في زمنه اعتماداً على شهادة النبي ـ عليه السلام ـ.

= ٢/ ٤٠٠، ٣/ ٢٠، وفواتح الرحموت ٢/ ١٤٦، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ١٤٧، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤١١.

(١) أي أكثر العلماء.

(٢) سورة الأنعام، من الآية: ١١٦، ويونس من الآية: ٦٦، والنجم من الآية: ٢٣، ٢٨.

(٣) سورة الإسراء، من الآية: ٣٦.

(٤) سورة النجم، من الآية: ٢٨.

(٥) كما في حديث عمران بن حصين ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم». قال عمران؛ لا أدري أذكر النبي ـ ﷺ ـ بَعْدُ قرنين أو ثلاثة. أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ١٥١ كتاب الشهادات، باب: لا يشهد على جور، وفي حـ ٤/ ١٨٩ باب: فضائل أصحاب النبي ـ ﷺ ـ، وفي حـ٧/ ١٧٣ كتاب الرقائق، باب: ما يحذر من زهرة الدنيا، وفي ص ٢٣٣ كتاب الأيمان والنذور، باب: إثم من لا يفي بالنذر، وأخرجه مسلم في صحيحه ٤/ ١٩٦٤ كتاب فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم.

واحتجت الحنفية على قبول رواية المجهول بأوجه:

منها: أن سبب التثبت هو الفسق بالنص[1]، وهو فيه منتفٍ؛ لأن الأصل عدمه، فينتفي التثبت ويجب القبول.

وأجاب المصنف: بمنع انتفاء الفسق، بل إنما ينتفي إذا عُلِمَ عدم فسقه بالخبرة، أو التزكية.

ولقائل أن يقول: اشتراط العلم في ذلك متعذر قطعاً، والظن حاصل بالزمن.

ومنها [١١١/ب] قوله ـ ﷺ ـ: «نحن نحكم بالظاهر»[2].

ومجهول الحال الظاهر منه لا من حاله العدالة فيحكم بقوله.

وأجاب بمنع ظهور العدالة من المسلم، فإن الفرض أنه مجهول الحال.

وفيه نظر؛ لأنه لم يقل: إن الظاهر من حاله العدالة، بل قال: الظاهر من المسلم العدالة والفرق بيّن، على أن منع ظهور العدالة عن المسلم إمّا أن يكون في زماننا، أو في زمان أبي حنيفة، أو مطلقاً، والثالث سوء ظن بالصحابة. والثاني رَدٌّ لشهادة النبي ـ ﷺ ـ والأول ليس بمراد لأبي حنيفة.

وقال[3]: ـ وأيضاً ـ مُعَارَضٌ بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[4] فإنه يدل على عدم اعتبار قوله، لعدم العلم به.

وفيه نظر؛ لما تقدم أن الاستدلال بهذه الآية لا يتم، على أنها تدل على اشتراط العلم، وهو ليس بشرط بالاتفاق[5].

---

(١) تقدم النص على ذلك في ص ٦٦٦، ٦٦٨ وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿إن جاءكم فاسق...﴾ الآية.

(٢) سبق تخريجه في ص ٥٩٣.

(٣) أي ابن الحاجب.

(٤) سورة الإسراء، من الآية: ٣٦.

(٥) الظن الراجح ـ المستند على أدلة، وأمارات ـ يجب العمل به كالقطعي، ولا يصدق علي من قال به أنه قال على الله بلا علم. والظن المذموم هو التخرص والوهم الذي ليس له مستند. انظر: أخبار الآحاد لابن جبرين ص ١٠٧ وما بعدها، وخبر الواحد وحجيته للدكتور/ أحمد =

ومنها: أن مجهول الحال ظاهر الصدق فيما رواه كما أنه ظاهر الصدق في إخباره بكون اللّحم مذكى، وطهارة الماء ونجاسته، وَرِقَّ جاريته وقول ظاهر الصدق مقبول[1].

وأجاب بالفرق من وجهين:

الأول: أن إخباره فيما ذكرتم من الصور مقبول مع الفسق، فكذا مع كونه مجهول الحال[2]. بخلاف روايته فإنه لا تقبل مع الفسق، فكذلك مع الجهل بحاله.

وفيه نظر، أمّا أولاً: فلأن مبناه الفرق، وقد علمت ما فيه.

وأما ثانياً: فلأن الفاسق إذا أخبر بما ذكر من الصور بحكم رأي المبتلى به لا يقبل مثله.

وأمّا ثالثاً: فلأن قوله: بخلاف روايته؛ فإنها لا تقبل مع الفسق، فكذلك لم تقبل مع الجهل ظاهر الفساد.

والثاني[3]: أن الرواية أعلى رتبة من الإخبار فيما ذكرتم من الصور ولا يلزم من قبول إخبار مجهول الحال فيما هو أدنى رتبة، قبوله فيما هو أعلى رتبة.

وفيه نظر؛ لأن كل واحد منهما متعدٍ إلى الغير، وفي ذلك سيّان في المرتبة؛ ولأن مبناه على الفرق.

ص - مسألة: الأكثر أن الجرح والتعديل يثبت بالواحد في الرواية دون الشهادة.

وقيل: لا فيهما.

وقيل: نعم فيهما.

الأول: شرط فلا يزيد على مشروطه، كغيره.

= عبد الوهاب ص ١٢٥ وما بعدها.

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٠٢، وشرح العضد ٢/ ٦٤، والمغني لابن قدامة ١/ ٦٤.

(٢) في المخطوطة ق ١١٢/ أ «الحلال» وهو تحريف.

(٣) الوجه الثاني من الجواب.

قالوا: شهادة فيتعدد.

وأجيب: بأنه خبر.

قالوا: أحوط.

أجيب: بأن الآخر أحوط.

والثالث: ظاهر.

ش - اختلف العلماء في أن الجرح والتعديل هل يثبت بخبر الواحد أو لا؟

فالأكثر أنهما يثبتان به في الرواية دون الشهادة[(١)].

وقيل: لا يثبتان به فيهما[(٢)].

وقيل: يثبتان به فيهما[(٣)].

حجة الأكثرين: أن الرواية تثبت بخبر الواحد، وكل من الجرح والتعديل شرط الرواية، والشرط لا يزيد على مشروطه في طريق إثباته كما في غير محل النزاع.

وإنما قيل: في طريق إثباته؛ لأن الشرط قد يزيد على مشروطه في طريق تحصيله، كما في النكاح؛ فإنه سنة[(٤)]، وحضور الشاهدين شرطه، وهو واجب[(٥)].

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ١٦٢، والمحصول ٤/ ٤٠٨، والإحكام للآمدي ٢/ ٨٥، وشرح المنهاج للأصفهاني ٢/ ٥٥٠، وشرح اللمع ٢/ ٦٤١، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ١٢٩، والروضة ١/ ٣٩٧، والبلبل ص ٦١، والمسودة ص ٢٧١، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٦٥، وحاشية التفتازاني ٢/ ٦٤، وتيسير التحرير ٣/ ٥٨، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٢٤، وإرشاد الفحول ص ٦٦، وتدريب الراوي ١/ ٢٦١.

(٢) وهو قول بعض الشافعية، وبعض المحدثين، وابن حمدان الحنبلي وغيرهم. انظر: المصادر السابقة، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٥٨، وفواتح الرحموت ٢/ ١٥٠، والبحر المحيط ٤/ ٢٨٦.

(٣) وهو قول الباقلاني. انظر: المحصول ٤/ ٤٠٨، والإحكام للآمدي ٢/ ٨٥، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٧٩، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٠٣.

(٤) في حق ذي شهوة لا يخاف زناً من رجل وامرأة. والنكاح تجري فيه الأحكام الخمسة: الوجوب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة، على حسب اختلاف الأحوال. انظر: الروض المربع ٣/ ٦٠.

(٥) هذا مذهب الجمهور، وروي عن عمر، وعلي، وابن عباس، وسعيد بن المسيب، وجابر بن =

وأمّا الشهادة فلا بد فيها من التعدد، ولا تثبت بخبر الواحد وحجة النافين فيهما جميعاً: أن الجرح والتعديل شهادة فلا بد [١١٢/أ] من تعدد الجارح والمعدل، كسائر الشهادات.

وأجيب: بأنهما من باب الإخبار دون الشهادة، ولا يشترط التعدد.

ولقائل أن يقول: لو كان كذلك ثبتا به في الشهادة، فكان حجة على الأكثرين.

وقالوا ـ أيضاً ـ: اعتبار العدد فيهما أحوط، والعمل به أولى.

وأجيب: بأن عدم التعدد أحوط؛ لاحتمال تضييع الأحكام عند اشتراط العدد. وإذا كان كذلك وقع التعارض بين جهتي الترجيح ولا مرجح فيسقط الدليل.

ولقائل أن يقول: الترجيح الأول راجع إلى ذات الجرح والتعديل، والثاني إلى حالٍ من أحوالهما. والأول أولى لا محالة.

وحجة المذهب الثالث: ظاهر مما سبق، وهو أن الجرح والتعديل خبر فلا يحتاج إلى التعدد مطلقاً.

ص ـ مسألة: قال القاضي: يكفي الاطلاق فيهما.

وقيل: لا فيهما.

وقال الشافعي: في التعديل.

وقيل: بالعكس.

وقال الإمام: إن كان عالماً كفى فيهما وإلا لم يكف.

القاضي: إن شهد من غير بصيرة لم يكن عدلاً. وفي محل الخلاف، مدلس.

= زيد، والحسن والنخعي، وقتادة، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأي وهو المشهور عن أحمد.

وقيل: يصح بغير شهود، في رواية عن أحمد، قال ابن قدامة؛ وفعله ابن عمر، والحسن بن علي، وابن الزبير، وسالم وحمزة ابنا ابن عمر، وبه قال عبد الله بن إدريس، وعبد الرحمن بن مهدي، ويزيد بن هارون، والعنبري، وأبو ثور، وابن المنذر، وهو قول الزهري ومالك إذا أعلنوه. انظر: المغني ٦/ ٤٥٠، وشرح فتح القدير ٣/ ١٩٩، والأم ٥/ ٢٢، والمجموع للنووي ١٦/ ١٩٨، والروض المربع ٣/ ٧٦.

وأجيب: بأنه قد يبنى على اعتقاده. أو لا يعرف الخلاف.

الثاني: لو اكتفى لأثبت مع الشك للالتباس فيهما.

أجيب: بأنه لا شك مع إخبار العدل.

الشافعية: لو اكتفى في الجرح، لأدى إلى التقليد للاختلاف فيه.

العكس: العدالة ملتبسة لكثرة التصنع، بخلاف الجرح.

الإمام: غير العالم يوجب الشك.

ش - واختلفوا - أيضاً - في أنه هل يكفي في التعديل والجرح إطلاق العدالة، والفسق بدون ذكر السبب، أو لا؟

فقال القاضي: يكفي الإطلاق فيهما(١).

وقيل: لا يكفي في واحد منهما(٢).

وقال الشافعي: يكفي في التعديل دون الجرح(٣).

وقيل: بالعكس(٤).

---

(١) وهو رواية عن الإمام أحمد، واختاره جمع من العلماء كالآمدي والقرافي، قال الفتوحي: وحكي عن الحنفية. انظر: المستصفى ١/ ١٦٢، والإحكام للآمدي ٢/ ٨٦، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٧٩، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٢٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٦٥ - ٣٦٦، وتيسير التحرير ٣/ ٦١، وفواتح الرحموت ٢/ ١٥١، والكفاية ص ١٠٧.

(٢) أي يشترط ذكر سبب الجرح، والتعديل. عند بعض الحنابلة والشافعية قال الزركشي: «وبه قال الماوردي، وقد روي أن عمر - رضي الله عنه - زكي عنده رجل فسأل المزكي عن أحواله فظهر له ما لا يكتفي به». وقال الشوكاني: إنه الحق. انظر: شرح الكوكب المنير ٢/ ٤٢١، والمحصول ٤/ ٤١٠، والبحر المحيط ٤/ ٢٩٤، وإرشاد الفحول ص ٦٨.

(٣) وهو قول الإمام أحمد وأصحابه، وأكثر الفقهاء من الحنفية والشافعية، وأكثر المحدثين ومنهم: البخاري، ومسلم. انظر: العدة ٣/ ٩٣٣، وشرح اللمع ٢/ ٦٤٢، والمحصول ٤/ ٤٠٩، والمستصفى ١/ ١٦٢، والإحكام للآمدي ٢/ ٨٦، وأصول السرخسي ٢/ ٩، والروضة ١/ ٣٩٨، والمسودّة ص ٢٦٩، ومختصر ابن اللحام ص ٨٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٢٠، وجمع الجوامع والمحلى عليه حاشية البناني ٢/ ١٦٣، وشرح المنهاج للأصفهاني ٢/ ٥٥٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٦٥، وتيسير التحرير ٣/ ٦١، وتدريب الراوي ١/ ٢٥٨، والرفع والتكميل ص ٢٧.

(٤) انظر: المصادر السابقة، والبحر المحيط ٤/ ٢٩٤.

وقال إمام الحرمين: إن كان المعدل والجارح عالمين بسبب الفسق والعدالة كفى الإطلاق فيهما، وإلا فلا[1].

واستدل القاضي[2]: بأن الكلام في إطلاق العدل، وحاله لا يخلو عن ثلاثة: عن عدم علم بالسبب، وعلم به وهو مختلف فيه، وعلم به وهو متفق عليه.

والأول: يفضي إلى عدم عدالته؛ لأنه تكلم بغير بصيرة، والعدل لا يفعله، فمن فرضناه عدلاً لم يكن كذلك، هذا خلف.

والثاني: يفضي إلى التدليس، والمدلس، أي الملبس ـ لايكون عدلاً فتعين الثالث، فكان إطلاقه دليلاً على العلم بالعدالة أو عدمها.

وأجيب: بأنه قد يبني المعدل أو الجارح على اعتقاده العدالة أو الفسق بأمر ظنه سبباً ولم يكن سبباً، أو أطلق بناء على سبب ولم يعرف الخلاف، فلا يكون مدلساً.

وفيه نظر؛ لأنه صدق عليه حينئذٍ أنه شهد من غير بصيرة وهو قادح في العدالة.

واستدل من قال: لا يكفي الإطلاق فيهما، بأنه لو كفى وقع الإلتباس الموجب للشك؛ لجواز أن يكون الإطلاق عن سبب، وعن ما ظُنّ أنه سبب وليس بسبب، والحمل على السبب ترجيح بلا مرجح، فلزم الالتباس.

وأجيب: بأنه لا يشك عند إخبار العدل [١١٢/ب] فإن فرض عدالته ترجح كونه عن سبب.

وفيه نظر؛ فإن الذي ذكره المصنف جواباً للقاضي إن صح فهو وارد على هذا، وإن لم يصح، صح مذهب القاضي.

واستدلت الشافعية: بأنه لو اكتفى في الجرح، أدى إلى تقليد المجتهد؛ لأن الاختلاف واقع في سبب الجرح، فالمجتهد إذا اكتفى بقول الجارح أنه مجروح، ولم

---

(١) واختاره بعض العلماء: كالغزالي والفخر الرازي، وابن اللحام وغيرهم. انظر: البرهان ١/ ٦٢١، والمستصفى ١/ ١٦٣، والمحصول ٤/ ٤١٠، ومختصر ابن اللحام ص ٨٦.

(٢) انظر: استدلاله في: الإحكام للآمدي ٢/ ٨٦، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٠٥.

يعرف ما هو سبب الجرح عند الجارح مع جواز أن يكون ما هو عند الجارح سبب، لا يكون سبباً عند المجتهد، لزم تقليد المجتهد الجارح في ذلك، وذلك غير جائز على ما سيأتي[1].

وهذا بخلاف أسباب التعديل، فإنها لكثرتها لا تنضبط فلا يمكن ذكرها فيكتفى فيه بالإطلاق.

وفيه نظر؛ لأن فرض العدالة يقتضي أن يكون الجرح بما هو سبب متفق عليه، وإلا كان مدلساً.

واستدل من قال بعكس مذهب الشافعي: بأن العدالة متلبسه يتعسر الاطلاع عليها؛ لكثرة التصنع فربما يظهر الرجل صلاحية بالتصنع. بخلاف الجرح فإنه لا يمكن التصنع فيه. فلا بد في العدالة من ذكر سببها، لدفع الإلتباس. فلا يجب ذكره في الجرح لعدم الالتباس.

وفيه نظر؛ لأن من امتثل الأوامر واجتنب النواهي كان عدلاً، وإظهار الصلاحية غير قادح، إلا إن كان على خلاف ما في باطنه، وذلك أمر لا يطلع عليه.

واحتج الإمام[2] بأن المعدل أو الجارح إن كان غير عالم، ولم يذكر السبب فيهما يكون قوله موجباً للشك؛ لأنه إذا كان غير عالم، احتمل أن يجعل ما هو موجب للجرح موجباً للعدالة، وبالعكس. فلم يحصل الجرح والتعديل بتعديله وجرحه.

ولقائل أن يقول: التعديل عند عدم العلم بأسباب العدالة ممن فُرِضَ عدلاً غير متصوّر، والإقدام على الجرح والتعديل ممن لا يعلم أسبابه قادح في عدالته، فكان وجه الإمام ضعيفاً في جانبيه.

ص ـ مسألة: الجرح مقدم.

وقيل: الترجيح.

---

(١) في ق ٢٥٨/أ.

(٢) إمام الحرمين الجويني. انظر: البرهان ١/ ٦٢١.

لنا: أنه جمع بينهما. فوجب.
أمّا عند إثبات معيَّن ونفيه باليقين فالترجيح.

ش - إذا وقع التعارض بين الجرح التعديل، فقال قوم: يقدم الجرح مطلقاً[(١)].

وقال آخرون: لا بد من الترجيح في كل صورة، فأيهما ترجح قُدّم على الآخر[(٢)].

واختار المصنف التفصيل فقال: إذا عين الجارح سبب الجرح، ونفاه المعدل بطريق يقيني، قُدّم أحدهما على الآخر بالترجيح[(٣)]. وذلك مثل أن يقول الجارح: رأيته قتل فلاناً. ويقول المعدل: رأيت فلاناً المدَّعَى قَتْلَه، حيّاً وإذا لم يعين الجارح سبب الجرح، أو عينه ولم ينفه المعدّل، أو نفاه بطريق غير يقيني، فالجرح مقدم.

واستدل بما تقريره: إن تقديم الجرح في الصور الثلاث جمع بين الترجيح وتقديم الجرح، فوجب تقديم الجرح.

وإنما قلنا: إن تقديم الجرح في الصور الثلاث جمع بين الترجيح وتقديمه؛ لأن الجرح [١١٣/أ] في الصور الثلاث راجح.

أمّا في الأولى؛ فلأن الجارح اطّلَع على ما لم يعرفه المعدل ولم ينفه.
وأمّا في الثانية؛ فلأن المعدل لم يتعرض لنفي ما أثبته الجارح.
وأمّا في الثالثة؛ فلأنه لم ينفه بطريق يقيني.

وأمّا في غير الصور الثلاث وهو الصورة التي عيّن فيها الجارح سبب الجرح،

---

(١) وهو مذهب أكثر العلماء. انظر: المستصفى ١/١٦٣، والمحصول ٤/٤١٠، والإحكام للآمدي ٢/٨٧، وشرح المنهاج للأصفهاني ٢/٥٥٤، والروضة ١/٣٩٨، وتحرير المنقول للمرداوي ١/٢٦٠، والكفاية ص ١٠٥، وتيسير التحرير ٣/٦٠، وفواتح الرحموت ٢/١٥٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٦٦.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٧٠٨، وشرح العضد ٢/٦٥ ـ ٦٦، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٦٥/ب.

(٣) وهناك قول ثالث وهو: تقديم التعديل إذا كثر المعدلون. وضعفه الخطيب البغدادي وغيره. انظر: الكفاية ص ١٠٧، والمحصول ٤/٤١١، والروضة ١/٣٩٩.

ونفاه المعدل بطريق يقيني فيقدم أحدهما على الآخر بالترجيح.

والترجيح يتحقق بكثرة العدد وشدة الورع والتحفظ. هذا ما ذكره شيخي[1] ـ العلامة رحمه الله. ودلالة لفظ المصنف عليه حقيقة[2].

ومن الشارحين[3] من حمل كلام المصنف على أن العمل بالجرح في غير صورة التعيين، فيكون جمعاً بينهما[4]، فيكون أولى.

أمّا إذا عين سبب الجرح ونفاه المعدل بطريق يقيني فلا يمكن الجمع والعمل بأحدهما من غير مرجح لا يجوز، فلا بد من الترجيح، وهو مثله فكان في دلالة لفظ المصنف اختلال[5].

---

(١) الأصفهاني في بيان المختصر ١/٧٠٨ ـ ٧٠٩.

(٢) في المخطوطة ق ١١٣/ب «حقيه».

(٣) منهم: قطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق ١٦٥/ب.

(٤) أي بين تقديم الجرح، والعمل بالترجيح.

(٥) جاء الاختلال من احتماله هذين الاحتمالين، أي ما ذكره عن شيخه وما ذكره عن بعض الشارحين.

هل العمل بالشهادة والرواية يكون تعديلا

ص ـ مسألة حكم الحاكم المشترط العدالة بالشهادة تعديل باتفاق.

وعمل العالم مثله.

ورواية العدل، ثالثها المختار: تعديل، إن كانت عادته أنه لا يروي إلا عن عدل.

وليس من الجرح ترك العمل في شهادة ولا رواية؛ لجواز معارض.

ولا لحد في شهادة الزنا؛ لعدم النصاب.

ولا بمسائل الاجتهاد ونحوهما مما تقدم.

ولا بالتدليس على الأصح، كقول من لحق الزهري: قال الزهري موهماً أنه سمعه.

ومثل: وراء النهر، يعني [غير](1) جيحان.

ش ـ الحاكم الذي يشترط العدالة في الشهادة إذا حكم بشهادة شاهد كان الحكم بشهادته تعديلاً، لذلك الشاهد بالاتفاق(2).

وكذلك العالم الذي [لم](3) يشترط العدالة في الرواية إذا عمل برواية [ر](4) اوٍ

---

(1) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوط ق ١١٣/ب، وأثبته من المختصر ق ٣٨/أ.

(2) قال الموفق ابن قدامه: ذلك أقوى من تزكيته بالقول. انظر: الروضة ٢/٤٠٢، والمستصفى ١/١٦٣، والإحكام للآمدي ٢/٨٨، ومختصر ابن اللحام ص ٨٧، وتحرير المنقول للمرداوي ١/٢٦١، وتيسير التحرير ٣/٥٠، وشرح الكوكب المنير ٢/٤٣١، وإرشاد الفحول ص ٦٦.

(3) ما بين المعقوفتين زائد، ولا يستقيم معه الكلام.

(4) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق لا يستقيم بدونه.

كان عمله بروايته تعديلاً[1].

والعدل إذا روى عن شخص فروايته هل تكون تعديلاً لذلك الشخص، أو لا؟ فيه ثلاثة مذاهب:

الأول: التعديل مطلقاً[2].

الثاني: عدمه مطلقاً[3].

الثالث، وهو مختار المصنف: التفصيل، وهو أن ذلك العدل، إن كان عادته أن لا يروي إلا عن عدل، فتعديل، وإلا فلا[4].

أمّا الأول: فلأنه لو لم يكن ذلك الشخص عدلاً يلزم خلاف ما عهد عليه من العادة، وهو خلاف الأصل.

وأمّا الثاني: فلأنه يجوز أن يروي العدل عن فاسق.

وإذا ترك الحاكم العمل بشهادة شاهد، لم يلزم جرح ذلك الشاهد، وكذلك إذا ترك العالم العمل برواية [ر][5] اوٍ؛ لأن أسباب ترك العمل بشهادة الشاهد، ورواية الراوي كثيرة، وليس في الترك دلالة على شيء منها، فجاز أن يكون ترك العمل بها لوجود معارض لا يجرح الشاهد والراوي[6].

---

(١) بالإتفاق. انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٨٨.

(٢) في رواية عن الإمام أحمد اختارها القاضي أبو يعلى، وأبو الخطاب، وهو قول بعض الحنفية، وبعض الشافعية. انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ١٢٩، والتبصرة ص ٣٣٩، والمسودّة ص ٢٥٣، ٢٧١، ٢٧٣، والروضة ٢/ ٤٠٠، وشرح العضد ٢/ ٦٦، والكفاية ص ٨٩، وتدريب الراوي ١/ ٢٦٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٣٧، وتيسير التحرير ٣/ ٥٠، ٥٥، وفواتح الرحموت ٢/ ١٤٩ ـ ١٥٠.

(٣) في رواية عن أحمد، وهو مذهب أكثر العلماء. انظر: المصادر السابقة، وإرشاد الفحول ص ٦٧.

(٤) وهو اختيار الغزالي، والآمدي، ونسبه الشوكاني للجويني، وابن القشيري، والصفي الهندي، وغيرهم. انظر: المصادر السابقة، والمستصفى ١/ ١٦٣، والإحكام للآمدي ٢/ ٨٩، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٨٠.

(٥) ما بين المعقوفتين أضفته لأن السياق لا يستقيم بدونه.

(٦) انظر: المستصفى ١/ ١٦٣، والإحكام للآمدي ٢/ ٨٩، والكفاية ص ١١٤، وشرح الكوكب =

وإذا حد الحاكم شاهد الزنا لا يكون ـ أيضاً ـ جرحاً له، لجواز ثبوت عدالة ذلك الشاهد مع وجوب الحد عليه، فإن العدالة لا تنافي وجوب الحد؛ لجواز أن يحد لانتفاء كمال النصاب[1]، دون العدالة.

وإذا ترك الراوي العمل بالمسائل الاجتهادية ونحوها، كالحنفي إذا شرب [١١٣/ب] النبيذ ولم يعمل بالقياس المحرم، أو صلى بعد اللمس ولم يتوضأ، لا يكون جرحاً له.

وكذلك التدليس[2]، كقول من أدرك الزهري[3] مثلاً ـ ولم يصاحبه ـ: قال الزهري، كذا، فإنه يوهم أنه سمعه[4].

وكقول من قال: سمعت فلاناً فيما وراء النهر، موهماً أنه نهر جيحان[5] ومراده غيره.

= المنير ٢/ ٤٣٣، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٦٤، وتيسير التحرير ٣/ ٥٤ ـ ٥٥.

(١) أي أربعة شهود.

(٢) هو سياق الحديث بسند يوهم أنه أعلى مما كان عليه في الواقع. وهو أقسام. انظر: الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث ص ٣٢، والتقييد والإيضاح ص ٧٨، وتدريب الراوي ١/ ١٨٦، ومصطلح الحديث لابن عثيمين ص ١٧، وتيسير مصطلح الحديث للطحان ص ٧٩، والتعريفات للجرجاني ص ٥٤ ـ ٥٥.

(٣) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب، أبو بكر القرشي الزهري المدني الإمام العلم، حافظ زمانه. روى عن ابن عمر، وجابر بن عبد الله، وأنس بن مالك، وغيرهم. وروى عنه: عطاء بن أبي رباح ـ وهو أكبر منه ـ وعمر بن عبد العزيز، وعمرو بن دينار وغيرهم. حفظ (٢٢٠٠) حديثاً، والنصف منها مسند. ولد سنة (٥٠ هـ)، وقيل غير ذلك، وتوفي سنة (١٢٣ هـ) قيل: (١٢٤ هـ) ـ رحمه الله.

انظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ٣٢٦، والتاريخ الكبير ١/ ٢٢٠، وطبقات الشيرازي ص ٦٣، وتهذيب التهذيب ٩/ ٤٤٥، وميزان الاعتدال ٤/ ٤٠، وتذكرة الحفاظ ١/ ١٠٨، وطبقات الحفاظ ص ٤٢، والجرح والتعديل ٨/ ٧١، ووفيات الأعيان ٤/ ١٧٧، والنجوم الزاهرة ١/ ٢٩٤.

(٤) انظر: الباعث الحثيث لابن كثير ص ٣٢، وتدريب الراوي ١/ ١٨٦.

(٥) جَيحَانُ: نهر مخرجه من بلاد الروم، ويصب في بحر الشام. انظر: معجم البلدان ٢/ ١٩٦.

ص ـ مسألة: الأكثر على عدالة الصحابة.

وقيل: كغيرهم.

وقيل: إلى حين الفتن، فلا يقبل الداخلون؛ لأن الفاسق غير معين.

وقالت المعتزلة: عدول إلا من قاتل علياً.

لنا: ﴿والذين معه﴾، «أصحابي كالنجوم» وما تحقق بالتواتر عنهم من الجد في الامتثال.

وأمّا الفتن فتحمل على اجتهادهم.

ولا إشكال بعد ذلك على قول المصوبة وغيرهم.

ش ـ الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كلهم عدول، لا حاجة إلى تعديلهم عند الأكثرين[(١)].

وقيل: هم كغيرهم، يحتاجون إلى التعديل[(٢)].

وقيل: كانوا عدولاً إلى ظهور الفتن، وهو آخر عهد عثمان ـ رضي الله عنه.

ثم ما روي بعد ذلك، من دخل فيها لم تقبل إلا بعد التعديل[(٣)]؛ لأن إحدى الطائفتين منهم فاسقون[(٤)] لا على التعيين.

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ١٦٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٩٠، والروضة ٢/ ٤٠٣، والمسوّدة ص ٢٩٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧١٢، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٦٧، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٨٤، وتيسير التحرير ٣/ ٦٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٧٣، وإرشاد الفحول ص ٦٩، والتقييد والإيضاح ص ٢٦٠، وقواعد التحديث للقاسمي ص ٢٠٧.

(٢) هذا قول المبتدعة من المعتزلة، قال الشيرازي: روي ذلك عن واصل بن عطاء. انظر: المصادر السابقة، وشرح اللمع ٢/ ٦٣٤ ـ ٦٣٥، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٣٠٣.

(٣) قال الطوفي: وهذا يعزى إلى بعض المعتزلة، أحسبه واصل بن عطاء وأصحابه ونسبه الشوكاني لعمرو بن عبيد المعتزلي. انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ١٨٠ ـ ١٨١، وإرشاد الفحول ص ٧٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٩٠، وشرح العضد ٢/ ٦٧، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٧٦، وتيسير التحرير ٣/ ٦٤.

(٤) لا يجوز إطلاق الفسق على الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ وما حصل بينهم يحمل على ما أجاب به ابن الحاجب فيما يأتي.

وقالت المعتزلة كلهم عدول إلا من قاتل علياً ـ رضي الله عنه ـ[1].

والحق ما عليه الأكثرون.

والدليل عليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾[2] الآية. مدحهم، وغير العدول لا يمدح.

وقوله ـ عليه السلام ـ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[3] جعل الاقتداء بهم هدى، والاقتداء بغير العدل ليس بهدى.

وأيضاً: ثبت بالتواتر جدهم في أمر الدين وامتثال أمر الرسول ـ ﷺ ـ ونهيه، ولا نعني بالعدل إلا ذلك.

فإن قيل: وقوع الفتن بينهم ينافي العدالة.

أجاب المصنف بقوله: وأمّا الفتن الواقعة بينهم فتحمل على اجتهادهم، وظنّ كل فريق منهم أنهم مصيبون، لوجوب الكف عن الطعن فيهم. وحينئذٍ لم يبق إشكال.

أمّا على قول المصوبة فظاهر. وأمّا على قول غيرهم؛ فلأن الخطأ عن المجتهد موضوع، بل هو مثاب على اجتهاده.

ص ـ مسألة: الصحابي من رآه ـ عليه السلام ـ وإن لم يرو[و][4] لم تطل.

وقيل: إن طالت.

وقيل: أن اجتمعا.

وهي لفظية، وإن ابتنى عليها ما تقدم.

لنا: تقبل التقييد بالقليل والكثير فكان للمشترك، كالزيارة، والحديث.

ولو حلف أن لا يصحبه حنث بلحظة.

---

(١) انظر: المصادر السابقة، وغاية الوصول ص ١٠٤ ـ ١٠٥، والبحر المحيط ٤/ ٣٠٠.

(٢) سورة الفتح، من الآية: ٢٩.

(٣) سبق تخريجه في ص ٥٥٧.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ١١٤/ أ وأضفته من المختصر ق ٣٨/ أ.

قالوا: أصحاب الجنة، أصحاب الحديث، للملازم.

قلنا: عرف في ذلك.

قالوا: يصح نفيه عن الوافد والرائي.

قلنا: نفي الأخص لا يستلزم [نفي](1) الأعم.

ش ـ لما ذكر الصحابي في المسألة المتقدمة، أراد أن يبين من هو وقد اختلفوا فيه:

فذهب بعضهم: إلى أنه من رأى الرسول ـ ﷺ ـ لحظة، وإن لم يرو عنه، وهو مختار المصنف(2).

وذهب آخرون: إلى أنه من طالت صحبته معه، وإن لم يرو عنه(3).

وآخرون: إلى أنه من طالت صحبته وروى عنه(4). وإليه أشار بقوله: «وقيل: [١١٤/أ] إن اجتمعا».

وهذه المسألة لفظية. وقيل: هذه الاختلافات لفظية، وإن ابتنى عليها مسألة معنوية، وهي التي تقدمت في بيان عدالة الصحابة، فإنه يجوز أن تبتني المسائل

---

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) وهو قول الإمام أحمد، واختاره بعض الحنابلة، وأكثر الشافعية وعليه كافة المحدثين. انظر: العدة ٣/ ٩٨٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ١٧٢، والإحكام للآمدي ٢/ ٩٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧١٥، ومقبول المنقول لابن عبد الهادي ق ٧/أ، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٦٠، وشرح النووي لصحيح مسلم ١/ ٣٥ ـ ٣٦، والإصابة ١/ ٧، وتدريب الراوي ٢/ ١٨٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٦٥.

(٣) نسبه أبو الخطاب الحنبلي لأكثر العلماء. انظر: المصادر السابقة، وشرح العضد ٢/ ٦٧، والبحر المحيط ٤/ ٣٠١.

(٤) نسبه أبو الخطاب في التمهيد ٣/ ١٧٣ للجاحظ، وغيره. وفي المسألة أقوال أخرى، والأولى في تعريف الصحابي أن يقال: هو من اجتمع مع النبي ـ ﷺ ـ مؤمناً به ومات على ذلك. انظر: جمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٦٥، ومذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين ص ١٤٩، وتدريب الراوي ٢/ ١٨٦، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٨٤، وتيسير التحرير ٣/ ٦٥، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ١٨٥.

المعنوية على اللفظية[1].

واستدل للمختار من وجهين:

أحدهما: أن الصحابي مشتق من الصحبة[2]، وهي تطلق على القليل والكثير، يقال: صحبته ساعة وسنة فتكون القدر المشترك[3] دفعاً للاشتراك والمجاز. كالزيارة والحديث، يقال: زارني، وحدثني فلان وإن لم يزره، ولم يحدثه إلا مرة واحدة.

الثاني: إذا حلف الرجل أن لا يصحب فلاناً، حنث بلحظة[4].

واستدل من قال: الصحابي من طالت صحبته ـ أيضاً ـ بوجهين[5]:

أحدهما: ما هو المشهور في قول الناس: أصحاب الجنة، أصحاب الحديث للملازمين لهما. فكان المراد بالصحبة في هذه الصورة الملازمة، فيكون في غيرها ـ أيضاً ـ كذلك، دفعاً للاشتراك، والمجاز.

وأجاب المصنف: بأن ذلك معنى عرفي، والكلام في اللغوي.

وفيه نظر؛ ون مبنى الأيْمَان ـ أيضاً ـ على العرف.

وقد استدل به ـ أيضاً ـ للمذهب الأول.

والثاني: أنه لو كان حقيقة فيمن صحب لحظة لما صح نفيه عن الوافد،[أ][6] ي الوارد، والرائي لحظة؛ لأنهما صحباه لحظة، لكن يصح نفي الصحبة عنهما.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٩٢، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٨١، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٦٧/ أ، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧١٥، وشرح العضد ٢/ ٦٧.

(٢) انظر: لسان العرب ٤/ ٢٤٠٠.

(٣) لأنه صح إطلاقها عليهما، فيطلق الصاحب على من اتصف بالقدر المشترك.

(٤) هذا بالاتفاق. قال العضد: «ولا يخفى أن ذلك إنما يأتي في الصاحب لغة، وأمّا الصحابي ـ بياء النسبة ـ المخصوص في العرف بأصحاب النبي ـ ﷺ ـ فلا». انظر: شرح العضد ٢/ ٦٧، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٦٧/ أ، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧١٦.

(٥) انظر: المصادر السابقة. والإحكام للآمدي ٢/ ٩٣.

(٦) ما بين المعقوفتين أضفته، لأن السياق يقتضيه.

وأجاب: ما يصح نفيه هو الصحبة الطويلة، وهي أخص[1]، ولا يلزم من نفيه نفي الأعم.

ص - مسألة: لو قال المعاصر العدل: أنا صحابي، احتمل الخلاف.

ش - إذا قال العدل المعاصر للنبي - ﷺ -: أنا صحابي يحتمل الخلاف، أي يحتمل أن يكون مقبولاً؛ لأنه عدل، وهو لا يكذب[2] ويحتمل أن لا يكون؛ لكونه متهماً بدعوى رتبة لنفسه، كما لو شهد لنفسه، أو زكاها[3]. وهذه المسألة لا تتعلق بأصول الفقه ولا تبع لها فيه.

ص - مسألة: العدد ليس بشرط. خلافاً للجبائي فإنه اشترط خبراً آخر، أو ظاهراً، أو انتشاره في الصحابة، أو عمل بعضهم.

وفي خبر الزنا أربعة.

والدليل والجواب ما تقدم في خبر الواحد.

ولا الذكورة، ولا البصر، ولا عدم القرابة، ولا عدم العداوة، ولا الإكثار، ولا معرفة نسبه، ولا العلم بفقه أو عربية، أو معنى الحديث؛ لقوله: «نضّر الله امرءاً». ولا موافقة القياس، خلافاً لأبي حنيفة.

ش - جمهور العلماء: على أن العدد ليس بشرط في قبول الرواية. خلافاً للجبائي فإنه اشترط في قبول الرواية إمّا العدد، أي انضمام خبر آخر إلى خبره، أو موافقة المروي ظاهر آية، أو انتشاره بين الصحابة - رضي الله عنهم - أو عمل بعض

---

(١) أي أخص من مطلق الصحبة.

(٢) وهو مذهب الجمهور. انظر: المستصفى ١/ ١٦٥، والإحكام للآمدي ٢/ ٩٣، والروضة ٢/ ٤٠٤، وتيسير التحرير ٣/ ٦٧، وشرح العضد ٢/ ٦٧، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٧٩، وفواتح الرحموت ٢/ ١٦١.

(٣) وهو قول بعض العلماء كابن القطان المحدث، وأبي عبد الله الصيمري الحنفي، والطوفي وغيرهم. انظر: المصادر السابقة، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ١٨٧، والمسودّة ص ٢٩٣، وإرشاد الفحول ص ٧١.

الصحابة بذلك المروي(١).

وشرط ـ أيضاً ـ في الخبر الذي يتعلق بأحكام الزنا، أن لا يكون المخبرون أقل من أربعة(٢).

والدليل على أن العدد ليس بشرط، والجواب عن الخصم ما تقدم في خبر الواحد(٣).

ولا تشترط الذكورة في الرواية؛ لأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أجمعوا على قبول رواية أمهات المؤمنين، وغيرهنّ ـ رضي الله عنهنّ(٤) ـ ولا البصر؛ لأن الصحابة ـ رضي اللهعنهم ـ رووا عن عائشة ما سمعوا [١١٤/ب] منها، وكانوا [لا](٥) يبصرونها. فلو كان البصر شرطاً لما رووا عنها؛ لأنهم كالأعمى في حقها(٦).

ولا عدم القرابة؛ فإن الإجماع على قبول رواية الولد عن والده(٧).

ولا عدم العداوة؛ لأن حكم الرواية لا يختص بواحدٍ معين، فلا تؤثر العداوة فيها(٨).

ولا الإكثار من سماع الحديث؛ فإن الصحابة قبلوا رواية من لم يرو إلا خبراً

---

(١) انظر: المعتمد ٢/١٣٨، والمستصفى ١/١٥٥، والإحكام للآمدي ٢/٩٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٦٨، وشرح الكوكب المنير ٢/٣٦٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٧١٨، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٦٧/ب، وفواتح الرحموت ٢/١٤٤.

(٢) كالشهادة عليه. انظر: المعتمد ٢/١٣٨.

(٣) انظر: ص ٦٣٢، وما بعدها..

(٤) انظر: أصول السرخسي ١/٣٥٢، والمستصفى ١/١٦١، والإحكام للآمدي ٢/٩٤، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/٤٠٢، وفواتح الرحموت ٢/١٤٤، وشرح الكوكب المنير ٢/٤١٥.

(٥) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق لا يستقيم بدونه.

(٦) حيث رووا عنها من وراء حجاب. انظر: المصادر السابقة، والمسودة ص ٢٥٩، ٢٩٠، وتيسير التحرير ٣/٤٦.

(٧) لأنه يثبت بها حكم عام على هذا المروي في حقه وحق غيره. انظر: المصادر السابقة، وشرح مختصر الروضة ٢/١٥٩.

(٨) انظر: المصادر السابقة، وشرح العضد ٢/٦٨، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٢٠٧.

واحداً[1]، كوابصة بن معبد[2]، وسلمة بن المحبق[3].

ولا معرفة نسب الراوي؛ فإنهم قبلوا خبر من لم يعرفوا نسبه[4].

ولا العلم بفقه الراوي، أو معنى الحديث[5]؛ لأنه ـ ﷺ ـ قال: «نضّر الله امرءاً سمع مقالة فوعاها وأداها كما سمعها»[6] دعا له، وأقرّ على الرواية مطلقاً.

---

(١) انظر: المصادر السابقة، والكفاية ص ٩٣، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٧٥.

(٢) هو وابصة بن معبد بن عتبة بن الحرث بن مالك الأسدي. وقيل: وابصة بن عبيدة، ومعبد لقب. أبو سالم، ويقال: أبو الشعثاء، وفد على النبي ـ ﷺ ـ سنة تسع. روى عن النبي ـ ﷺ ـ وعن ابن مسعود، وأم قيس بنت محصن، وغيرهم. وروى عنه ولداه: سالم، وعمر، وزرّ بن حبيش وغيرهم. انظر: الإصابة ٣/ ٦٢٦.

(٣) هو سلمة بن ربيعة، وهو ابن المحبق الهذلي، اختلف في اسم المحبق، انظر: الاصابة ٢/ ٦٤.

(٤) انظر: المستصفى ١/ ١٦٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٠، وفواتح الرحموت ٢/ ١٤٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤١٩.

(٥) عند الجمهور، خلافاً للإمام مالك حيث اشترط فقه الراوي. انظر: المستصفى ١/ ١٦١، والإحكام للآمدي ٢/ ٩٤، والروضة ١/ ٣٩٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤١٦، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٤٧، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٦٩، والبلبل ص ٦٠، وفواتح الرحموت ٢/ ١٤٤.

(٦) قال ابن كثير في التحفة ص ٢١٣: «لهذا الحديث طرق عن غير واحد من الصحابة». وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٣٦٣: «. . . وهو حديث مشهور خرج في السنن أو بعضها من حديث ابن مسعود، وزيد بن ثابت، وجبير بن مطعم، وصححه ابن حبان والحاكم، وذكر أبو القاسم بن مندة في تذكرته أنه: رواه عن النبي ـ ﷺ ـ أربعة وعشرون صحابياً، ثم سرد أسماءهم. . .» اهـ.

وأقرب لفظ لما ذكر المؤلف هنا ـ في نظري ـ حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «نضّر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها وحفظها وبلّغها، فَرُبّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه. . .» الحديث. هذا لفظ الترمذي في سننه ٥/ ٣٤، كتاب العلم، باب: ما جاء في الحث على تبليغ السماع وأخرجه الشافع في الرسالة ص ٤٠١، والإمام أحمد في مسنده ١/ ٤٣٧، وابن ماجه في سننه ١/ ٨٥ المقدمة، باب من بلّغ علماً، والخطيب البغدادي في الكفاية ص ٢٩، ص ١٧٢ـ ١٧٣.

قال ابن حجر: في موافقة الخبر الخبر ١/ ٣٦٤: «هذا حديث صحيح».

ولا موافقة الحديث القياس إذا كان الراوي غير فقيه، خلافاً لأبي حنيفة[1] رحمه الله - فإنه يقول: إذا كان الراوي غير فقيه بالنسبة إلى الخلفاء الراشدين[2]، والعبادلة[3]، فإن شرط القبول أن لا يسد به باب القياس من كل وجه، كحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - في المصراة[4].

---

(١) قال صاحب كشف الأسرار ٢/ ٣٨٣: «واعلم أن ما ذكرنا من اشتراط فقه الراوي لتقديم خبره على القياس مذهب عيسى بن أبان، واختاره القاضي الإمام أبو زيد... وتابعه أكثر المتأخرين. فأمّا عند الشيخ أبي الحسن الكرخي ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوي بشرط لتقديم خبره على القياس، بل يقبل خبر كل عدل ضابط إذا لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة، ويقدم على القياس. قال أبو اليسر: وإليه مال أكثر العلماء». أهـ.

وانظر: أصول السرخسي ١/ ٣٤١، والتلويح ٢/ ٥، وتيسير التحرير ٣/ ٥٢، وفواتح الرحموت ٢/ ١٤٥.

(٢) تقدمت ترجمتهم.

(٣) روي عن الإمام أحمد بن حنبل أنهم: عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمرو بن العاص. انظر: الباعث الحثيث لابن كثير ص ٩٩، وفتح المغيث للسخاوي ٣/ ١١٨، وتدريب الراوي ٢/ ١٩٤. وقد تقدمت ترجمتهم سوى عبد الله بن عمرو.

وهو عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل، أبو عبد الرحمن القرشي السهمي، صاحب رسول الله - ﷺ - وابن صاحبه، الإمام الحبر العابد. حمل على النبي ﷺ - علماً جماً، وروى عن أبي بكر، وعمر، ومعاذ، وغيرهم. وحدث عنه: جمع كبير منهم: مولاه سالم، وأنس بن مالك، وعروة. ويبلغ ما أسند سبعمائة حديث، روي عن أبي هريرة أنه قال: ما أجد من أصحاب رسول الله - ﷺ - أكثر حديثاً مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو؛ فإنه كان يكتب. توفي سنة (٦٣هـ) وقيل: (٦٥هـ) وقيل غير ذلك. وله مناقب، وفضائل ومقام راسخ في العلم والعمل - رضي الله عنه.

انظر: الإصابة ٢/ ٣٥١، والاستيعاب ٣/ ٩٥٦، وأسد الغابة ٣/ ٣٤٩، والتاريخ الكبير ٥/ ٥، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٥٠، وتهذيب التهذيب ٥/ ٣٣٧، والمحبر ص ٢٩٣، والمعارف ص ٢٨٦، والمعرفة والتاريخ ١/ ٢٥١، والجرح والتعديل ٥/ ١١٦، وسير أعلام النبلاء ٣/ ٧٩، والجمع بين رجال الصحيحين ١/ ٢٣٩، وتذكرة الحفاظ ١/ ٤١، والعقد الثمين ٥/ ٢٢٣.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ٢٥ كتاب البيوع، باب: النهي للبائع أن لا يحفّل الإبل والبقر والغنم... إلخ عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي - ﷺ - «لا تصروا الإبل والغنم فمن =

وقد ذكرناه في التقرير[1].

= ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردّها وصاع تمر».

وأخرجه مسلم في صحيحه ٣/ ١١٥٥ كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه، وتحريم النجش، وتحريم التصرية، وفي ص ١١٥٨ باب حكم بيع المصراة.

والمُصَرَّاةُ: بفتح الصاد وتشديد الراء، هي: الناقة أو البقرة، أو الشاة يُصَرَّ اللبن في ضرعها، أي يجمع ويحبس، وأصل التصرية الجمع، ومنه قولهم: صَرَّيْتُ الماء، أي جمعته.

وقال الشافعي: هو ربط أخلاف الناقة أو الشاة وترك حلبها حتى يجتمع لبنها فيكثر فيظن المشتري أن ذلك عادتها فيزيد في ثمنها لما يرى من كثرة لبنها. وهذا الفعل حرام. انظر: لسان العرب ٤/ ٢٤٤١، وتحرير ألفاظ التنبيه ص ١٨٣، وفتح الباري ٤/ ٣٦٢.

ومعنى مخالفة هذا الحديث للقياس، أي أنه مخالف لقياس الأصول المقطوع به، ومعنى قياس الأصول عندهم هو مقتضى الأصول الكلية، أي أن الحديث مخالف لما تقتضيه الأصول الكلية، وهي القواعد الكلية المجمع عليها المستندة إلى النصوص القطعية والسنن المشهورة.

وانظر توجيه ما ذهبوا إليه والجواب عنه في: أصول السرخسي ٣٤١/١، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٨٠، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥٥٦/٢٠، وإعلام الموقعين ٣٨/٢، وفتح الباري ٣٦٦/٤، والمعدول به عن القياس للدكتور/ عمر عبد العزيز ص ١١٦، ومن فقه السنة للدكتور/ حمد الحمّاد ص ٧٢.

(١) انظر: التقرير ق ١٧٠ ـ ١٧١.

مستند الصحابي

ص ـ مسألة: إذا قال الصحابي: قال ـ ﷺ ـ حمل على أنه سمعه منه.
وقال القاضي: متردّد. فينبني على عدالة الصحابة.

ش ـ إذا قال الصحابي: قال رسول الله ـ ﷺ ـ حمل على أنه سمع منه؛ لأن الظاهر من حاله[1].

وقال القاضي: متردّد[2]؛ فإنه ثبت أن بعض الصحابة كان يروي عن بعض آخر، كما روى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ قوله ـ ﷺ ـ: «من أصبح جنباً فلا صوم له»[3] فلما اسْتُكْشِفَ قال: حدثني فضل بن عباس[4]. وحينئذٍ ينبني قول القاضي على

---

(١) سماعه عنه بلا واسطة. وهو مذهب أكثر العلماء. انظر: العدة ٣/ ٩٩٩، والمستصفى ١/ ١٢٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٩٥، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٣، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٦٧/ب، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٨١ ـ ٤٨٢، وفواتح الرحموت ٢/ ١٦١، وإرشاد الفحول ص ٦٠، والكفاية ص ٤١٩، وتوضيح الأفكار ١/ ٢٧٢.

(٢) أي بين سماعه منه ومن غيره ـ وهو قول جمع من العلماء منهم أبو الخطاب الحنبلي. انظر: المصادر السابقة، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ١٨٥، والمسوّدة ص ٢٦٠، وتيسير التحرير ٣/ ٦٨.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ٢٣٢، كتاب الصوم، باب: الصائم يصبح جنباً، ومسلم في صحيحه ٢/ ٧٧٩ كتاب الصيام، باب: صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب.

(٤) هو: الفضل بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، القرشي الهاشمي ابن عم رسول الله ـ ﷺ ـ وكان أسنّ ولد العباس، ويكنى أبا محمد أو أبا عبد الله. غزا مع رسول الله ـ ﷺ ـ مكة، وحنيناً وثبت معه حين ولّى الناس، وأردفه النبي ـ ﷺ ـ في حجة الوداع وزوجه وأمهر عنه، وحضر غسل رسول الله ـ ﷺ ـ، له أحاديث روى عنه أخواه عبد الله، وقثم، وأبو هريرة وغيرهم. مات في طاعون عمواس سنة (١٨هـ)، وقيل غير ذلك ـ رضي الله عنه. =

عدالة الصحابة.

فإن قلنا: إنهم عدول، كان قوله: قال رسول الله محمولاً على السماع[1]، وإن قلنا: إنهم كغيرهم، كان حكمه حكم مرسل التابعي[2].

ص ـ مسألة: إذا قال: سمعته أو[3] أمر أو نهى.

فالأكثر: حجة؛ لظهوره في تحققه ذلك.

قالوا: يحتمل أنه اعتقد وليس كذلك عند غيره.

قلنا: بعيد.

ش ـ إذا قال الصحابي: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ أمر أو نهى فالأكثر على أنه حجة؛ لأن الظاهر من حاله أن يكون ما سمعه حقيقة للأمر والنهي؛ لعلمه بأوضاع اللغة، وعدالته[4].

وقيل: يحتمل أنه اعتقد أن ما سمعه أمر ولا يكون أمراً عند غيره فلا يكون حجة[5].

= انظر: الاصابة ٣/٢٠٨، والاستيعاب ٣/١٢٦٩، وأسد الغابة ٤/٣٦٦، وتهذيب التهذيب ٨/ ٢٨٠، والجرح والتعديل ٧/ ٦٣، والجمع بين رجال الصحيحين ٢/ ٤١١، والعقد الثمين ٧/ ١٠، وجمهرة أنساب العرب ص ١٨.

(١) ولا خلاف في قبوله. انظر: المستصفى ١/١٢٩، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٣، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٨١، وفواتح الرحموت ٢/ ١٦١.

(٢) وهو مختلف في قبوله. فالجمهور على أنه ضعيف مردود وعند أبي حنيفة ومالك وأحمد في المشهور عنه أنه صحيح يحتج به بشرط أن يكون المرسل ثقة، ولا يرسل إلا عن ثقة.

وعند الشافعي وغيره يقبل بشروط منها: أن يكون المرسل من كبار التابعين، وإذا سمى من أرسل عنه سمّى ثقة، وإذا شاركه الحفاظ المأمونون لم يخالفوه. وغير ذلك. انظر: الرسالة للشافعي ص ٤٦١، وتدريب الراوي ١/ ١٦٢، وتيسير مصطلح الحديث للطحان ص ٧٢.

(٣) «أو» يظهر لي أنها زائدة، وهي غير موجودة في المختصر ق ٣٨/ب. والشارح لم يذكرها.

(٤) انظر: المستصفى ١/ ١٣٠، والإحكام للآمدي ٢/٩٦، والكفاية ص ٤١٩، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٢٢، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/١٩١، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٧٣، وتيسير التحرير ٣/ ٦٩.

(٥) انظر: المصادر السابقة، وغاية الوصول ص ١٠٦، وفواتح الرحموت ٢/١٦١، وشرح =

وأجاب المصنف: بأن هذا احتمال بعيد؛ لأن عدالته وعلمه بأوضاع اللغة، ومواضع الخلاف، منعه عن إطلاقها على موضع الخلاف.

ولقائل أن يقول: هذه المسألة كانت أولى أن تبتنى على عدالة الصحابة من الأولى؛ لأنه إذا قال: قال رسول الله، ولم يسمع هو لم يكذب، بخلاف ما إذا قال: سمعته ولم يسمع.

= الكوكب المنير ٢/ ٤٨٤، وإرشاد الفحول ص ٦٠.

أمرنا أو نهينا أو أوجب أو حرم

ص - إذا قال: أُمِرنا أو نُهِيْنَا أو أوجب، أو حرّم، فالأكثر حجة، لظهوره في أنه الآمر.

قالوا: يحتمل ذلك، وأنه أمر الكتاب أو بعض الأئمة، أو عن استنباط.

قلنا: بعيد.

ش - إذا قال الصحابي: أُمِرْنا بكذا، أو نهينا عن كذا، أو أوجب علينا، أو حرّم.

فالأكثر: على أنه حجة [١١٥/أ]؛ لظهور قول الصحابي في أن الآمر هو الرسول[١].

وقال غيرهم: يحتمل ذلك، ويحتمل أن يريد أمر الكتاب، أو أمر بعض الأئمة أو أمراً عن استنباط صحابي، والمحتمل لا يصلح حجة[٢].

وأجاب المصنف: بأنها احتمالات بعيدة فلا تَرُدّ الظاهر.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٩٧، والمسودة ص ٢٩٦، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٢٣، وشرح العضد ٢/ ٦٨، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ١٩٣، والمجموع للنووي ١/ ٥٩، وتدريب الراوي ١/ ١٥٣.

(٢) وهو قول الكرخي، والرازي من الحنفية، والصيرفي، والإسماعيلي، والباقلاني، وإمام الحرمين وغيرهم، ونقله ابن القطان عن الشافعي في الجديد. انظر: المصادر السابقة، والفصول للجصاص ٣/ ١٩٧، والبرهان ١/ ٦٥٠، وتيسير التحرير ٣/ ٦٩، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٨٥، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٤، والأقوال الأصولية للكرخي ص ٧٨.

وذكر الشوكاني أقوالاً أخرى راجعها في إرشاد الفحول ص ٦٠.

أمّا أمر الكتاب فلعدم اختصاصه بأحد[١]، وأمّا أمر غيره فيستلزم تقليده القائل[٢]، وهو غير معلوم.

(١) إذ لو كان أمر الكتاب لعلمه غيره. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٢٣.
(٢) أي القائل بتقليد ذلك الغير من الأئمة. انظر المصدر السابق ١/ ٧٢٤.

من السنة كذا

ص ـ مسألة: إذا قال: من السنة كذا.

فالأكثر: حجة، لظهوره في تحققها عنه. خلافاً للكرخي.

ش ـ إذا قال الصحابي: من السنة كذا، فالأكثر على أنه حجة، لظهوره في سنة رسول الله ـ ﷺ ـ وسنته حجة(١).

وقال الكرخي: ليس بحجة(٢)؛ لأنها تطلق على سنة غيره ـ عليه السلام ـ قال: ـ ﷺ ـ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»(٣).

والحق أن إطلاق الصحابي السنة، إن كان في عهد النبي ـ عليه السلام ـ ينصرف إلى سنته ـ عليه السلام ـ؛ لأن سنة الخلفاء إنما تظهر بعده وإن كان بعده ـ عليه السلام ـ فالأمر محتمل.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٩٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ١٧٧، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٧٣، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٢٤، وشرح العضد ٢/ ٦٩، والمسوّدة ص ٢٩٤، وتدريب الراوي ١/ ١٥٣.

(٢) وهو قول جمع من العلماء منهم: الجصاص، والدبوسي، وفخر الإسلام البزدوي، والسرخسي من الحنفية، والصيرفي، وإمام الحرمين من الشافعية. انظر المصادر السابقة، والفصول للجصاص ٣/ ١٩٧، والبرهان ١/ ٦٤٩، وأصول السرخسي ١/ ٣٨٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٤، وتيسير التحرير ٣/ ٦٩، وإرشاد الفحول ص ٦٠.

(٣) سبق تخريجه في ص ٥٥٦.

كنا نفعل

ص ـ مسألة: إذا قال: كنا نفعل، أو كانوا.

فالأكثر حجة؛ لظهوره في عمل الجماعة.

قالوا: لو كان لما ساغت المخالفة.

قلنا: لأن الطريق ظني، كخبر الواحد النص.

ش ـ إذا قال الصحابي: كنا نفعل، كقول أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ: «كنا نخرج في عهد رسول الله ـ ﷺ ـ صاعاً من تمرٍ»[1]. فالأكثر أنه حجة؛ لأنه ظاهر في كونه فعل الجماعة في عهده ـ ﷺ ـ ومثله حجة؛ لأنهم عملوا ولم ينكر عليهم[2].

وقيل: ليس بحجة[3]؛ لأنه لو كانت حجة ما ساغت المخالفة لكونها مخالفة الإجماع، لكنها سائغة.

وأجاب المصنف: بأن جوازها؛ لكون الطريق ظنياً[4]، كخبر الواحد النص[5]؛

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/١٣٨، كتاب الزكاة، باب: ٧٣ ـ صدقه الفطر صاع من طعام، وباب ٧٥ صاع من زبيب، وباب: ٧٦ ـ الصدقة قبل العيد. وأخرجه مسلم في صحيحه ٢/٦٧٨ ـ ٦٧٩ كتاب الزكاة، باب: زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير.

(٢) انظر: المستصفى ١/١٣١، والتمهيد لأبي لخطاب ٣/١٨٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٧٢٥، وشرح النووي على صحيح مسلم ١/٣٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٥، وشرح الكوكب المنير ٢/٤٨٤، وتيسير التحرير ٣/٧٠، وإرشاد الفحول ص ٦١، وتدريب الراوي ١/١٥٠.

(٣) انظر: المصادر السابقة، والمحصول ٤/٤٤٩، والإحكام للآمدي ٢/٩٩، وشرح اللمع ١/٥٦١، والكفاية ص ٤٢٢، ومعرفة علوم الحديث للحاكم ص ٢٢، وفواتح الرحموت ٢/١٦٢، والتقييد والإيضاح ص ٥٢.

(٤) أي طريق إضافة العمل إلى الجميع.

(٥) أي الذي يكون متنه نصاً قطعياً في الدلالة. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٧٢٦.

فإنه يجوز مخالفته[1].

واعلم أن الشارحين[2] جعلوا هذه المسائل الست مراتب، وقالوا: إن كل مرتبة تقدمت فهي أعلى مما تأخرت عنها. وتكلفوا لذلك، ولمّا كان ذلك موضع المشاحّة لم أتعرض له.

---

(١) إذا صحّ الخبر عن رسول الله ـ ﷺ ـ، فإنه لا يجوز مخالفته. انظر: مختصر الصواعق ص ٤٨٥.

(٢) منهم: قطب الدين الشيرازي في شرحه للمختصر ق ١٦٧/ب، والأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٧٢١، ٧٢٦، وشرح العضد ٢/ ٦٨.

مستند غير الصحابي في القراءة
والإجازة والمناولة وهي ستة

ص - ومستند غير الصحابي قراءة الشيخ، أو قراءته عليه، أو قراءة غيره عليه، أو إجازته، أو مناولته، أو كتابته بما يرويه.

فالأول أعلاها على الأصح إلا أنه إذا لم يقصد إسماعه قال: قال وحدث، وأخبر، وسمعته.

وقراءته عليه من غير نكير، ولا ما يوجب سكوتاً من إكراه، أو غفلة أو غيرهما معمول به. خلافاً لبعض الظاهرية.

لأن العرف تقريره، ولأن فيه إيهام الصحة.

فيقول: حدثنا، وأخبرنا مقيداً أو مطلقاً على الأصح.

ونقله الحاكم عن الأئمة الأربعة.

وقراءة غيره كقراءته.

ش - لما فرغ من مستند رواية الصحابي، بين مستند غيره، وهو - أيضاً - ستة[1].

---

(١) هذه المراتب مختلف في عددها، وترتيبها قوة وضعفاً، وقد أوصلها الشيخ زكريا الأنصاري إلى إحدى عشرة مرتبة.

انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٧٥، والمستصفى ١/ ١٦٥، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٣٩، وغاية الوصول ص ١٠٦، والمحصول ٤/ ٤٥٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٩٩، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٥، وفواتح الرحموت ٢/ ١٦٤، ومختصر ابن اللحام ص ٩٠، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٩٠، وتوضيح الأفكار ٢/ ٢٩٥، وقواعد التحديث ص ٢١١، =

الأول: قراءة الشيخ على الراوي، سواء قصد إسماعه، أو لا.

الثاني: عكسه.

الثالث: قراءة غير الراوي على الشيخ.

الرابع: الإجازة.

الخامس: المناولة.

السادس: كتابة الشيخ بما يرويه، بأن يكتب الشيخ إجازة الرواية عنه.

والأول أعلى المراتب(١)؛ لأنه طريقة رسول الله ـ ﷺ ـ وإنما قال: على الأصح؛ لأن منهم من ذهب إلى أن الثاني أعلى(٢) [١١٥/ب]؛ لأن رعاية الطالب أشد، وإنما كان ذلك للأول من النبي ـ ﷺ ـ أولى؛ لأنه كان مصوناً عن الخطأ وموصوفاً بدوام الحفظ. ثم إن الأول على قسمين:

أحدهما: أن يقصد الشيخ بقراءته إسماع الراوي(٣).

والثاني: أن لا يقصده.

فإن كان الثاني، لا يجوز للراوي أن يقول حدثني وأخبرني؛ لأنه كذب، وإنما يقول: قال الشيخ، وحدث، وأخبر، وسمعته(٤).

وأمّا الثاني(٥)، فإن لم يكن معها إنكار الشيخ ولا ما يوجب سكوت الشيخ من

= والإلماع ص ٦٨.

(١) عند أكثر العلماء. انظر: المصادر السابقة، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٢٠٣، وتدريب الراوي ٢/ ٨.

(٢) روي عن أبي حنيفة، وابن أبي ذئب، وحكاه النووي رواية عن مالك. انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٧٥، والبحر المحيط ٤/ ٣٨٢، وتيسير التحرير ٣/ ٩١، وتدريب الراوي ٢/ ١٥، وعلوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٢.

(٣) أو إسماعه وإسماع غيره معه. فله أن يقول: سمعتُ، وحدثني، وأخبرني. انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٩٩ ـ ١٠٠، وشرح الكوكل ٢/ ٤٩١، وتدريب الراوي ٢/ ٨.

(٤) ذهب الماوردي والروياني إلى أنه لا فرق في جواز الرواية سواء قصد الشيخ اسماعه أو لم يقصد، وإنما الفرق في اللفظ فقط. انظر: المصادر السابقة، والبحر المحيط ٤/ ٣٨٢، ومختصر ابن اللحام ص ٩٠، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٣٩.

(٥) أي المستند الثاني.

إكراه أو غفلة أو غيرها، فهو معمول به، خلافاً لبعض أهل الظاهر[(1)]، فإنه يقول: السكوت ليس بحجة.

والدليل على كونه معمولاً به وجهان:[(2)]

أحدهما: أن العرف يقتضي بأن الراوي إذا قرأ على الشيخ وقصد بالقراءة أن يروي عنه وسكت الشيخ من غير حامل آخر على السكوت كان سكوته تقريراً لما قرأه الراوي عليه.

الثاني: أنه لو لم يكن ما قرأه الراوي عليه صحيحاً كان السكوت إيهاماً للصحة، وهو غير جائز.

وكيفية الرواية في هذا الوجه، أن يقول: حدثنا، وأخبرنا مقيداً بقراءتي عليه، وأمّا إذا أطلق فقال: حدثنا، أو أخبرنا ففيه خلاف. والأصح جوازه[(3)].

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ١٦٥، والإحكام للآمدي ٢/ ١٠٠، والإحكام لابن حزم ٢/ ٣٢٣، والروضة ٢/ ٤٠٦، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٣٩، وتدريب الراوي ٢/ ١٢، والكفاية ص ٢٥٩ ـ ٢٦٠، والإلماع ص ٧٠.

(٢) راجعهما في: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٢٨ ـ ٧٢٩، وشرح العضد ٢/ ٦٩، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٦٩/ أ.

(٣) وهو قول أبي حنيفة، ومالك، ورواية عن أحمد اختارها الخلال، وأبو بكر عبد العزيز، والقاضي أبو يعلى، وهو مذهب جماعات من المحدثين، ومعظم الحجازيين والكوفيين وغيرهم.

وقيل: لا يجوز، وهو رواية عن أحمد وبه قال جمع من العلماء منهم: ابن المبارك ويحيى بن يحيى التميمي، والنسائي، وأبو إسحاق الشيرازي، والغزالي، والآمدي وغيرهم.

وقيل: يجوز الإطلاق في «أخبرنا» دون «حدثنا». قال به الشافعي وأصحابه، ومسلم به الحجاج، وجمهور أهل المشرق، وهو رواية عن أحمد ونسب لأكثر المحدثين.

وروي عن أحمد جواز الإطلاق في «حدثنا» و«أخبرنا» فيما أقر به لفظاً لا حالاً. وروي عنه جواز الإطلاق في «حدثنا» فقط لفظاً لا حالاً. انظر: العدة ٣/ ٩٧٧، وشرح اللمع ٢/ ٦٥١، والمستصفى ١/ ١٦٥، والإحكام للآمدي ٢/ ١٠٠، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٢٩، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٧، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٤٠، والمسودة، ص ٢٨٣، ومختصر ابن اللحام ص ٩١، وتيسير التحرر ٣/ ٩٣، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٩٤، وعلوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٣، وتدريب الراوي ٢/ ١٦، =

وقد نقل الحاكم(١) عن الأئمة الأربعة جوازه(٢).
وأمّا قراءة غير الراوي على الشيخ فكقراءة الراوي عليه(٣).

ص ـ وأمّا الإجازة للموجود المعين.
فالأكثر: على تجويزها.
والأكثر: على منع: «حدثني، وأخبرني» مطلقاً.
وبعضهم: ومقيداً.
وأنبأني، اتفاق للعرف.
ومنعها أبو حنيفة، وأبو يوسف.
ولجميع الأمة الموجودين، الظاهر قبولها، لأنها مثلها.
وفي نسل فلان، أو من يوجد من بني فلان، ونحوه، خلاف واضح.
لنا: أن الظاهر أن العدل لا يروى إلا بعد علم، أو ظن، وقد أذن له.
وأيضاً: فإنه ـ ﷺ ـ كان يرسل كتبه مع الآحاد و[إ](٤)ن لم يعلموا ما فيها.

= والتقييد والإيضاح ص ١٤٣.

(١) هو: محمد بن عبد الله بن حمدُويه بن نعيم بن الحَكَم، أبو عبد الله الضّبي الطهماني النيسابوري، الشافعي. الإمام الحافظ، صاحب التصانيف، وشيخ المحدثين. حدث عن أبيه، ومحمد بن يعقوب الأصم، ومحمد بن عبد الله بن أحمد الصفار وغيرهم وحدث عنه: الدارقطني وهو من شيوخه، وأبو العلاء الواسطي، وأبو ذر الهروي وغيرهم. له مصنفات كثيرة منها: المستدرك على الصحيحين، ومعرفة علوم الحديث، والمدخل إلى علم الصحيح. ولد سنة (٣٢١هـ)، وتوفي سنة (٤٠٥هـ) رحمه الله.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ١٥٥، وسير أعلام النبلاء ١٧/ ١٦٢، وتاريخ بغداد ٥/ ٤٧٣، ووفيات الأعيان ٤/ ٢٨٠، وميزان الاعتدال ٣/ ٦٠٨، وتذكرة الحفاظ ٣/ ١٠٣٩، وطبقات الحفاظ ص ٤٠٩، واللباب ١/ ١٩٨، وغاية النهاية ٢/ ١٨٤، وتاريخ التراث العربي لسزكين ١/ ٤٥٤.

(٢) قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٣٧٩: «يريد أصل المسألة وهو تسويغ القراءة على الشيخ ولو لم يقر بما قرئ عليه، لا بخصوص قوله: حدثنا وأخبرنا، وهذا هو الذي نقله الحاكم عن الأئمة الأربعة وغيرهم». وانظر: معرفة علوم الحديث للحاكم ص ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

(٣) هذا مع حضور الراوي. انظر: شرح العضد ٢/ ٦٩.

(٤) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ١١٦/أ «لم» وهو خطأ، وانظر ما أثبته في المختصر =

قالوا: كذب؛ لأنه لم يحدثه.

قلنا: حدثه ضمناً، كما لو قرىء عليه.

قالوا: ظن، فلا يجوز الحكم به، كالشهادة.

قلنا: الشهادة آكد.

ش - الإجازة لموجود معين، مثل أن يقول الشيخ لراو معين: أجزت لك أن تروي عني ما في هذا الكتاب. فالأكثر على تجويزها[1] ولا يقول: حدثني، وأخبرني مطلقاً عند الأكثر[2]؛ للإشعار بصريح نطق الشيخ، وهو كذب.

ومنهم من منع مقيداً ـ أيضاً ـ وهو أن يقول: حدثني إجازة[3].

وأمّا «أنبأني» فيصح الرواية فيه باتفاق المجوّزين؛ لأن الإنباء يطلق على هذا بحسب العرف[4].

قال المصنف: ومنع أبو حنيفة وأبو يوسف[5] الرواية

= ق ٣٩/ أ.

(١) وهو قول الشافعي، وأحمد وأكثر أصحابهما. انظر: المستصفى ١/ ١٦٥، والإحكام للآمدي ٢/ ١٠٠، والإحكام لابن حزم ٢/ ٣٢٥ ـ ٣٢٦، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٢٨٤، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٤٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٧، والمسوده ص ٢٨٧، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٠٠، وتدريب الراوي ٢/ ٢٩، وتوضيح الأفكار ٢/ ٣٠٩، والتقييد والإيضاح ص ١٥١.

(٢) وخالف جمع من العلماء منهم: الإمام مالك والزهري؛ لأنها عندهم كالسماع في القوة. انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٧٧، والإحكام للآمدي ٢/ ١٠٠، الروضة ٢/ ٤٠٩، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٧٧، وفواتح الرحموت ٢/ ١٦٥، وتدريب الراوي ٢/ ٥١، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٨، وتوضيح الأفكار ٢/ ٣٣٦.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٣٠، وشرح العضد ٢/ ٦٩، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٦٩/ ب.

(٤) انظر: المصادر السابقة.

(٥) هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حبيش، أبو يوسف الأنصاري الكوفي. صاحب أبي حنيفة، إمام مجتهد. حدث عن: هشام بن عروة، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وعطاء بن السائب، وغيرهم. وحدث عنه: يحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، وعلي بن الجعد، وغيرهم. ولد سنة (١١٣هـ)، وتوفي سنة (١٨٢هـ) رحمه الله. =

بالإجازة[1] وهو غلط بوجهين[2]:

أحدهما: أن أبا حنيفة لم يمنعها مطلقاً، وإنما منعها إذا لم يكن المجاز له عالماً بما في الكتاب.

فأما إذا كان عالماً به قد نظر فيه وفهمه، فقال له المجيز: إن فلاناً قد حدثنا بما في هذا الكتاب على ما فهمته بأسانيده هذه، فأنا أحدثك به، وأجزت لك الحديث [١١٦/أ] به، فإنها تصح.

والثاني: أن المتفق مع أبي حنيفة في هذه المسألة هو محمد[3] على الوجه الذي ذكرناه لا أبو يوسف، فإنه يجوّزها.

وأمّا الإجازة لجميع الموجودين، مثل أن يقول: أجزت لجميع الأمة

= انظر: أخبار القضاة ٣/ ٢٥٤، والفوائد البهية ص ٢٢٥، وسير أعلام النبلاء ٨/ ٥٣٥، وتاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٢، ووفيات الأعيان ٦/ ٣٧٨، والمعارف ص ٤٩٩، وميزان الاعتدال ٤/ ٤٤٧، ومرآة الجنان ١/ ٣٨٢.

(١) لعله تابع الآمدي في حكاية المنع عنهما. ومَنْعُ الرواية بالإجازة روي عن جمع من العلماء منهم شعبة، وأبو زرعة الرازي، وإبراهيم الحربي من أصحاب الإمام أحمد، وبعض الحنفية كأبي طاهر الدباس، وبعض الشافعية كالقاضي الحسين، والماوردي، والروياني، ونقله الربيع عن الإمام الشافعي وهو قول ابن حزم الظاهري. انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٠٠، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٤٣، والبحر المحيط ٤/ ٣٩٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٠١، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٧، والكفاية ص ٣١٤، والإحكام لابن حزم ٢/ ٣٢٥.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٧٧، وتيسير التحرير ٣/ ٩٤، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٤٣، وفواتح الرحموت ٢/ ١٦٥.

(٣) هو: محمد بن الحسن بن فرقد، أبو عبد الله الشيباني الكوفي، صاحب أبي حنيفة إمام وفقيه العراق، يضرب بذكائه المثل. أخذ عن أبي حنيفة، وأبي يوسف، والأوزاعي، وغيرهم. وأخذ عنه: الإمام الشافعي، وأبو عبيد، وهشام بن عبيد الله، وآخرون. ولي القضاء للرشيد بعد القاضي أبي يوسف. ولد سنة (١٣٢هـ)، وتوفي سنة (١٨٩هـ) رحمه الله.

انظر: الفوائد البهية ص ١٦٣، والمعارف ص ٥٠٠، ولسان الميزان ٥/ ١٢١، والجرح والتعديل ٧/ ٢٢٧، وتاريخ بغداد ٢/ ١٧٢، وسير أعلام النبلاء ٩/ ١٣٤، ووفيات الأعيان ٤/ ١٨٤، وميزان الاعتدال ٣/ ٥١٣.

الموجودين أن يرووا عني كذا، فالظاهر أنها تقبل[1]؛ لأنها مثل الإجازة لموجود معين.

وأمّا إذا قال المجيز: أجزت لنسل بني فلان، أو أجزت لمن يوجد من بني فلان، ففيه خلاف واضح[2]؛ لأن إجازة الموجود المعين إذا كان مختلفاً فيها، كان إجازة غير الموجود أولى بالاختلاف.

واستدل المصنف على جواز الرواية بالإجازة[3]: بأن الظاهر أن الراوي يعني المخبر العدل لا يروي إلا بعد علم أو ظن بصحة ما أجاز به، وقد أذن له أن يروي عنه فيحصل ظن صحة ما أجازه، فتجوز الرواية.

وفيه نظر؛ لأن الكلام ليس في رواية المخبر، ولا في إذنه، وإنما الكلام في جواز رواية المجاز له مع عدم العلم أو الظن بما يروي[4]، فإن في ذلك إضاعة للأحاديث بالإنكار على الإجازة، وفيه من الفساد ما لا يخفى.

قال: وأيضاً ـ فإنه ـ ﷺ ـ كان يرسل كتبه مع الآحاد[5] وإن لم يعلموا ما فيها.

---

(١) وهو قول: القاضي أبي الطيب، والخطيب، وأبي عبد الله بن مندة، وابن عتاب، والحافظ أبي العلاء، وآخرون، ومنعه جماعة. انظر: البحر المحيط ٤/ ٤٠٠، وتدريب الراوي ٢/ ٣١، والإلماع ص ٩٨.

(٢) على قولين:

أحدهما: لا تجوز، نقله المرداوي عن الحنابلة وأكثر العلماء.

والثاني: تجوز، وهو قول القاضي أبي يعلى، وابن عمروس المالكي، والخطيب البغدادي. انظر: تحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٧٦، ومختصر ابن اللحام ص ٩٢، والبحر المحيط ٤/ ٤٠١، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٤٨، وتيسير التحرير ٣/ ٩٥، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥١٩، وجمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/ ١٧٥، والكفاية ص ٣٢٥ ـ ٣٢٦، والإلماع ص ١٠٤، والتقييد والإيضاح ص ١٥٧، وتدريب الراوي ٢/ ٣٥.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٣١، وشرح العضد ٢/ ٧٠.

(٤) في نظر الشارح هذا نظر؛ لأن الظاهر من الاستدلال أن المُجَازَ له يُحَصِّلُ الظنَّ بصحة ما أجازه به الراوي العدل.

(٥) من ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه ٣/ ١٣٩٧ كتاب الجهاد والسير، باب كتب النبي ـ ﷺ ـ=

وفيه نظر؛ لأن باب الكتابة والرسالة غير باب الإجازة، فإنهما بعدما ثبت عند السامع أنهما من عند فلان كانتا بمنزلة الخطاب، لما عرف في موضعهما فكان خلط أحد البابين بالآخر خبطأ.

واستدل المصنف لأبي حنيفة: بأن الإجازة لا تكون إخباراً بالحديث فلو قال الراوي: «أخبرني وحدثني»، كان كذباً؛ لأنه لم يحدثه، وليس باستدلالٍ صحيح، ولم يقل به أبو حنيفة؛ لأن المجاز له إذا كان عالماً بما في الكتاب، فإنه يصح أن يقول: «حدثني، وأخبرني»، والمعنى المذكور موجود فيه.

وأجاب المصنف بما معناه: أن صريح الإجازة وإن لم يوجد فقد وجدت ضمناً، كقراءة الراوي على الشيخ؛ فإنه وإن لم يكن إخباراً بالحديث صريحاً، لكنه أجاز به ضمناً.

وفيه نظر؛ لأنه مبني على ذلك الدليل الفاسد، والبناء على الفاسد فاسد، ولأن الاعتماد على الإخبار الضمني غير صحيح؛ لإفضائه إلى خلل في باب التبليغ، كما مرّ[1].

وأمّا قراءة الراوي على الشيخ فشرط الرواية فيها أن يقول القارىء للشيخ بعد ما قرأ عليه: أهو كما قرأت؟ فيقول: نعم[2].

وحينئذٍ ليس الإخبار ضمناً[3].

= إلى ملوك الكفار يدعوهم إلى الله عز وجل. عن أنس أن نبي الله ـ ﷺ ـ كتب إلى كسرى، وإلى قيصر، وإلى النجاشي، وإلى كل جبار، يدعوهم إلى الله ـ تعالى ـ وليس بالنجاشي الذي صلى عليه النبي ـ ﷺ ـ.

(١) في ص.

(٢) هذا الشرط حكاه القاضي عياض في الإلماع ص ٧٨، عن بعض الظاهرية، وجماعة من مشايخ أهل المشرق وأئمتهم.

ثم قال: والصحيح أن هذا الشرط غير لازم؛ لأنه لا يصح من ذي دين إقرارٌ على الخطأ في مثل هذا. فلا معنى للتقرير بعد، وهذا مذهب الجمهور من المحدثين والفقهاء والنظّار.

(٣) وهو في القوة كقراءة الشيخ على الراوي. انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٤٠.

وقال ـ أيضاً ـ قالوا ـ يعني الحنفية ـ: «ظن». أي الرواية بمجرد الإجازة ظن، فلا يجوز الحكم به، كالشهادة فإن الحكم بها لا يجوز إذا كان ظناً.

والجامع بينهما كون كل منهما يوجب الحكم الشرعي، وهذا فاسدٌ، وافتراء على الحنفية؛ فإنهم قاطعون بأن باب الرواية أوسع من باب الشهادة[1]، فكيف يقيسون إحداهما على الأخرى.

ثم أجاب: بالفرق بأن الشهادة آكد من الرواية، ولهذا اشترط الحرية في الشهادة دون الرواية، وهو ـ أيضاً ـ فاسد؛ لأنه مبني على فاسد ولأنه مبني على الفرق، وهو غير مسموع كما مرّ غير مرة.

* * *

(١) انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٥٢ وما بعدها، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٤٠.

نقل الحديث بالمعنى

ص ـ مسألة: الأكثر على جواز نقل [١١٦/ب] الحديث بالمعنى للعارف.

وقيل: بلفظ مرادف.

وعن ابن سيرين منعه.

وعن مالك أنه كان يشدد في الباء والتاء.

وحمل على المبالغة في الأولى.

لنا: القطع بأنهم نقلوا عنه أحاديث في وقائع متحدة بألفاظ مختلفة شائعة ذائعة، ولم ينكره أحد.

وأيضاً: ما روي عن ابن مسعود وغيره أنه قال ـ ﷺ ـ كذا ونحوه، ولم ينكره أحد.

وأيضاً أجمع على تفسيره بالعجمية، فالعربية أولى.

وأيضاً فإن المقصود المعنى قطعاً، وهو حاصل.

قالوا: «نضّر الله امرءاً».

قلنا: دعاء له؛ لأنه الأولى، ولم يمنعه.

قالوا: يؤدي إلى الإخلال، لاختلاف العلماء في المعاني وتفاوتهم، فإذا قدر ذلك مرتين [أو ثلاثاً][١] اختل بالكلية.

وأجيب: بأن الكلام فيمن نقل بالمعنى سواء.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ١١٧/أ، وأثبته من المختصر ق ٣٩/ب، وهو مثبت في الشرح.

ش - لما فرغ من بيان الأمور الموجبة لقبول الخبر، ذكر الأمور المانعة منه، ومن جملتها عند بعض: النقل بالمعنى[١]، وهو جائز عند الشافعي وعامة أهل الأصول مطلقاً، سواء كان بلفظ مرادف، أو بغيره إذا كان عارفاً بمعناه[٢].

وقيل: إذا كان بلفظ مرادف، كإبدال لفظ التحريم بلفظ الحظر[٣].

ونقل عن ابن سيرين منعه مطلقاً[٤].

ونقل عن مالك أنه كان يشدد في الباء والتاء[٥]، يعني بالغ في المنع حتى لم يجوّز إبدال الباء بالتاء في القسم أن يقول بالله بدل تالله. قال المصنف هذا النقل منه محمول على المبالغة في الأولوية لا في الوجوب لجواز النقل بالمعنى عند مالك إذا كان عارفاً بمعناه[٦].

حجة الأكثرين أوجه:

---

(١) وهو رواية عن أحمد، ونقل عن ابن عمر، والإمام مالك، وجمع من التابعين وغيرهم. انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٣/١٦٢، وأصول السرخسي ١/٣٥٥، والإحكام للآمدي ٢/١٠٣، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/٥٥، وشرح الكوكب المنير ٢/٥٣٠، والإلماع ص ١٧٨، وتدريب الراوي ٢/ ٩٢، وإرشاد الفحول ص ٥٧.

(٢) وهو مذهب الجمهور. انظر: المصادر السابقة، الرسالة للشافعي ص ٣٧٠، والعدة ٣/٩٦٨، والمستصفى ١/١٦٨، والروضة ٢/٤٢٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٨٠، وشرح النووي على صحيح مسلم ١/٣٦، وتيسير التحرير ٣/٩٧، وتوضيح الأفكار ٢/٣٩٢، وقواعد التحديث ص ٢٢٩، وجمع الجوامع والمحلي علي حاشية البناني ٢/ ١٧١.

(٣) قاله بعض العلماء، واختاره الخطيب البغدادي. انظر: الكفاية ص ١٩٨، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٣٢.

(٤) أخرج الترمذي في العلل بآخر الجامع ٥/٧٤٧ عن ابن عون قال: كان إبراهيم النخعي، والحسن، والشعبي يأتون بالحديث على المعاني. وكان القاسم بن محمد، ومحمد بن سيرين، ورجاء بن حيوة يعيدون الحديث على حروفه. ورواه البغدادي في الكفاية ص ١٨٦ عن أشعث. قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٣٨٥: هذا أثر حسن.

(٥) أخرج الترمذي في العلل بآخر الجامع ٥/ ٧٥٠ عن إسحاق بن موسى الأنصاري قال: سمعت مَعْن بن عيسى القزاز يقول: كان مالك بن أنس يشدد في حديث رسول الله - ﷺ - في الباء والتاء، ونحوهما. وأخرجه الخطيب في الكفاية ص ١٧٨ - ١٧٩.

(٦) انظر: الإلماع ص ١٧٨.

الأول: أنا نعلم قطعاً أنهم نقلوا حديثاً واحداً جرى في مجلس في واقعة بألفاظ مختلفة شائعة ذائعة بينهم، ولم ينكر أحد من الصحابة[1] ـ رضي الله عنهم.

[**الثاني**: ما روي عن ابن مسعود وغيره من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ][2] أنه ـ عليه السلام ـ قال: كذا، أو نحواً منه.

ردّد الرواية بين عبارتين، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، وقبلوا روايته، والقبول مع الشك في لفظ الرسول دليل الجواز.

الثالث: أجمعوا على جواز تفسير الحديث بالعجمية، فجواز تفسيره بالعربية أولى؛ لأن العربية أقرب إلى لفظ الرسول[3].

وفيه نظر؛ لأن التفسير عبارة عن أن يذكر لفظ يراد بيانه بما هو أوضح في أداء المراد، وليس النقل كذلك.

الرابع: أنا نعلم قطعاً أن الألفاظ غير مقصودة بل المقصود هو المعنى وهو

---

(١) وهذا إجماع منهم على جواز النقل بالمعنى. انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٣٤.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ١١٧/أ، يدل على ذلك سياق الكلام، وثبوته في المتن المشروح، وترتيب الأدلة حيث ذكر «الأول» ثم «الثالث». وانظر: ما أضفته في بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٣٤.

وما روي عن ابن مسعود أخرجه ابن ماجة في سننه ١/ ١٠ ـ ١١ المقدمة، باب: التوقي في الحديث عن رسول الله ـ ﷺ ـ عن عمرو بن ميمون قال: ما أخطأني ابن مسعودٍ عشية خميس إلا أتيته فيه، قال: فما سمعته يقول بشيء قط قال رسول الله ـ ﷺ ـ فلما كان ذات عشية قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ. قال فنَكَسَ. قال: فنظرت إليه فهو قائمٌ مُحَلَّلَةً أزرار قميصه، قد اغرورقت عيناه، وانتفخت أوداجه. قال: أو دون ذلك. أو فوق ذلك. أو قريباً من ذلك، أو شبيهاً بذلك.

وأخرجه الحاكم في المستدرك ٣/ ١١٤ كتاب معرفة الصحابة، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي.

قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٣٨٨: «هذا موقوف صحيح... وله طريق أخرى عن ابن مسعود، أخرجها أحمد، والطبراني، من طريق يحيى بن وثّاب عن مسروق عنه باختصار، وإسنادها صحيح ـ أيضاً». وانظر: الكفاية ص ٢٠٥، والإلماع ص ١٧٦ ـ ١٧٧.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٠٤، وشرح العضد ٢/ ٧٠.

حاصل إذا نقل بلفظ آخر فلا أثر لاختلاف اللفظ.

وفيه نظر؛ لأنه إنما يصح إذا كان بلفظ مرادف، وهو ليس مذهب الأكثرين.

واستدل للمانعين بوجهين:

أحدهما: أنه ـ ﷺ ـ قال: «نضّر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها وأداها كما سمعها»(١). وذلك يدل على وجوب نقل الحديث بلفظه لأنه هو أداء المقالة كما سمع.

وأجاب: بأنه لا دلالة على الوجوب، بل هو دعاء للناقل كما سمع. وغايته الدلالة على الأولوية.

الثاني [١١٧/أ] أن النقل بالمعنى، يؤدي إلى الإخلال بالمعنى المقصود؛ لاختلاف العلماء في درك المعاني المقصودة، وتفاوتهم في فهمها فلا يبعد أن يغفل الناقل عن إدراك بعض دقائقها بنقله بلفظ آخر لا يدل عليها. فلو قدر ذلك مرتين، أو ثلاثاً اختل المعاني المقصودة بالكلية.

وأجاب: بأن الكلام فيمن ينقل بالمعنى سواء من غير زيادة ولا نقصان.

وفيه نظر؛ لاستلزامه المترادف كما تقدم.

---

(١) سبق تخريجه في ص ٦٩٥.

إذا كذّب الأصل الفرع سقط

ص ـ إذا[1] كذب الأصل الفرع سقط؛ لكذب واحد غير واحد معين، ولا يقدح في عدالتهما.

فإن قال: لا أدري، فالأكثر: يعمل به، خلافاً لبعض الحنفية ولأحمد: روايتان.

لنا: عدل غير مكذب، كالموت والجنون.

واستدل: أن سهيل بن أبي صالح روى عن أبيه عن أبي هريرة أنه قضى باليمين مع الشاهد.

ثم قال لربيعة: لا أدري. فكان يقول: حدثني ربيعة عني.

قلنا: صحيح. فأين وجوب العمل؟

قالوا: لو جاز، لجاز في الشهادة.

قلنا: الشهادة أضيق.

قالوا: لو عمل به لعمل الحاكم بحكمه إذا شهد شاهدان، ونسي.

قلنا: يجب ذلك عند مالك وأحمد وأبي يوسف، وإنما يلزم الشافعية.

ش ـ إذا[2] كذب الأصل الفرع، سقط القبول؛ لكذب أحدهما لا بعينه، وذلك يستلزم ردّ ما رواه الفرع[3].

أمّا إذا كذب الفرع فظاهر[4]. وإن كَذَبَ الأصلُ في التّكْذِيب كان مجروحاً لكن لا يقدح ذلك في عدالتهما؛ لثبوتهما بيقين لا يزول بالشك. هذا إذا كذبه جزماً.

---

(١) الألف مكرر في المخطوطة ق ١١٧/ب.

(٢) الألف مكرر في المخطوطة ق ١١٧/ب.

(٣) نقل الآمدي وغيره الاتفاق على ردها، إذا جزم بتكذيبه. انظر: الإحكام للآمدي ٢/١٠٦، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٥٩، وفواتح الرحموت ٢/ ١٧٠.

(٤) أي إذا صدق الأصل في تكذيبه للفرع، فاستلزام رد روايته ظاهر.

وأمّا إذا قال: لا أدري صحة ما قاله الفرع ففي وجوب العمل به خلاف.

فالأكثر: يعمل به(١). خلافاً لبعض الحنفية(٢). ولأحمد روايتان:

إحداهما، في العمل به(٣)، والأخرى في عدمه(٤).

والدليل للأكثر: أن المقتضي للعمل، وهو عدالة الفرع موجود والمانع وهو التكذيب منتف؛ فإن قول الأصل: لا أدري ليس بتكذيب؛ لاحتمال النسيان فصار كموت الأصل، وجنونه في عدم المانعية.

وقد استدل لهم: بأن سهيل(٥) بن أبي صالح روى عن أبيه عن أبي هريرة أنه قضى باليمين مع الشاهد(٦). رواه عن سهيل ربيعة(٧)، ثم قال سهيل لربيعة:

---

(١) وهو مذهب الإمام مالك، والشافعي، ومحمد بن الحسن، وغيرهم. انظر: العدة ٣/ ٩٥٩، والتبصرة ص ٣٤١، والمستصفى ١/ ١٦٧، وأصول السرخسي ٢/ ٣، والإحكام للآمدي ٢/ ١٠٦، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٦٩، وتوضيح الأفكار ٢/ ٢٤٧.

(٢) منهم: الكرخي، وأبو يوسف، والدبوسي، والبزدوي، وهو قول بعض المتكلمين. انظر: المصادر السابقة، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٦٠، وفواتح الرحموت ٢/ ١٧٠.

(٣) انظر: العدة ٣/ ٩٥٩ ـ ٩٦٠، والمسودّة ص ٢٧٨، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٨١.

(٤) انظر المصدر السابق.

(٥) هو سهيل بن أبي صالح ذكوان السمان، أبو يزيد المدني، مولى جويرية بنت الأحمس الغطفانية، قال فيه الذهبي: الإمام المحدث الكبير الصادق. واختلف في توثيقه. حدث عن أبيه، والنعمان بن أبي عياش الزُّرقي، وعطاء بن يزيد الليثي وغيرهم. وحدث عنه: الأعمش، وربيعة، وموسى بن عقبة، وغيرهم. وتوفي سنة (١٤٠ هـ) رحمه الله.

انظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٥٨، والتاريخ الكبير ٤/ ١٠٤، والجرح والتعديل ٤/ ٢٤٦، وتهذيب التهذيب ٤/ ٢٦٣، وتذكرة الحفاظ ١/ ١٣٧، وشذرات الذهب ١/ ٢٠٨.

(٦) أخرجه أبو داود في سننه ٤/ ٣٤، كتاب الأقضية، باب: القضاء باليمين والشاهد. والترمذي في سننه ٣/ ٦١٨، وكتاب الأحكام، باب: ما جاء في اليمين مع الشاهد. وقال: حديث حسن غريب.

وأخرجه ابن ماجه في سننه ٢/ ٧٩٣ كتاب الأحكام، باب: القضاء بالشاهد واليمين.

وهذا الحديث أخرجه مسلم في صحيحه ٣/ ١٣٣٧، كتاب الأقضية، باب: القضاء باليمين والشاهد، عن ابن عباس.

(٧) هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ، أبو عثمان القرشي التيمي، المشهور بربيعة الرأي من موالي آل المنكدر. مفتي المدينة. روى عن: أنس بن مالك، والسائب بن يزيد وسعيد بن =

لا أدري صحة ذلك. وكان بعد ذلك يقول سهيل: حدثني ربيعة عنّي، واشتهر ذلك، ولم ينكر عليه أحد فيكون إجماعاً على قبوله.

وأجاب المصنف: بأن هذا الحديث على الوجه المذكور صحيح الرواية، وليس فيه ما يدل على وجوب العمل به.

وفيه نظر؛ لأنه إذا لم ينكره صار كخبر واحدٍ سالم عن توهم ما يمنع العمل به، فكان كسائر أخبار الآحاد الموجبة للعمل.

وقال المانعون للعمل به: لو جاز العمل برواية الفرع مع نسيان الأصل، لجاز العمل بشهادة الفرع مع نسيان الأصل، والتالي باطل بالاتفاق(١).

وأجاب: بمنع الملازمة؛ فإن الشهادة أضيق وآكد من الرواية، كما مرّ(٢).

وقالوا ـ أيضاً ـ: لو جاز العمل بذلك لعمل الحاكم بشهادة شاهدين [١١٧/ب] شهدا على حكمه وهو ناسٍ.

والتالي باطل بالاتفاق.

وأجاب: بمنع انتفاء التالي؛ فإنه يجب على الحاكم العمل بشهادتهما على حكمه عند مالك(٣)، وأحمد(٤)، وأبي يوسف(٥).

= المسيب، وغيرهم. وروى عنه: يحيـى بن سعيد الأنصاري، ومالك بن أنس، وسهيل بن أبي صالح، وغيرهم، وهو من الثقات، توفي سنة (١٣٦هـ) قال مالك: ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة.

انظر: سير أعلام النبلاء ٦/ ٨٩، وتاريخ بغداد ٨/ ٤٢٠، وميزان الاعتدال ٢/ ٤٤، وتهذيب التهذيب ٣/ ٢٥٨، ووفيات الأعيان ٢/ ٢٨٨، وتذكرة الحفاظ ١/ ١٥٧، وشذرات الذهب ١/ ١٩٤.

(١) انظر: العدة ٣/ ٩٦٢، والكافي لابن عبد البر ٢/ ٩٠٣، والمغني لابن قدامة ٩/ ٧٧، ومغني المحتاج ٤/ ٣٩٩.

(٢) في ص ٦٦٢.

(٣) هذا في رواية عنه وأصحابه. انظر: الكافي لابن عبد البر ٢/ ٩٥٥.

(٤) انظر: المغني لابن قدامة ٩/ ٧٧.

(٥) نقل عنه ابن قدامة القول بعدم القبول. انظر: المصدر السابق.

وإنما يلزم الشافعية، فإنهم يمنعون ذلك[1].

ص - إذا انفرد العدل بزيادة والمجلس واحد. فإن كان غيره لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة، لم تقبل.

وإلا فالجمهور: تقبل.
وعن أحمد: روايتان.
لنا: عدل جازم، فوجب قبوله.
قالوا: ظاهر الوهم، فوجب رده.
قلنا: سهو الإنسان بأنه سمع ولم يسمع، بعيد، بخلاف سهوه عما سمع، فإنه كثير.

فإن تعدد المجلس قبل باتفاق.
فإن جهل فأولى بالقبول.
ولو رواها مرة، وتركها مرة، فكراويين[2].
وإذا أسند وأرسلوه، أو رفعه ووقفوه، أو وصله وقطعوه فكالزيادة.

ش - إذا روى العدول حديثاً وانفرد منهم عدل برواية زيادة على ما رووه. فإمّا أن تكون منافية للمزيد عليه[3]، كما إذا قال: في أربعين شاة شاة، وزاد واحد في أربعين شاة نصف شاة، أو نفى غيره تلك الزيادة كما إذا قال الغير: سمعت رسول الله قال: «في أربعين شاة شاة»[4] ولم يزد وكنت أرصده. وهذان القسمان لا يقبلان[5]، ولهذا لم يتعرض لهما المصنف.

وقسم آخر وهو المذكور، أي يروي جماعة أن رسول الله - ﷺ -

---

(١) وهو رواية عن مالك وأصحابه واختاره ابن عبد البر. انظر: مغني المحتاج ٤/ ٣٩٩، والكافي لابن عبد البر ٢/ ٩٥٥، والمغني لابن قدامة ٩/ ٧٧.
(٢) في المخطوطة ق ١١٨/ أ «فكروايين».
(٣) بحيث يتعذر الجمع بينهما. انظر: شرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٢/ أ.
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ١٢٤، كتاب الزكاة، باب: زكاة الغنم.
(٥) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٤١، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٢/ أ.

دخل البيت[1]، وانفرد واحد منهم بزيادة قوله: «وصلى»[2] وهو على ثلاثة أقسام:

إمّا أن يكون مجلس التحمل واحداً أو متعدداً، أو مجهولاً وحدته وتعدده.

فإن كان المجلس واحداً، فإمّا أن يكون غير ذلك المنفرد من الرواة جمعاً لا يغفل مثلهم عن مثل تلك الزيادة عادة، أو لا.

فإن كان الأول، لم تقبل الزيادة بالإتفاق[3]، وإن كان الثاني: فالجمهور تقبل[4].

وعن أحمد روايتان في الرد والقبول[5].

واحتج للجمهور: بأن المقتضي للقبول، وهو إخبار العدل الجازم بما أخبر موجود، والمانع ـ وهو كون ما رواه الآخرون منافياً للزيادة ـ منتفٍ، وإذا تحقق المقتضي وانتفى المانع، وجب العمل بلا خلاف.

واحتج الخصم بأن قول المنفرد ظاهر الوهم فيما رواه من الزيادة إذ يجوز أنه

---

(١) أي ولم يصل، أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٠٤ كتاب الصلاة، باب: قوله تعالى: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ عن ابن عباس قال: لما دخل النبي ـ ﷺ ـ البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه، فلما خرج ركع ركعتين في قُبُل الكعبة، وقال: «هذه القبلة».

وأخرجه مسلم في صحيحه ٢/ ٩٦٨، كتاب الحج، باب: استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره، والصلاة فيها، والدعاء في نواحيها كلها.

(٢) أخرجه البخاري، ومسلم في صحيحهما عن ابن عمر. انظر: المصدرين السابقين. وللتوفيق بينهما راجع: شرح النووي لصحيح مسلم ٩/ ٨٢، وفتح الباري ٣/ ٤٦٨ كتاب الحج، باب: من كَبّر في نواحي الكعبة.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٠٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ١٥٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٨١، وتيسير التحرير ٣/ ١٠٨، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٤٣، والكفاية ص ٤٢٤ ـ ٤٢٥.

(٤) انظر: المصادر السابقة، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٤٢، وغاية الوصول ص ٩٨، وفواتح الرحموت ٢/ ١٧٢ ـ ١٧٣، وإرشاد الفحول ص ٥٦.

(٥) انظر: العدة ٣/ ١٠٠٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ١٥٣.

لم يسمع ووهم أنه سمعه، أو سمع من غير الرسول وتوهم أنه سمع منه.

وأجاب: بأن سهو الإنسان بأنه سمع ولم يسمع بعيد عن الوقوع بخلاف سهوه عمّا سمع فإنه كثير شايع. فكان احتمال الوهم في حق من لم يرو الزيادة أكثر.

وفيه نظر؛ فإن الاحتمال في الأول من وجهين: وهو أنه سمع أو لم يسمع، وسمع منه أو من غيره.

وفي الثاني من وجه واحد، والواحد نصف الاثنين.

وإن كان المجلس متعدداً تقبل الزيادة اتفاقاً[1].

وإن جهل الواحدة، والتعدد فهو أولى بالقبول مما إذا اتحد[2].

وأمّا إذا روى الراوي الزيادة مرة وتركها أخرى، فحكمه حكم الراويين[3] فحيث اتحد المجلس اتحاداً في الزمان جاء الخلاف.

وحيث تعدد [١١٨/أ] ثبت بالاتفاق ـ وحيث جهل كان أولى بالقبول[4].

وإذا أسند وأرسل الباقون، أو رواه مرفوعاً إلى النبي ـ عليه السلام ـ ورووه موقوفاً على صحابي أو وصله لم يخل براوٍ في البين، وقطعوه. فحكم هذه الصور حكم الزيادة؛ لأنه يظهر عند التأمل أن المُسْنِدَ والرافع والواصل يزيد بالنسبة إلى المرسل والواقف والقاطع[5].

---

(١) انظر: المستصفى ١/١٦٨، والمسودّة ص ٢٩٩، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٨١، وتيسير التحرير ٣/١٠٩، وإرشاد الفحول ص ٥٦، والكفاية ص ٤٢٥.

(٢) انظر: المصادر السابقة، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٤٢.

(٣) أي إذا رواها أحدهما دون الآخر.

(٤) انظر: جمع الجوامع والمحلي عليه حاشية البناني ٢/١٤٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٤٣، وشرح العضد ٢/ ٧٢، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٤٥ ـ ٥٤٦.

(٥) انظر: المصادر السابقة، وفي شرح الكوكب ٢/ ٥٥٠، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٨، والكفاية ص ٤٠٩، والبحر المحيط ٤/ ٣٣٩، وتيسير التحرير ٣/ ١٠٩.

جواز حذف بعض الخبر
وخبر الواحد فيما تعم به البلوى

ص ـ مسألة حذف بعض الخبر جائز عند الأكثر، إلا في الغاية والاستثناء ونحوه مثل: «حتى تزهي»، و «إلا سواء بسواء» فإنه ممتنع.

مسألة: خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

كابن مسعود في مس الذكر، وأبي هريرة في غسل اليدين ورفع اليدين.

مقبول عند الأكثر، خلافاً لبعض الحنفية.

لنا قبول: الأمة له في تفاصيل الصلاة.

وفي نحو الفصد والحجامة.

وقبول القياس، وهو أضعف.

قالوا: العادة تقضي بنقله متواتراً.

ردّ: بالمنع، وتواتر البيع والنكاح والطلاق والعتق اتفاق. أو كان مكلفاً بإشاعته.

ش ـ حذف بعض الخبر جائز إن لم يكن مخلاً لحكم الباقي[1]، كقوله ـ ﷺ ـ: «هو الطهور ماؤه والحل ميتته»[2] فإن حذف قوله: «حل ميتته» لا يخل للباقي.

---

(١) وهو قول أكثر العلماء، خلافاً لأكثر من منع نقل الحديث بالمعنى. انظر: شرح اللمع ٢/٦٤٨، والمستصفى ١/١٦٨، والإحكام للآمدي ٢/١١١، والكفاية ص ١٩٠، والحاوي للماوردي ١٦/٩٧ ـ ٩٨، والمسودة ص ٣٠٤، وتيسير التحرير ٣/٧٥، وفواتح الرحموت ٢/١٦٩.

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ ١/٢٢ كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء عن أبي هريرة. =

وإن كان مخلاً، كحذف الغاية في قوله ـ ﷺ ـ: «لا تبيعوا الثمار حتى تزهي»[1].

وحذف الاستثناء في قوله ـ عليه السلام ـ: «لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء»[2] لا يجوز بالاتفاق[3].

لاختلال المعنى بلزوم منع بيع الثمار مطلقاً، ومنع بيع البر بالبر مطلقاً وذلك باطل.

ومما يمنع القبول وقوع خبر فيما لم يختص به قوم دون آخرين بل هو مما يحتاج إليه عموم الناس[4]، وهو المراد بقوله: «عموم البلوى» فإنه مما لا يقبله بعض

= والإمام أحمد في مسنده ٢/ ٢٣٧، ٣٩٣، وأبو داود في سننه ١/ ٦٤ كتاب الطهارة، باب: الوضوء بماء البحور والترمذي في سننه ١/ ١٠٠ ـ ١٠١، أبواب الطهارة، باب: ما جاء في ماء البحر أنه طهور، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، والنسائي في سننه ١/ ٤٣، كتاب الطهارة، باب: الوضوء بماء البحر، وابن ماجة في سننه ١/ ١٣٦، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بماء البحر، والحاكم في المستدرك ١/ ١٤٠ ـ ١٤١، كتاب الطهارة.

وصححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل ١/ ٤٢، وفي صحيح سنن أبي داود ١/ ١٩ رقم (٧٦).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ٣٤، كتاب البيوع، باب: إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحُها... إلخ. عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ نهى عن بيع الثمار حتى تزهِيَ. فقيل له: وما تزهى؟ قال: «حتى تحمر...». وأخرجه مسلم في صحيحه ٣/ ١١٩٠ كتاب المساقاة، باب: وضع الجوائح.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/ ١٢١٠ كتاب المساقاة، باب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً. في حديث طويل عن عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ قال: «إني سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح إلا سواء بسواء عيناً بعين، فمن زاد أو إزداد فقد أربى».

(٣) انظر: شرح اللمع ٢/ ٦٤٨، والعدة ٣/ ١٠١٥، والمستصفى ١/ ١٦٨، والإحكام للآمدي ٢/ ١١١، والمسودة ص ٣٠٤، وتحرير المنقول للمرداوي ١/ ٢٨٤، والحاوي للماوردي ١٦/ ٩٧، وتيسير التحرير ٣/ ٧٥، وتدريب الراوي ٢/ ٩٧، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٥٣.

(٤) حاجة متأكدة في عموم الأحوال. انظر: شرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٣/ أ، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٤٦، وشرح العضد ٢/ ٧٢، وتيسير التحرير ٣/ ١١٢.

الأئمة[1]، وذلك كخبر ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ في انتقاض الوضوء بمس الذكر[2]. وخبر أبي هريرة في غسل اليدين قبل أن يدخلهما الإناء إذا استيقظ المتوضي من منامه[3].

---

(١) وهو قول أكثر الحنفية إذا لم يشتهر أو تتلقاه الأمة بالقبول. وابن خويز منداد من المالكية. انظر: أصول الشاشي ص ٢٨٤، ميزان الأصول ص ٤٣٤، وبذلك النظر ص ٤٧٤، وأصول السرخسي ١/ ٣٦٨، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ١٦، وتيسير التحرير ٣/ ١١٢، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

(٢) قال ابن كثير في التحفة ص ٢١٩: «لا يعرف لابن مسعود رواية في مس الذكر، بل نقل عنه أن مسه لا ينقض. وقد قال القاضي أبو الطيب الطبري وغيره من أصحابنا: روى مس الذكر عن رسول الله ـ ﷺ ـ بضعة عشر صحابياً».

وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٣٩٩: «ولم يأت عن ابن مسعود في النقض ولا عدمه شيء مرفوع، وإنما أخرج عبد الرزاق، وسعيد بن منصور وأبو بكر بن أبي شيبة، والطبراني من طرق عنه أنه كان يقول: ما أبالي مسست ذكري أو أنفي، وفي بعضها أنه قال لمن سأله عن مسه في الصلاة: إنما هو بضعة منك. وفي بعضها: إن علمت في بدنك شيئاً نجساً فاقطعه. وكل ذلك خلاف مراد المصنف أن لو كان فيها شيء مرفوعاً فضلاً عن كونها موقوفة..».

وقال الزركشي في المعتبر ص ١٣٥: «إنما المحفوظ وقفه عليه أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه... عن عبد الله ـ يعني ابن مسعود ـ أنه سئل عن مس الذكر فقال: لا بأس به».

وانظر: مصنف عبد الرزاق ١/ ١١٨، ومصنف ابن أبي شيبة ١/ ١٦٤، وذكر الزيلعي في نصب الراية ١/ ٦٣ كتاب الطهارات، أن مذهب ابن مسعود هو ترك الوضوء لمن مس ذكره.

وقد ورد في الوضوء من مسّ الذكر ما أخرجه الترمذي في سننه ١/ ١٢٦ أبواب الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، عن هشام بن عروة قال: أخبرني أبي عن بسرة بنت صفوان أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «من مسّ ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ». ثم قال: وفي الباب عن... ثم عدّد جماعة ليس فيهم ابن مسعود. وقال في حديث بسرة «هذا حديث حسن صحيح».

وأصله في الموطأ ١/ ٤٢ كتاب الطهارة، باب: الوضوء من مس الفرج، وأخرجه أحمد في مسنده ٦/ ٤٠٦، وأبو داود في سننه ١/ ١٢٦ كتاب الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، والنسائي في سننه ١/ ١٧٧، كتاب الغسل والتيمم، باب الوضوء من مس الذكر. وابن ماجه في سننه ١/ ١٦١، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء من مس الذكر. والدارقطني في سننه ١/ ١٤٦ كتاب الطهارة، باب ما روي في لمس القبل والدبر والذكر والحكم في ذلك.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٤٨، كتاب الوضوء، باب الاستجمار وتراً عن أبي هريرة أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ثم لينثُرْ، ومن استجمر فليوتر، وإذا=

وخبره في رفع اليدين عند الركوع(١).

وقبله الأكثرون(٢)، محتجين: بأن الأمة أجمعوا على قبول خبر الواحد في تفاصيل الصلاة(٣)؛ أي أركانها وشرائطها؛ لأنها وإن كانت متواترة في الجملة لم تتواتر تفاصيلها، ولذلك وقع فيها خلاف العلماء(٤)، وهي مما تعم به البلوى.

وأجمعوا ـ أيضاً ـ على قبول خبر الواحد في الفصد(٥) والحجامة(٦).

= استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده».

وأخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٢٣٣، كتاب الطهارة، باب: كراهة غمس المتوضىء وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثاً، ولفظه: «إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً؛ فإنه لا يدري أين باتت يده».

(١) أخرجه أبو داود في سننه ١/ ٤٧٣ كتاب الصلاة، باب: افتتاح الصلاة عن أبي هريرة أنه قال: «كان رسول الله ـ ﷺ ـ إذا كبّر للصلاة جعل يديه حذو منكبيه، وإذا ركع فعل مثل ذلك، وإذا وقع للسجود فعل مثل ذلك، وإذا قام من الركعتين فعل مثل ذلك».

قال ابن حجر في التلخيص ١/ ٢١٩: «ورجاله رجال الصحيح».

وضعّفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود ص ٧٢، أبواب تفريع استفتاح الصلاة، باب: افتتاح الصلاة رقم ١٥٢.

(٢) انظر: العدة ٣/ ٨٨٥، والتبصرة ص ٣١٤، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٢٦٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٨٦، والمستصفى ١/ ١٧١، والإحكام للآمدي ٢/ ١١٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٤٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٢، وتيسير التحرير ٣/ ١١٢، وأخبار الآحاد لابن جبرين ص ١٣٧.

(٣) انظر: موافقة الخبر الخبر لابن حجر ١/ ٤١٣ ـ ٤٣٦.

(٤) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٤٨، وشرح العضد ٢/ ٧٢، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٣/ أ، والكافي لابن قدامة ١/ ١٠٧، والروض المربع ١/ ١٣١، ١٩٤، وشرح فتح القدير ١/ ٢٥٥، ومنار السبيل ١/ ٧٥، ٨٤.

(٥) الفَصْدُ: شقّ العِرْقِ، يقال: فصد المريض: أخرج مقداراً من دم وريده بقصد العلاج. انظر: لسان العرب ٦/ ٣٤٢٠، والمعجم الوسيط ٢/ ٦٩٧، معجم لغة الفقهاء ص ٣٤٦.

(٦) الحجامة: حرفة الحجّام. وهي مصّ الدم من الجرح بالفم أو بآلة كالكأسة. انظر: لسان العرب ٢/ ٧٩٠، والمعجم الوسيط ١/ ١٥٨، ومعجم لغة الفقهاء ص ١٧٥.

قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٤٣٧: «. . . فهم كثير من الشرّاح أن المراد أن =

وأجمعوا على قبول القياس فيما تعم به البلوى، وهو أضعف من خبر الواحد، وإذا كان الضعيف مقبولاً، كان القوي أولى[1].

ولقائل أن يقول: ما ورد من الخبر في تفاصيل الصلاة، فهو بيان لمجمل الكتاب، والحكم في مثله مضاف إلى الكتاب أو يتقوى به، فليس مما نحن فيه.

وما ورد في الفصد والحجامة قد نقله جماعة.

سلمناه، لكن لم يرد فيه إنكار، بخلاف خبر ابن مسعود، فإنه روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ سئل عن مسّ الذكر فقال: «ما أبالي أمسسته أم مسست أنفي»[2].

وروي عن قيس بن طلق[3] أنه قال: قلت يا رسول الله، أفي مس الذكر

= الحنفية احتجوا بأخبار وردت في نقض الوضوء بالفصد والحجامة وليس كذلك فيما أحسب؛ فإنه لم يرد التصريح بذلك في شيء من الأخبار لا الثابتة ولا الواهية، وإنما احتجوا لذلك بطريق العموم من الخبر الوارد في النقض بالدم السائل، أو بالتنظير من الخبر الوارد في النقض بالرّعاف والقيء».

(١) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٤٨، وشرح العضد ٢/ ٧٢، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٣/أ.

(٢) أخرجه الزيلعي في نصب الراية ١/ ٦٠، كتاب الطهارات، أحاديث مس الفرج، عن سيف بن عبد الله الحميري، قال: دخلت أنا ورجال معي على عائشة، فسألناها عن الرجل يمس فرجه، أو المرأة تمس فرجها، فقالت: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «ما أبالي إياه: مسست أو أنفي. وذكر أنه رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده، ولم أجده فيه.

وأخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٢٤٩ كتاب الطهارة، باب: فيمن مس فرجه، وقال: «رواه أبو يعلى من رواية رجل من أهل اليمامة عن حسين بن دفاع عن أبيه عن سيف وهؤلاء مجهولون، وهو أقل ما يقال فيهم».

وأخرجه ابن حجر في المطالب العالية ١/ ٤٢ ـ ٤٣ رقم (١٤٦) كتاب الطهارة، باب: الوضوء من مس الفرج.

وقال في التلخيص ١/ ١٢٧: «إسناده مجهول».

(٣) هو قيس بن طلق بن علي الحنفي، وثقه العجلي وابن معين في رواية وضعفه أحمد وابن معين في رواية، روى عن أبيه، انظر: ميزان الاعتدال ٣/ ٣٩٧.

الوضوء؟ فقال: «أو غير ذلك»(١) [١١٨/ب] فكان حديث ابن مسعود مستنكراً، وحكم المستنكر عند الحنفية أنه غير حجة(٢)، يحتمل أن يكون حجة، كما في حديث أبي هريرة في غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء(٣)، ولم يعمل بخبره في رفع اليدين(٤)؛

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ، وله طرق متعددة بألفاظ مختلفة منها: ما أخرجه أبو داود في سننه ١/ ١٢٧، كتاب الطهارة، باب: الرخصة في ذلك ـ أي في الوضوء من مس الذكر ـ من طريق ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق عن أبيه قال: قدمنا على نبي الله ـ ﷺ ـ فجاء رجل كأنه بدوي فقال: يا نبي الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ فقال: «هل هو إلا مضغة منه»، أو قال: «بضعة منه».

وأخرجه الترمذي في سننه ١/ ١٣١ أبواب الطهارة، باب: ما جاء في ترك الوضوء من مس الذكر. وقال: «هذا الحديث أحسن شيء روي في هذا الباب». وأخرجه النسائي في سننه ١/ ٨٤ كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من ذلك، وابن ماجة في سننه ١/ ١٦٣، كتاب الطهارة وسننها، باب: الرخصة في ذلك. والبيهقي في سننه الكبرى ١/ ١٣٤، كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء من مس الفرج بظهر الكف. والإمام أحمد في مسنده ٤/ ٢٢، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٧٥ في الطهارة، باب: مس الفرج هل يجب فيه الوضوء أو لا؟. والدارقطني في سننه ١/ ١٤٩ كتاب الطهارة، باب: ما روي في لمس القبل والدبر والذكر، والحكم في ذلك.

وقد تكلم الزيلعي على طرق هذا الحديث في نصب الراية ١/ ٦٠ ـ ٦٩ وأحسن طرقه طريق ملازم بن عمرو التي ذكرتها سابقاً.

قال الطحاوي في المصدر السابق: حديث ملازم صحيح مستقيم الإسناد، غير مضطرب في إسناده، ولا في متنه، فهو أولى عندنا مما رويناه أولاً من الآثار المضطربة في أسانيدها. ثم أسند عن علي بن المديني أنه قال: حديث ملازم هذا، أحسن من حديث بسرة.

قال ابن حجر في تلخيص الحبير ١/ ١٢٥: «صححه عمرو بن علي الفلاس، وقال: هو عندنا أثبت من حديث بسرة، . . . وصححه ـ أيضاً ـ ابن حبان، والطبراني، وابن حزم، وضعفه الشافعي، وأبو حاتم، وأبو زرعة، والدارقطني، والبيهقي وابن الجوزي».

وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ١/ ٣٧ رقم (١٦٧).

وعلى القول بصحته فهو منسوخ قاله ابن حزم في المحلى ١/ ٢٢٣، كتاب الطهارة. وقال ابن حجر في المصدر السابق: «وادعى فيه النسخ ابن حبان، والطبراني، وابن العربي، والحازمي، وآخرون، وأوضح ابن حبان وغيره ذلك، والله أعلم».

(٢) انظر: كشف الأسرار للنسفي ٢/ ٣٠، وفتح الغفار ٢/ ٨٤.

(٣) سبق تخريجهما في ص ٧٢٧.

(٤) سبق تخريجهما في ص ٧٢٨.

للأحاديث الدالة على نفيه على ما عرف في موضعه[١].

وقبول القياس في ذلك[٢] ممنوع.

سلمناه، ولكنه يستند إلى أصل غير مستنكر.

واستدل المصنف للحنفية: بأن العادة تقضي بتواتر ما تعم به البلوى، ولذلك تواتر البيع والنكاح، والطلاق، والعتق. فإذا لم تتواتر دل على عدم صدقه.

وأجاب: بالمنع؛ أي لا نسلم أن العادة تقضي بالتواتر فيما تعم به البلوى، بل يجوز أن يكتفي في ثبوته بما يفيد الظن.

وتواتر مثل البيع، والنكاح، والطلاق، والعتاق إنما وقع اتفاقاً. أو لأن الرسول ـ ﷺ ـ كلف بإشاعتها، لا لأن عموم البلوى اقتضى تواترها[٣].

ولقائل أن يقول: لم يقل الحنفية إن عموم البلوى يقتضي تواتره، بل قالوا: يقتضي النقل عن وجه يفيد الظن[٤]، وهو لا يفيده مع اشتهار الحادثة وخفاء الخبر. ألا ترى أنه كيف اشتهر في الخَلَفِ[٥].

فإذا شذّ الحديث مع اشتهار الحادثة كان ذلك أمارة زيفه.

وإذا كان ما ذكره من الاستدلال لهم فاسد، كان ما بني عليه من الجواب

---

(١) انظر: شرح معاني الآثار للطحاوي ١/ ٢٢٤، كتاب الصلاة، باب التكبير للركوع والتكبير للسجود والرفع من الركوع هل مع ذلك رفع أم لا؟. وشرح فتح القدير لابن الهمام مع شرح العناية للبابرتي ١/ ٣٠٩، والمغني لابن قدامة ١/ ٤٩٧، ونصب الراية ١/ ٣٨٩ وما بعدها. وتلخيص الحبير ١/ ٢٢١.

(٢) أي فيما تعم به البلوى.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٤٨، وشرح العضد ٢/ ٧٢، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٣/ أ ـ ب.

(٤) انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ١٧.

(٥) أي لمّا قَبِلَهُ المتأخرون من الحنفية اشتهر فيهم، فلو كان ثابتاً في المتقدمين لاشتهر ـ أيضاً ـ وَلَمَا تفرّد، الواحد بنقله مع حاجة العامة إلى معرفته. انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ١٧.

كذلك. على أن تكليف الرسول ـ ﷺ ـ بإشاعة البيع ونحوه، إمّا أن يكون معللاً، أو لا. والثاني خلاف الأصل؛ لأن الأصل التعليل، والأول تكون العلة فيه اشتهار الحكم فيما تعم به البلوى؛ لانتفاء غيره ظاهراً. وهي موجودة فيما نحن فيه. فلو كان الخبر صحيحاً أشاع حكمه.

ص ـ مسألة: [خبر][1] الواحد في الحد مقبول، خلافاً للكرخي، والبصري.

لنا: ما تقدم.

قالوا: «ادرؤا الحدود بالشبهات» والاحتمال شبهة.

قلنا: لا شبهة، كالشهادة، وظاهر الكتاب.

ش ـ خبر الواحد في حد من الحدود، كحد الزنا والقذف وغيره مقبول[2] خلافاً للكرخي[3]، وأبي الحسين البصري[4].

والدليل على القبول إطلاق الحجة الدالة على كون خبر الواحد حجة من غير تخصيص في صورة دون أخرى.

واحتج الخصم: بأن خبر الواحد يفيد الظن، والظن يبقى معه احتمال النقيض، واحتمال النقيض شبهة، والحد يندفع بالشبهة، لقوله ـ ﷺ ـ: «ادرؤا الحدود بالشبهات»[5].

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ١١٩/أ، وأضفته من المختصر ق ٤٠/ب، وهو مثبت في الشرح.

(٢) وهو مذهب الشافعية والحنابلة، وأبي يوسف، والجصاص وغيرهما من الحنفية وهو مذهب الجمهور. انظر: العدة ٣/٨٨٦، والتمهيد ٣/٩١، والإحكام للآمدي ٢/١١٧، وتيسير التحرير ٣/٨٨، وفواتح الرحموت ٢/١٣٦، والتقرير والتحبير ٢/٢٧٦، وخبر الواحد وحجيته ص ١٤٧، وأخبار الآحاد لابن جبرين ص ١٣٧.

(٣) انظر: أصول السرخسي ١/٣٣٣ ـ ٣٣٤، والمغني في أصول الفقه ص ٢٠٣، والأقوال الأصولية للكرخي ص ٨٣.

(٤) انظر: المعتمد ٢/٩٦.

(٥) قال ابن كثير في التحفة ص ٢٢٦: «لم أر هذا الحديث بهذا اللفظ». وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/٤٤٢: «هذا الحديث مشهور بين الفقهاء وأهل أصول الفقه، ولم يقع لي مرفوعاً بهذا اللفظ». =

=

وقد أخرجه بهذا اللفظ السخاوي في المقاصد الحسنة ص ٥٢ رقم (٤٦) من رواية الحارثي في مسند أبي حنيفة من حديث مقسم عن ابن عباس مرفوعاً. وكذا أخرجه العجلوني في كشف الخفاء ١/ ٧١ وقال: وأخرجه ابن السمعاني عن عمر بن عبد العزيز فذكر قصة طويلة فيها قصة شيخ وجدوه سكراناً، فأقام عليه عمر الحد ثمانين، فلما فرغ قال: يا عمر ظلمتني؛ فإنني عبد. فاغتم عمر ثم قال: إذا رأيتم مثل هذا في سمته وهيئته وعلمه وفهمه وأدبه فاحملوه على الشبهة فإن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «ادرؤا الحدود بالشبهات».

قال شيخنا ـ يعني الحافظ ابن حجر ـ: وفي سنده من لا يعرف. ثم قال: وقال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث مسند الفردوس: اشتهر على الألسنة، والمعروف في كتب الحديث أنه من قول عمر بن الخطاب بغير لفظه.

وأيضاً ورد بلفظه في تحفة الأحوذي ٤/ ٦٨٩ من رواية الحارثي عن أبي حنيفة. قال ابن كثير في التحفة ص ٢٢٧: وأقرب شيء إليه ما رواه الترمذي، عن عائشة، قالت: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج، فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة».

قال: وروي موقوفاً وهو أصح.

وانظر: سنن الترمذي ٤/ ٣٣ كتاب الحدود، باب: ما جاء في درء الحدود، قال الترمذي: «حديث عائشة لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث محمد بن ربيعة عن يزيد بن زياد الدمشقي... ورواه وكيع عن يزيد بن زياد نحوه ولم يرفعه، ورواية وكيع أصح، وقد روي نحو هذا عن غير واحد من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ أنهم قالوا مثل ذلك، ويزيد بن زياد الدمشقي ضعيف في الحديث».

وقال ابن حجر في التلخيص ٤/ ٥٦: «وفي إسناده يزيد بن زياد الدمشقي، وهو ضعيف. قال فيه البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك».

وأخرجه الحاكم في المستدرك ٤/ ٣٨٤ كتاب الحدود، وقال: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ورده الذهبي بقوله: «قلت: قال النسائي: يزيد بن زياد شامي متروك».

وأخرجه الدارقطني في سننه ٤/ ٨٤ كتاب الحدود والديات وغيره.

والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٢٣٨ كتاب الحدود، باب: ما جاء في درء الحدود بالشبهات. وقال: تفرد به يزيد بن زياد الشامي عن الزهري، وفيه ضعف. قال الألباني في الإرواء ٨/ ٢٥: «قلت: هو ضعيف مرفوعاً، وموقوفاً؛ فإن مداره على يزيد بن زياد الدمشقي وهو متروك».

وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٤٤٣: ورويناه في مسند مسدد ثنا يحيى القطان عن شعبة عن عاصم عن أبي وائل عن ابن مسعود قال: «ادرؤوا الحدود بالشبهة».

وأجاب المصنف: بأنا لا نسلم أن احتمال النقيض شبهة يندفع به الحد وإلا لا ندفع بشهادة الشهود الأربعة، وبظاهر الكتاب؛ لوجود الاحتمال فيهما.

ولقائل أن يقول: الشهادة صارت حجة بالنص الذي لا شبهة فيه، قول الله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾[1] على خلاف القياس وبالإجماع ـ أيضاً ـ فلا يجوز القياس عليها، ولا الإلحاق بها، بالدلالة لأنه[2] ليس في معناها من كل وجه، لعدم توقفه على الذكورة، والحرية [١١٩/أ] والبصر، وتوقفها عليها.

وظاهر الكتاب قطعي المتن دون خبر الواحد، فلا يلحق به.

* * *

= وهذا موقوف حسن الإسناد.

وللحديث طرق بألفاظ مختلفة، راجعها في المصادر السابقة، والمعتبر للزركشي ص ١٣٦، والابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص ٢٦٤، وتمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث ص ١٢، وتخريج أحاديث مختصر المنهاج للعراقي ص ٣٢ رقم (٨٨)، وإرواء الغليل ٧/٣٤٣.

(١) سورة النساء من الآية ١٥.

(٢) أي خبر الواحد.

حمل الصحابي ما رواه على أحد محمليه

ص - مسألة إذا حمل الصحابي ما رواه على أحد محمليه، فالظاهر حمله عليه بقرينة.

فإن حمله على غير ظاهره، فالأكثر على الظهور. وفيه قال الشافعي: «كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته».

فلو كان نصاً فيتعين نسخه عنده.

وفي العمل نظر.

وإن عمل بخلاف خبر أكثر الأمة فالعمل بالخبر، إلا إجماع المدينة.

ش - الخبر إمّا أن يكون مجملاً، أو ظاهراً، أو نصاً[1].

فإن كان مجملاً وحمل الصحابي الراوي على أحد محتمليه، فالظاهر أنه حمله عليه لقرينة مخصصة[2]، وإنما قال: «فالظاهر» أنه لا يجوز[3] أن يكون حمله عليه باجتهاده، وحينئذٍ جاز للمجتهد أن يخالفه بالاجتهاد.

---

(١) النص: هو ما يفيد بنفسه من غير احتمال. وعرفه العلماء بتعاريف أخرى. انظر: العدة ١/ ١٣٨، والواضح ١/ ١٢٢، وأصول السرخسي ١/ ١٦٣، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٥٥٤، ونهاية السول ٢/ ٦٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٦، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ص ٢٠.

(٢) قال الآمدي في الإحكام ٢/ ١١٥: «لا نعرف خلافاً في وجوب حمل الخبر على ما حمله الراوي عليه...»، وفي تيسير التحرير ٣/ ٧١: «واجب القبول عند الجمهور خلافاً لمشهور الحنفية».

(٣) الصواب أن يقال: «لأنه يجوز...» لأن هذا هو الذي يستقيم معه الكلام، في نظري.

وإن كان ظاهراً وحمله على غير الظاهر، فالأكثر على أنه يحمل على الظهور لا على ما حمل إليه الراوي، وفي مثل هذا قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: «كيف اترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته»[1].

وباب المفاعلة[2] كان أولى بالذكر فتأمل.

ومنهم. من قال: يحمل على ما حمل عليه الراوي[3]. محتجاً بأنه لو لم يجد دليلاً راجحاً، لكان حمله على غير الظاهر قدحاً في عدالته.

وأجيب: بأنه يجوز أن يكون الدليل راجحاً باجتهاده، ولم يكن راجحاً في نفس الأمر.

وإن كان الخبر نصاً، وعمل الراوي بخلافه، تعين أن يكون الخبر منسوخاً عنده، وإلا لما عمل بخلافه. وفي جواز العمل بهذا النص نظر، كأنه يريد بهذا أن لا يترك العمل به؛ لأن النص أقوى من الظاهر، والظاهر لا يكون متروكاً عند الأكثر، إذا ترك الراوي العمل به، فالنص أولى أن لا يترك[4].

وردّ: بأنا لا نسلم أن النص أولى بأن لا يترك؛ لأن دلالته قطعية، لا تحتمل

---

(١) انظر: المعتمد ٢/ ١٧٥، والإحكام للآمدي ٢/ ١١٥، وأصول السرخسي ٢/ ٦، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٥١، وشرح العضد ٢/ ٧٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧١، وغاية الوصول ص ٩٩، وتيسير التحرير ٣/ ٧١، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٦٠ ـ ٥٦١، والبحر المحيط ٤/ ٣٦٩.

(٢) وهو أن يقول: «لحاججته»، يعني بظاهر الحديث ـ أولى من قوله: «لحججته»، وقد نقلها بعض العلماء، كالآمدي، وابن الهمام. انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١١٥، وتيسير التحرير ٣/ ٧١.

(٣) وهو قول أكثر الحنفية، قال الفتوحي: «حكي عن الإمام أحمد»، وفي المسألة أقوال أخرى. انظر: المصادر السابقة، وفواتح الرحموت ٢/ ١٦٣، وإرشاد الفحول ص ٥٩.

(٤) هذا في الأصح عند الحنابلة، وهو قول الشافعية، خلافاً للحنفية حيث قالوا: لا يعمل بالخبر، وهو رواية عن الإمام أحمد. انظر: شرح الكوكب المنير ٢/ ٥٦٢، والإحكام للآمدي ٢/ ١١٦، وأصول السرخسي ٢/ ٦، وتيسير التحرير ٣/ ٧٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٥١، وشرح العضد ٢/ ٧٢ ـ ٧٣، والبحر المحيط ٤/ ٣٧٠، وفواتح الرحموت ٢/ ١٦٣، وإرشاد الفحول ص ٦٠.

غير معناه. فلا يكون ترك الراوي إيّاه إلاّ[ا][1] لنص راجح.

بخلاف الظاهر، فإنه لمّا احتمل غير معناه جاز أن يكون تركه باجتهاده.

وأجيب: بأن النص بالعمل أولى؛ لأن المقتضي للعمل به متحقق بخلاف عمل الراوي؛ فإنه يجوز أن تكون مخالفته لنص آخر ظنه الراوي ناسخاً وليس في الواقع كذلك.

وإذا عمل أكثر الأمة على خلاف خبر الواحد، فالعمل بخبر الواحد لا بعمل أكثر الأمة، لما علمت أن قول الأكثر لا يكون حجة فضلاً عن أن يكون راجحاً على خبر الواحد[2]. إلا إذا كان الأكثر العامل أهل المدينة، فإنه يتعين العمل بعمل أهل المدينة؛ لأنه ثبت أن اتفاق أهل المدينة إجماع، وهو مقدّم على خبر الواحد. وقد تقدم الكلام على ذلك[3].

---

(١) يظهر لي أن ما بين المعقوفتين زائد.

(٢) هذا عند جماهير العلماء، وحكاه الآمدي إجماعاً. والحنفية يفرقون في المسألة بين الصحابة وغيرهم، فإذا كان المخالف للخبر من الصحابة والخبر مما يحتمل الخفاء فلا تقدح مخالفتهم في الخبر، وإلا فتقدح. أما غير الصحابة فهم مع الجمهور. انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١١٦، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٤/أ، وشرح العضد ٢/ ٧٣، وجمع الجوامع والمحلى عليه حاشية البناني ٢/ ١٣٥، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٦٤، وتيسير التحرير ٣/ ٧٣، وفواتح الرحموت ٢/ ١٦٣ ـ ١٦٤.

(٣) في ص ٥٥٠.

الخبر المخالف للقياس

ص ـ مسألة: الأكثر على أن الخبر المخالف للقياس من كل وجه مقدم.

وقيل: بالعكس.

أبو الحسين: إن كانت العلة بقطعي فالقياس، وإن كان الأصل مقطوعاً به، فالاجتهاد.

والمختار: إن كانت العلة بنص راجح على الخبر [١١٩/ب] ووجودها في الفرع قطعي فالقياس.

فإن كان وجودها ظنياً، فالوقف. وإلا فالخبر.

لنا: أن عمر ترك القياس في الجنين بالخبر، وقال: «لولا هذا لقضينا فيه برأينا».

وفي دية الأصابع باعتبار منافعها، بقوله: «في كل اصبع عشر».

وفي ميراث الزوجة من الدية، وغير ذلك. وشاع وذاع ولم ينكره أحد.

وأمّا مخالفة ابن عباس خبر أبي هريرة «توضؤا مما مست النار» فاستبعاد لظهوره.

وكذلك هو وعائشة في: «إذا استيقظ».

ولذلك قالا: فكيف [نصنع][1] بالمهراس.

وأيضاً: أخر معاذ العمل بالقياس، وأقرّه.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة ق ١٢٠/أ، وأثبته من المختصر ق ٤١/أ، وهو مثبت في الشرح كما سيأتي.

وأيضاً: لو قدم لقدم الأضعف.

والثانية إجماع؛ لأن الخبر يجتهد فيه في العدالة والدلالة، والقياس في ستة: حكم الأصل، وتعليله، ووصف التعليل، ووجوده في الفرع، ونفي المعارض فيهما.

وإلى الأمرين ـ أيضاً ـ إن كان الأصل خبراً.

ش ـ خبر الواحد المخالف للقياس، إن كان الجمع بينهما ممكناً بوجه فسيأتي[١] وإن لم يكن، فالأكثر[٢] على أن خبر الواحد مقدم على القياس مطلقاً.

وقيل: بالعكس، أي يقدم القياس مطلقاً[٣].

وقال أبو الحسين[٤]: إن كانت العلة منصوصة بنص قطعي فالقياس مقدم؛ لأن النص على العلة كالنص على حكمها، وإن لم يكن كذلك، فإن كان الأصل مقطوعاً به خاصة فموضع اجتهاد يقدم ما تقدم بالاجتهاد والترجيح. وإلا فالخبر؛ لاستواء النصين[٥] في الظن، وترجيح الخبر بالدلالة على الحكم بلا واسطةٍ[٦].

---

(١) في ص ٧٤٦.

(٢) منهم: الإمام أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد. انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٣٩، والعدة ٣/ ٨٨٨، والتبصرة ص ٣١٦، والإحكام للآمدي ٢/ ١١٨، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨، والمسودة ص ٢٣٩، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٨٧، وتيسير التحرير ٣/ ١١٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٦٤، وفواتح الرحموت ٢/ ١٧٧، وتخريج الفروع على الأصول ص ٣٦٣.

(٣) نسبه القرافي للإمام مالك، ثم قال: حكى القاضي عياض، وابن رشد في مذهب مالك في تقديم القياس على خبر الواحد قولين.

وقال عبد العزيز البخاري: «قال صاحب القواطع: وقد حكي عن مالك أن خبر الواحد إذا خالف القياس لا يقبل، وهذا القول باطل سمج مستقبح عظيم، وأنا أجل منزلة مالك عن مثل هذا القول، ولا يُدْرى ثبوته منه» انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٣٨٧، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٣٧٧.

(٤) هو: أبو الحسين البصري في كتابه المعتمد ٢/ ٢٦٣.

(٥) وهما: خبر الواحد، والنص الدال على العلة. انظر: شرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٤/ ب.

(٦) بخلاف النص الدال على العلة؛ فإنه إنما يدل على الحكم بواسطة العلة. انظر: المصدر السابق.

وإن كانت العلة مستنبطة، فحكم الأصل إن كان بخبر واحد فالخبر، أو بدليل مقطوع به فموضع اجتهاد. وتوقف القاضي[1].

واختار المصنف، التفصيل قال: إن كانت العلة ثابتة بنص راجح على الخبر سواء كان النص قطعياً أو ظنياً، ووجود العلة في الفرع قطعياً فالقياس مقدم.

وإن كان وجودها في الفرع ظنياً فالوقف.

وإن لم تكن العلة ثابتة بنص راجح على الخبر، فالخبر مقدم[2].

واحتج على تقدم الخبر إذا لم تثبت العلة بنص راجح بأوجه:[3]

الأول: أن عمر ترك العمل بالقياس في دية الجنين بحديث حمل ابن مالك[4] حيث قال: «كنت بين ضرتين[5] فضربت إحداهما الأخرى بمسطح[6] فألقت جنيناً ميتاً، فقضى رسول الله ـ ﷺ ـ بالغرة»[7] فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «لولا هذا لقضينا برأينا»[8].

---

(١) أبو بكر الباقلاني. انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١١٨.

(٢) انظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٨٦.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٥٣، وشرح العضد ٢/ ٧٣، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٤/ ب.

(٤) هو: حمل بن مالك بن النابغة بن جابر بن ربيعة، أبو فضلة الهذلي، استعمله النبي ـ ﷺ ـ على صدقات هذيل، وعاش إلى خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه. انظر: الإصابة ١/ ٣٥٥.

(٥) أي زوجتين، وسميت الزوجة بـ«الضرة» لمضاررتها الأخرى غالباً. انظر: تفسير غريب الحديث لابن حجر ص ١٤٩، والمصباح المنير ص ١٣٦ ـ ١٣٧.

(٦) المِسْطَحُ: عمود من أعمدة الخِبَاء والفُسْطَاطِ. انظر: لسان العرب ٤/ ٢٠٠٦، والمصباح المنير ص ١٠٥.

(٧) أي عبد أو أمة. انظر: تفسير غريب الحديث ص ١٧٦، والمصباح المنير ص ١٦٩.

(٨) ورد بألفاظ مختلفة أقربها ما أخرجه الإمام الشافعي في كتابه الأم ٦/ ١٠٧ عن طاوس عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال: «أُذكِّر الله امرءاً سمع من النبي ـ ﷺ ـ في الجنين شيئاً»، فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال: كنت بين جاريتين لي فضربت إحداهما =

وأيضاً: ترك العمل بالقياس وأخذ بالخبر في دية الإصبع، فإنه قصد إيجاب دية الأصابع على قدر منافعها، حتى روى واحد من الصحابة: «في كل أصبع عشر من الإبل»[1].

وأيضاً: اجتهد عمر واستقر رأيه على أن زوجة المقتول لا ترث من دية زوجها، فلما نقل عن الرسول توريث الزوجة من دية زوجها ترك الاجتهاد، وأخذ

= الأخرى... فقال عمر: «إن كدنا أن نقضي في مثل هذا بآرائنا»، وأخرجه في الرسالة ص ٤٢٧.

وأخرجه أبو داود في سننه ٤/ ٦٩٨ ـ ٦٩٩ كتاب الديات، باب: دية الجنين عن ابن عباس وكذا الإمام أحمد في مسنده ٤/ ٧٩، وعبد الرزاق في مصنفه ١٠/ ٥٨، والبيهقي في سننه ٨/ ١١٤ كتاب الديات، باب: دية الجنين.

وأصل القصة في الصحيحين عن أبي هريرة وغيره، وصحيح البخاري ٨/ ٤٥ ـ ٤٦ كتاب الديات، باب: جنين المرأة، وصحيح مسلم ٣/ ١٣٠٩ كتاب القسامة، باب: دية الجنين... إلخ.

وانظر: التحفة لابن كثير ص ٢٢٨، والمعتبر للزركشي ص ١٣٧، وموافقة الخبر الخبر لابن حجر ١/ ٤٤٧، وتخريج أحاديث اللمع ص ٢١١.

(١) أخرجه الشافعي في الرسالة ص ٤٢٢ عن سعيد بن المسيب: أن عمر بن الخطاب قضى في الإبهام بخمس عشرة، وفي التي تليها بعشر، وفي الوسطى بعشر، وفي التي تلي الخنصر بتسع، وفي الخنصر بست.

قال الشافعي: «لما كان معروفاً ـ والله أعلم ـ عند عمر أن النبي ـ ﷺ ـ قضى في اليد بخمسين، وكانت اليد خمسة أطراف مختلفة الجمال والمنافع نزلها منازلها فحكم لكل واحد من الأطراف بقدره من دية الكف، فهذا قياس على الخبر. فلما وجد كتاب آل عمرو بن حزم، فيه أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «وفي كل أصبع مما هنالك عشر من الإبل» صاروا إليه... إلى أن قال: ولو بلغ عمر هذا صار إليه. إن شاء الله ـ كما صار إلى غيره...». ولم ينقل أنه رجع عنه.

وأخرجه النسائي في سننه ٨/ ٥٠ كتاب القسامة، باب: عقل الأصابع، والبيهقي في سننه ٨/ ٩٣ كتاب الديات، باب الأصابع كلها سواء.

قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٤٥١: «هذا حديث حسن». وأخرجه الترمذي في سننه ٤/ ١٣ ـ ١٤ كتاب الديات، باب: ما جاء في دية الأصابع عن ابن عباس قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «في دية الأصابع اليدين والرجلين سواء عشر من الإبل لكل أصبع» ثم قال: حديث ابن عباس حديث حسن صحيح. وأصله في صحيح البخاري ٨/ ٤١ كتاب الديات، باب: دية الأصابع، عن ابن عباس عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «هذه وهذه سواء، يعني الخِنْصَرَ والإِبْهَامَ».

بالخبر[1]، وشاع ذلك وذاع، ولم ينكر عليه أحد فحل محل الإجماع.

فإن قيل: لا نسلم أنه لم ينكر أحد تقديم الخبر على القياس؛ فإن [١٢٠/أ] ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قدم القياس على الخبر. خبر أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: «توضؤوا مما مسته النار» فقال: ألسنا نتوضأ بالماء الحميم[2]، فكيف نتوضأ بما نتوضأ عنه[3].

وخالف ابن عباس وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ خبر أبي هريرة ـ أيضاً ـ «إذا استيقظ أحدكم من نومه»[4] الحديث. لكونه مخالفاً للقياس.

أجاب المصنف: بأنا لا نسلم أن إنكار ابن عباس في الحديث الأول لترجيح

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٣/ ٣٣٩ كتاب الفرائض، باب: في المرأة ترث من دية زوجها عن سعيد بن المسيب قال: كان عمر بن الخطاب يقول: الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً، حتى قال له الضحاك بن سفيان: كتب إلي رسول الله ـ ﷺ ـ أن أورّث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، فرجع عمر. وأخرجه الترمذي في سننه ٤/ ٤٢٥ كتاب الفرائض، باب: ما جاء في ميراث المرأة من دية زوجها، وقال: «هذا حديث حسن صحيح». وابن ماجة في سننه ٢/ ٨٨٣ كتاب الديات، باب: الميراث من الدية، والإمام أحمد في مسنده ٣/ ٤٥٢، وعبد الرزاق في مصنفه ٩/ ٣٩٧ باب: ميراث الديه رقم «١٧٧٦٤».

قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٤٥٥: «هذا حديث صحيح»، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢/ ٥٦٥ رقم (٢٥٤٠).

(٢) أي الماء الحار. انظر: تفسير غريب الحديث ص ٧٦.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه ١/ ١١٤ أبواب الطهارة، باب: ما جاء في الوضوء مما غيرت النار. عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «الوضوء مما مست النار، ولو من ثَوْرِ أَقِطٍ، قال: فقال له ابن عباس: يا أبا هريرة، أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم:؟ قال فقال أبو هريرة: يا ابن أخي، إذا سمعت حديثاً عن رسول الله ـ ﷺ ـ فلا تضرب له مثلاً». وأخرجه ابن ماجه في سننه ١/ ١٦٣ كتاب الطهارة وسننها، باب: الوضوء مما غيرت النار وأبو نعيم في الحلية ٧/ ١٦٠ ـ ١٦١، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٦٣.

قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٤٥٩: «هذا حديث حسن». وحديث أبي هريرة «توضؤا مما مست النار» أخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٢٧٢ كتاب الحيض، باب: الوضوء مما مست النار.

(٤) سبق تخريجه في ص ٧٢٧.

القياس على الخبر، بل كان لاستبعاده الحديث المذكور؛ لظهور الأمر على خلافه[1].

وكذلك إنكارهما للخبر الثاني.

ولذلك قالا: «كيف نصنع بالمهراس[2]؟» وهو حجر منقور يتوضأ منه[3].

الثاني: أنه ـ ﷺ ـ لما بعث معاذا إلى اليمن، قال: «بم تقضي»؟ قال:

---

(١) أي ظهور مقابله عنده، وهو عدم الوضوء مما مست النار، فقد أخرج البخاري في صحيحه ١/ ٥٩ كتاب الوضوء، باب: من لم يتوضأ من لحم الشاة... إلخ. عن ابن عباس، وغيره: أن رسول الله ـ ﷺ ـ أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ. وأخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٢٧٣ كتاب الطهارة، باب: نسخ الوضوء مما مست النار.

وترك الوضوء مما مست النار هو قول أكثر أهل العلم، قال الترمذي في سننه ١/ ١١٦: «وأكثر أهل العلم من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ والتابعين، ومن بعدهم على ترك الوضوء مما غيرت النار»، وقال ابن قدامة في المغني ١/ ١٩١: «لا نعلم اليوم فيه خلافاً»، وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٤٦١: «وهو الذي استقر عليه الأمر».

(٢) قال ابن كثير في التحفة ص ٢٣٨: «وأما مخالفة ابن عباس وعائشة لأبي هريرة في ذلك فلا يحضرني الآن نقله. وإنما روى البيهقي من حديث الأعمش عن إبراهيم أن أصحاب عبد الله قالوا: فكيف يصنع أبو هريرة بالمهراس».

انظر: السنن الكبرى للبيهقي ١/ ٤٧ ـ ٤٨، كتاب الطهارة، باب: صفة غسلهما. وقال الزركشي في المعتبر ص ١٣٩: «لم أقف على مخالفتهما». وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٤٦١: «يعني أن ابن عباس وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ خالفا حديث أبي هريرة... واستشكلاه بما ذكر، وتبع المصنف في ذلك كلام الآمدي ـ في الإحكام حـ ٢/ ١٢٠ ـ ١٢١ ـ ولا وجود لذلك في شيء من كتب الحديث، والذي قال لأبي هريرة: كيف نصنع بالمهراس، رجل يقال له: قين الأشجعي». وروي «قيس» كما أخرج البيهقي في سننه الكبرى ١/ ٤٧ كتاب الطهارة، باب: صفة غسلهما ـ يعني اليدين ـ عن أبي هريرة يرفعه قال: «إذا قام أحدكم من النوم فليفرغ على يديه الماء قبل أن يدخلهما في الإناء، قال: فقال له قيس الأشجعي: فإذا جئنا مهراسكم هذا فكيف نصنع به؟ فقال أبو هريرة ـ رضي الله عنه: أعوذ بالله من شرك».

وانظر: مصنف ابن أبي شيبة ١/ ١٢٢ رقم (٦) في الرجل ينتبه من نومه فيدخل يده في الإناء.

(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٥/ ٢٥٩، وذكر أنه يسع كثيراً من الماء، وقد يعمل منه حياض للماء.

بالكتاب. قال ـ عليه السلام ـ: «فإن لم تجد؟» قال: بالسنة. قال: «إن لم تجد؟» قال: اجتهد برأيي. قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضى به رسوله»[1]، جعل معاذ العمل بالقياس مشروطاً بعدم وجدان الحكم في السنة أعم من أن يكون متواتراً، أو مشهوراً، أو آحاداً، وأقره رسول الله ـ ﷺ ـ على ذلك وحمد. فلو لم يكن الخبر مقدماً على القياس لم يكن كذلك.

الثالث: لو [قدم][2] القياس على خبر الواحد، لزم تقدم الأضعف على الأقوى.

والثاني: إجماع، أي التالي[3] باطل بالإجماع.

وبيان الملازمة: بأن الخبر يتوقف على مقدمات أقلّ من القياس.

وما كان أقل مقدمات كان أبعد عن وقوع الخطأ فيه، وما كان كذلك فهو أقوى في الحجية.

وبيان ذلك: أن الخبر يجتهد فيه في أمرين: عدالة الراوي، ودلالته على ما هو المراد.

والقياس يجتهد فيه في ستة أمور: ثبوت حكم الأصل، وتعليل حكم الأصل، والوصف الصالح له، ووجود ذلك الوصف في الفرع، وعدم المعارض في الأصل وعدمه في الفرع.

إذا لم يكن الأصل ثابتاً بالخبر. فإن كان، احتاج القياس إليها وإلى الأمرين ـ أيضاً ـ، أي العدالة والدلالة[4].

ص ـ قالوا: الخبر محتمل للكذب والكفر والفسق والخطأ والتجوّز والنسخ.

وأجيب: بأنه بعيد.

---

(١) سبق تخريجه في ص ٥٣٢.

(٢) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه. وهو مثبت في المتن ص ٧٣٩.

(٣) وهو تقديم الأضعف على الأقوى.

(٤) انظر بيان المختصر للأصفهاني ١/٧٥٨ ـ ٧٥٩، وشرح العضد ٢/ ٧٣ ـ ٧٤، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٥/أ ـ ب.

وأيضاً فمتطرق إذا كان الأصل خبراً.

وأمّا تقديم ما تقدم؛ فلأنه يرجع إلى تعارض خبرين عمل بالراجح منهما.

والوقف[1] لتعارض الترجيحين.

فإن كان أحدهما أعمّ، خصّ بالآخر، وسيأتي.

ش - احتج من قدم القياس على الخبر، بأن القياس أقوى من الخبر لأن الخبر يحتمل الكذب، لعدم عصمة الراوي، ويحتمل كفر راوٍ من الرواة، وفسقه. ويحتمل الخطأ؛ لجواز ذهول أحد الرواة.

والتجوّز[2]، والنسخ[3]. والقياس لا يحتمل شيئاً منها فكان أقوى[4]، والأقوى أقدم.

وأجاب المصنف: بأن هذه الاحتمالات بعيدة مع ظهور عدالة الراوي ويتطرق إذا كان أصله خبراً[5].

فإن قيل: لو كان ما ذكرتم صحيحاً لم يتقدم خبر على قياس أصلاً؛ لوجود ما ذكرتم فيه، لكن ليس كذلك بالاتفاق فيما إذا كانت العلة منصوصة بنص راجح على الخبر، ووجودها في الفرع قطعياً [١٢٠/ب] أجاب المصنف، بما تقريره: أن حاصل التعارض في هذه الصورة يرجع إلى تعارض خبرين دلّ أحدهما على العلة، والآخر على الحكم؛ إذ العلة موجودة في الفرع قطعاً، فيجب العمل بالخبر الراجح، وهو الدال على العلة؛ إذ التقدير أنه راجح على الخبر الدالّ على الحكم.

واحتج المصنف على الوقف في الصورة التي تكون العلة في القياس منصوصاً عليها بنص راجح على الخبر، ووجودها في الفرع ظنياً، بأن كل واحد من القياس والخبر راجح من وجه، ومرجوح من وجه؛ لأن القياس من حيث أن نص العلة راجح

---

(١) مكرر في المخطوطة ق ١٢٠/ب.

(٢) باعتبار دلالة الخبر.

(٣) باعتبار حكم الخبر.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٢١ ـ ١٢٢، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٥٩، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٦٥.

(٥) أي أن هذه الاحتمالات تتطرق إلى القياس إذا كان أصله خبراً.

على الخبر يقتضي الرجحان، ومن حيث أن وجود العلة في الفرع ليس بقطعي يقتضي المرجوحيّة؛ لأنه من هذه الجهة يتطرق إلى القياس مفسدة لم تتطرق إلى الخبر.

والخبر راجح من حيث أن مقدماته أقل من مقدمات القياس، كما تقدم[1].

ومرجوح بالنسبة إلى النص الدال على علة الحكم، وإذا كان كذلك تساويا فوجب الوقف[2].

ولقائل أن يقول: جهة الرجحان في القياس واصلة إلى حد القطع دون الخبر وجهة المرجوحية[3] تقتضي التساوي مع جهة الرجحان في الخبر، لعدم بلوغهما إلى حد القطع، فكان القياس راجحاً فيقدم.

قوله: «فإن كان أحدهما أعم» هو الشق الأول من الترديد، وهو أن يمكن الجمع بين القياس والخبر بوجه مّا.

وذلك إنما يكون إذا كان أحدهما أعمّ والآخر أخصّ.

وطريق الجمع بينهما تخصيص العام، قياساً كان أو خبراً.

وسيأتي ذلك في التخصيص[4].

ص - مسألة: المُرْسَلُ: قول غير الصحابي: قال - ﷺ -.

ثالثها: قال الشافعي: إن أسنده غيره، أو أرسله وشيوخهما مختلفة أو عضده قول صحابي، أو أكثر العلماء أو عرف أنه لا يرسل إلا عن عدل، قُبِلَ.

ورابعها: إن كان من أئمة النقل قُبِلَ، وإلا فلا. وهو المختار.

لنا: أن إرسال الأئمة من التابعين كان مشهوراً مقبولاً، ولم ينكره أحد، كابن المسيب، والشعبي، والنخعي، والحسن وغيرهم.

---

(١) في ص ٧٤٤.

(٢) انظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٨٧، وشرح العضد ٢/ ٧٤، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٥/ب.

(٣) أي في القياس.

(٤) انظر: ق ١٦٨/أ.

فإن قيل: يلزم أن يكون المخالف خارقاً للإجماع.

قلنا: خرق الإجماع الاستدلالي أو الظني لا يقدح.

وأيضاً: لو لم يكن عدلاً عنده، لكان مدلساً في الحديث.

قالوا: لو قبل، لقبل مع الشك؛ لأنه لو سئل لجاز أن لا يعدل.

قلنا: في غير الأئمة.

قالوا: لو قُبِلَ، لقبل في عصرنا.

قلنا: لغلبة الاختلاف فيه.

أمّا إن كان من أئمة النقل، ولا ريبة تمنع قُبِلَ.

قالوا: لا يكون للاسناد معنى.

قلنا: فائدته في أئمة النقل تفاوتهم ورفع الخلاف.

ش - الخبر المرسل: هو أن يقول غير الحصابي: قال النبي - ﷺ -[(١)].

واختلفوا فيه على أربعة أقوال:

أحدها: قبوله مطلقاً، وهو مذهب أبي حنيفة[(٢)]، ومالك[(٣)]، وأحمد في إحدى الروايتين عنه[(٤)].

وثانيها: عدمه مطلقاً، وهو مذهب أهل الظاهر[(٥)]، وجماعة من المحدثين[(٦)][١٢١/أ].

---

(١) هذا في اصطلاح الفقهاء، وبعض الأصوليين والمحدثين، وخصه أكثر المحدثين وكثير من الأصوليين بالتابعي سواء كان من كبارهم أو من صغارهم. انظر: الكافية في الجدل ص ٥٦، والكفاية ص ٢١، المستصفى ١/ ١٦٩، والإحكام للآمدي ٢/ ١٢٣، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٢٣٠، وتيسير التحرير ٣/ ١٠٢، ومعرفة علوم الحديث للحاكم ص ٢٥، والباعث الحثيث لابن كثير ص ٢٥، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٧٤.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٦٠، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢.

(٣) انظر: إحكام الفصول للباجي ١/ ٢٧٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٧٩.

(٤) نص عليه في رواية الأثرم. انظر: العدة ٣/ ٩٠٦.

(٥) انظر: الإحكام لابن حزم ٢/ ١٦٩، والنبذ في أصول الفقه له ص ٩٧.

(٦) نسبه السيوطي وغيره لجماهير المحدثين، والشافعي، وكثير من الفقهاء وأصحاب الأصول. انظر: تدريب الراوي ١/ ١٦٢، والباعث الحثيث لابن كثير ص ٢٦، وتيسير مصطلح الحديث للطحان ص ٧٢.

وثالثها: أنه إن أسنده ذلك المرسل مرة أخرى، أو أسنده غير المرسل، أو أرسله غيره بشرط أن يختلف شيوخ المرسلين.

أو عضد المرسل قول صحابي، أو قول أكثر العلماء[١]، أو عُرِفَ أن المرسل لا يرسل إلا عن عدل قُبِلَ.

فإن لم يتحقق أحد هذه الشروط لم يقبل، وهو قول الشافعي[٢].

ورابعها: أن المُرسِلَ إن كان من أئمة النقل، كسعيد بن المسيب، والنخعي[٣]، والشعبي، ومكحول[٤]، وغيرهم قُبِلَ، وإلا فلا وهو مذهب عيسى بن

---

(١) معلق عليه في هامش المخطوطة ق ١٢١/ب، بـ «أي فتواهم».

(٢) انظر: الرسالة له ص ٤٦١. قال الآمدي في الإحكام ٢/ ١٢٣: «ووافقه على ذلك أكثر أصحابه، والقاضي أبو بكر، وجماعة من الفقهاء».

(٣) هو: إبراهيم بن يزيد بن قيس، أبو عمران النخعي اليماني ثم الكوفي. الإمام الحافظ، فقيه العراق. وأحد الأعلام التابعين. روى عن: خاله مسروق وعلقمة بن قيس وأبي زرعة وغيرهم. وروى عنه: الحكم بن عتيبة، وعمرو بن مرة، وحماد بن أبي سليمان، وغيرهم. قال فيه يحيى بن معين: مراسيل إبراهيم أحبُّ إلي من مراسيل الشعبي. كان ذكياً حافظاً وصاحب سنة. ومات سنة (٩٦هـ) رحمه الله. انظر: طبقات ابن سعد ٦/ ٢٧٠، والتاريخ الكبير ١/ ٣٣٣، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٨٢، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٥٢٠، وتهذيب التهذيب ١/ ١٧٧، والمعارف ص ٤٦٣، وتذكرة الحفاظ ١/ ٧٣، وطبقات الحفاظ ص ٢٩، وشذرات الذهب ١/ ١١١.

(٤) هو: مكحول ابن أبي مسلم شهراب بن شاذل، أبو عبد الله الدمشقي عالم وفقيه أهل الشام. أرسل عن النبي ـ ﷺ ـ أحاديث، وأرسل عن عدة من الصحابة لم يدركهم، كأبي بن كعب، وثوبان، وأبي هريرة، وغيرهم. وروى ـ أيضاً ـ عن طائفة من قدماء التابعين، كأبي مسلم الخولاني، ومسروق ومالك بن يَخامِر، وحدث عن واثلة بن الأسقع وغيره. وحدث عنه: الزهري، وربيعة الرأي، وزيد بن واقد، وغيرهم. عداده في أوساط التابعين، وهو مولى لامرأة هذلية على الأصح. واختلف في وفاته، فقيل: سنة (١١٢هـ). وقيل: (١١٣هـ). وقيل غير ذلك رحمه الله.

انظر: طبقات ابن سعد ٧/ ٤٥٣، والتاريخ الكبير ٨/ ٢١، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٧٥، وسير أعلام النبلاء ٥/ ١٥٥، والجرح والتعديل ٨/ ٤٠٧، وتهذيب التهذيب ١٠/ ٢٨٩، وتذكرة الحفاظ ١/ ١٠٧، وطبقات الحفاظ ص ٤٢، والنجوم الزاهرة ١/ ٢٧٢.

أبان[1]، واختاره المصنف، واحتج عليه بوجهين[2]:

أحدهما: أن إرسال أئمة النقل من التابعين كان مشهوراً، قال ابن سيرين: ما كنا نسند الحديث إلى أن وقعت الفتنة[3]. وكان مقبولاً من غير نكير فكان إجماع على قبوله.

وأورد: بأنه لو كان إجماع لكان المخالف خارقاً للإجماع، وهو يوجب القدح[4].

وأجاب: بأن الموجب للقدح خرق الإجماع القطعي، وأمّا خرق الإجماع الاستدلالي، والظني فلا يقدح في خارقه.

والثاني: أنه لو لم يُقْبَل المرسل لم يقبل؛ لكون الأصل غير عدل عند المرسل؛ إذ لا مانع عن القبول غيره، لكنه لو كان كذلك وقد روى عنه كان مدلساً، فلا يكون عدلاً، والفرض عدالته.

وفيهما نظر؛ لأن عدم الإنكار ممنوع. لا يقال لو أنكر لنقل؛ لأنه ليس مما تتوفر الدواعي على النقل، لأن في المسانيد كثرة وبها عن المرسل مندوحة[5].

---

(١) انظر مذهبه في: بذل النظر ص ٤٤٩، وميزان الأصول ص ٤٣٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٠٢.
وهو: عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى الحنفي. فقيه العراق، كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي، صاحب ذكاء مُفْرطٌ أخذ عن محمد بن الحسن، وحَدّثَ عن: إسماعيل بن جعفر، وهشيم، ويحيى بن أبي زائدة. وحدث عنه: الحسن بن سلاّم السّوَاق، وأبو حازم القاضي، وبكار بن قتيبة، وغيرهم. تولى قضاء البصرة، وله تصانيف منها: خبر الواحد، وإثبات القياس، واجتهاد الرأي، وتوفي سنة (٢٢١هـ).
انظر: الجواهر المضيئة ١/ ٤٠١، والفوائد البهية ص ١٥١، وأخبار القضاة ٢/ ١٧٠، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٣٧، وسير أعلام النبلاء ١٠/ ٤٤٠، والفتح المبين ١/ ١٣٩.

(٢) انظر: منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٨٨، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٦٤.

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٢/ ٢٧٨ عن عاصم الأحول عن محمد بن سيرين قال: كانوا لا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فننظر إلى أهل السنة فنأخذ حديثهم وإلى أهل البدعة فلا نأخذ حديثهم.
وانظر: سير أعلام النبلاء ٤/ ٦١٣، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٤.

(٤) أي للمخالف، الذي لم يقبل المرسل.

(٥) أي سعة وفسحة. انظر: المصباح المنير ص ٢٢٨.

سلمناه، لكن عدمه[1] لم يكن؛ لأنهم من أئمة النقل، بل لأنهم ما كانوا يروون إلا عن عدل كما قال الشافعي.

ولأنه يستلزم القبول من كل عدل، وإن لم يكن من أئمة النقل فكان مشترك الإلزام[2].

واحتج المانعون مطلقاً بأوجه ثلاثة[3]:

الأول: أنه لو كان مقبولاً، لقبل الخبر مع الشك في عدالة الراوي فإن المرسل لم يذكر الأصل، ولو سئل عنه جاز أن لا يعدله، فكان مشكوك العدالة، لكن لا يجوز ذلك بالاتفاق.

وأجاب المصنف: بأن المرسل إذا كان من أئمة النقل لا يروي إلا عن عدل، فلا يمكن أن لا يعدل الأصل.

ولقائل أن يقول: عدم إمكان عدم تعديل الأصل لا يثبت إلا إذا كان عدم التعديل فسقاً ليلزم خلاف الفرض المحال وهو ليس بثابت.

الثاني: لو كان الْمُرْسَلُ مقبولاً لقبل في عصرنا؛ لأن علة القبول ظهور عدالة المرسل، وأنه لا يروي إلا عن عدل، وهو معنى لا يختص بالمرسلين في غير عصرنا، بل هو مشترك، لكن لا يقبل في عصرنا بالاتفاق.

وأجاب بالفرق، فإن غلبة الخلاف وكثرة المذاهب تمنعه منه.

ولئن سُلّم عدم الفرق فلا نسلم نفي التالي؛ فإن مراسيل أئمة النقل تقبل في عصرنا ـ أيضاً؛ لأنهم عارفون بالشيوخ فلا يروون إلا عن عدل.

---

(١) أي عدم الإنكار. وهو جواب على الوجه الأول من الاحتجاج.

(٢) أي يلزمكم ـ أيضاً ـ لأنكم اشترطتم أن يكون المرسل من أئمة النقل. وهذا جواب على الوجه الثاني.

(٣) انظر: التبصرة ص ٣٢٦، والمحصول ٤/ ٤٥٥، والإحكام للآمدي ٢/ ١٢٦ ـ ١٢٧، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٦٥ ـ ٧٦٦، وشرح العضد ٢/ ٧٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٦/ ب، وتيسير التحرير ٣/ ١٠٤.

وفيه نظر؛ لأن الفرق غير مسموع، كما تقدم. وصار المدار الرواية عن عدل، وهي مشتركة بين أئمة النقل، وغيرهم.

الثالث: أنه لو قبل لم يكن للإسناد فائدة وهو ظاهر.

وأجاب بمنع الملازمة؛ فإن فائدة [١٢١/ب] الإسناد في غير أئمة النقل ظاهرة، وهي زوال الاشتباه في عدالته، وفي أئمة [النقل](١) معرفة تفاوت درجاتهم ورفع الخلاف الواقع في المرسل.

وفيه نظر؛ لأن معرفة تفاوت الدرجات يحتاج إليها لدفع التعارض، والكلام في نفس القبول، والعدالة فيه كافية؛ ولأن رفع الخلاف لو صلح فائدة وجب الإسناد؛ لأنه يقطع النزاع والخصام وتحكم الشريعة باتفاق العلماء على الحكم، وإذا وجب لم يقبل مرسل أئمة النقل ـ أيضاً ـ لكنه ليس كذلك عندكم.

ص ـ القابل مطلقاً: تمسكوا بمراسيل التابعين.

ولا يفيدهم تعميماً.

قالوا: إرسال العدل يدل على تعديله.

قلنا: نقطع أن الجاهل يرسل ولا يدري من رواه.

وقد أخذ [على](٢) الشافعي، فقيل: إن أسند فالعمل بالمسند.

وهو وارد. وإن لم يسند، فقد انضم غير مقبول إلى مثله.

ولا يرد؛ فإن الظن قد يحصل أو يقوى بالانضمام.

والمنقطع: أن يكون بينهما رجل. وفيه نظر.

والموقوف أن يكون قول الصحابي أو من دونه.

ش ـ أي الذين يقبلون المرسل مطلقاً تمسكوا بوجهين(٣):

---

(١) ما بين المعقوفتين أضفته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٢) ما بين المعقوفتين في المخطوطة ق ١٢٢/أ: «عن» والصواب ما أثبته نقلاً عن المختصر ق ٤١/ب، وهو المثبت في الشرح، كما سيأتي.

(٣) انظر: العدة ٣/ ٩١٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ١٣١، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٢٧٥، والمحصول ٤/ ٤٥٦، والإحكام للآمدي ٢/ ١٢٣ ـ ١٢٤، والتبصرة ص ٣٢٧، وشرح تنقيح =

أحدهما: قبول مراسيل التابعي على الوجه الذي قررناه[1].

وأجاب المصنف: بأن ذلك لا يفيدهم قبول كل مرسل على التعميم؛ لجواز اختصاص التابعين بمعنى يوجب قبول مراسيلهم.

وفيه نظر؛ لأن التساوي في الرواة من جميع الوجوه غير ملتزم والمؤثر في القبول هو العدالة للقطع بعدم قبول مسند الغير العدل فضلاً عن مرسله، والعدالة مشتركة[2] فيجب القبول.

الثاني: أن إرسال العدل يدل على تعديل الأصل، وعدالته توجب القبول.

وأجاب بمنع الدلالة على تعديله مستنداً بأن الجاهل مرسل ولا يدري من رواه، فضلاً عن عدالته.

وفيه نظر؛ لأنه إذا أرسل وهو عدل فكأنه قال: حدثني عدل وذلك مقبول، ولو فرض خلافه كان مجازفاً لا يقبل.

وقد أخذت الحنفية على الشافعي في قوله: المرسل يقبل بالشروط المذكورة[3].

قالوا[4]: المرسل إذا أسند من وجه آخر كان القبول حينئذٍ لكونه مسنداً وليس الكلام فيه. واعترف المصنف بوروده.

وإذا تحقق معه شرط آخر من الشروط المذكورة، ولم يسند انضم غير مقبول إلى مثله فأنّى يفيد القبول.

وردّ: بأنه قد لا يحصل الظن بواحد منهما، ويحصل بانضمام أحدهما إلى

= الفصول ص ٣٧٩، وبذل النظر ص ٤٤٩، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٧٦٧، وشرح العضد ٢/ ٧٥، وشرح قطب الدين الشيرازي للمختصر ق ١٧٧/ أ، وتيسير التحرير ٣/ ١٠٣، وفواتح الرحموت ٢/ ١٧٤.

(١) تقدم في ص ٧٤٨ ـ ٧٤٩.

(٢) بين التابعي وغيره.

(٣) تقدمت في ص ٧٤٨.

(٤) انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٦.

الآخر أو يحصل الظن الضعيف بأحدهما، ويقوى بالإنضمام.

قيل[1]: والحق أن الأول ـ أيضاً ـ غير وارد؛ فإن المرسل قد يقوى بالمسند فيقبل.

وفيه نظر: أما على رد المصنف؛ فلأنه يرجع إلى اعتبار كثرة الرواة، أو الرواية في الحديث وليس كذلك بمعتبر عند السلف[2] والحنفية لا يلتزمونه[3]، فلا يفيد.

وأما على غيره؛ فلأن المسند مقبول بالإتفاق فلا يحتاج إلى انضمام شيء آخر إليه، واعتبار الترجيح فيما نحن فيه غير [١٢٢/أ] صحيح؛ لأن الكلام في نفس المقبول على أنه لا يفيد الترجيح عند الخصم، فكان رد المختلف على المختلف، وهو غير مفيد.

وأمّا المنقطع فقد عرفه المصنف بقوله: «أن يكون بينهما رجل»[4]، ومعناه رجل لم يذكر ولم يعرف حاله، كما يروي راوٍ عن شيخ شيخه ولم يذكر شيخه.

قال: وفيه، أي قبول المنقطع نظر؛ فإن لقائل أن يقول: الراوي المتوسط مجهول الحال فلا تكون روايته مقبولة[5].

---

(١) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر ١/ ٧٦٩.

(٢) في هذا نظر، فإن السرخسي الحنفي قال في أصوله ٢/ ٢٤: «وقد اشتهر عن الصحابة الاعتماد على خبر المثنى دون الواحد على ما سبق بيانه».

(٣) نقله السرخسي في أصوله ٢/ ٢٤ عن أبي حنيفة، وأبي يوسف، وصححه ونسبه عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار ٣/ ١٠٢ لعامة الحنفية، خلافاً لجمهور العلماء، وأبي الحسن الكرخي، وأبي عبد الله الجرجاني من الحنفية.
انظر: المعتمد ٢/ ١٧٨، والعدة ٣/ ١٠١٩، والبرهان ٢/ ١١٦٢، ١١٨٤، والتبصرة ص ٣٤٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٢٨، والأقوال الأصولية للكرخي ص ١٢٠.

(٤) عرفه العلماء بتعاريف مختلفة منها: أنه ما لم يتصل إسناده على أي وجه كان انقطاعه. قال النووي: إنه الصحيح الذي ذهب إليه الفقهاء والخطيب وابن عبد البر، وغيرهم من المحدثين. انظر: تدريب الراوي ١/ ١٧١، والكفاية ص ٢١، والباعث الحثيث لابن كثير ص ٢٨، والتقييد والإيضاح ص٦٣، ونزهة النظر ص ٤٢، ومعرفة علوم الحديث ص ٢٧، وإرشاد الفحول ص ٦٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٨٠.

(٥) الحقه بعض العلماء بالمرسل، فيأخذ حكمه، قال العضد في شرحه ٢/ ٧٥: وفي قبوله نظر =

والموقوف بأن يكون قول صحابي، أو من دونه، وهو أن يكون الراوي قد وقفه على غير الرسول، بأن تنتهي روايته إلى قول صحابي أو من دونه[1].

* * *

= يعرف مما ذكر في المرسل. وانظر: أصول السرخسي ١/ ٣٥٩، والبحر المحيط ٤/ ٤٢٥، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ٢، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٨٠.

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول ص ٦٦: «ولا تقوم الحجة بالحديث المنقطع». ونقل الطحان في تيسير مصطلح الحديث ص ٧٨: اتفاق العلماء على ضعفه للجهل بحال الراوي المحذوف.

(١) قال البغدادي في الكفاية ص ٢١: الموقوف: ما أسنده الراوي إلى الصحابي ولم يتجاوزه. وقال ابن كثير في الباعث الحثيث ص ٢٤: «مطلقه يختص بالصحابي ولا يستعمل فيمن دونه إلا مقيداً» ويقال: ـ مثلاً ـ في تقييده بغير الصحابي: وقفه فلان على الزهري، ونحوه.

وفي اصطلاح الفقهاء الخراسانيين تسمية الموقوف بالأثر، والمرفوع بالخبر، قال النووي: «وعند المحدثين كل هذا يسمى أثراً».

انظر: التقييد والإيضاح ص ٥١، ونزهة النظر ص ٥٧، وتدريب الراوي ١/ ١٤٩، وتيسير مصطلح الحديث للطحان ص ١٣٠.

الفهـــــــارس

١ـ فهرس الآيات القرآنية.
٢ـ فهرس الأحاديث النبوية.
٣ـ فهرس الآثار.
٤ـ فهرس الأبيات الشعرية.
٥ـ فهرس الحدود والمصطلحات والألفاظ الغريبة.
٦ـ فهرس الأعلام المترجم لهم.
٧ـ فهرس الفرق والطوائف المعرف بها.
٨ـ فهرس المصادر والمراجع.
٩ـ فهرس الموضوعات.

١ ــ فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــة	رقمها	الصفحة
سورة الحج		
﴿فليمدد بسبب إلى السماء﴾	١٥	٤١٦
﴿فإذا وجبت جنوبها﴾	٣٦	٣٥٧
﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا﴾	٧٧	٣٠٤
سورة النور		
﴿سورة أنزلناها وفرضناها﴾	١	٣٦٠
﴿الزانية والزاني﴾	٢	٣٤٩
سورة الفرقان		
﴿ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾	٦٨، ٦٩	٤٣٩
سورة النمل		
﴿إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم﴾	٣٠	٤٦٧
سورة الروم		
﴿الم * غلبت الروم﴾	١، ٢	٣٥١
﴿واختلاف ألسنتكم﴾	٢٢	٣١٧
سورة لقمان		
﴿أقم الصلاة﴾	١٧	٤٠١

٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	الصفحة
«أمر بلال أن يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة»	٦٤٢
«إن أباك أراد أمراً فأدركه»	٦٣٠ ـ ٦٣١
«إن رسول الله ـ ﷺ ـ أعطى الجدة السدس»	٦٥١
«أن رسول الله ـ ﷺ ـ صلى إحدى صلاتي العشي ركعتين. . .»	٦٥٦
«انشق القمر على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ»	٦٤١
«إن العلماء ورثة الأنبياء»	٧
إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب»	٣٣٦
«إنما الأعمال بالنيات»	٣٨٣
«إنما أنا بشر. . .»	٥٩٤
«إن المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد»	٥٥٢
«أن نبي الله ـ ﷺ ـ كان يطوف على نسائه في الليلة الواحدة. . .»	٤٨٦
«أن نبي الله كتب إلى كسرى، وإلى قيصر. . .»	٧١٢ ـ ٧١٣
«إن النبي ـ ﷺ ـ قطع يد سارق من المفصل»	٤٨٦ ـ ٤٨٧
«أن النبي ـ ﷺ ـ وأبا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين»	٦٤٢ ـ ٦٤٣
«إن هذه الأقدام بعضها من بعض»	٥٠٣
«أنه ـ عليه السلام ـ قال: كذا، أو نحواً منه»	٧١٧
«أنه قضى باليمين مع الشاهد»	٧٢٠
«إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي»	٥٥٥
«إني ذاكرٌ لَكِ أمراً فلا عليكِ أن لا تعجلي. . .»	٤٨٥
«أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما»	٣٠٧
«إني لو استقبلت من أمرى ما استدبرت»	٤٩٤
«بئس الخطيب أنت قل: ومن يعص الله ورسوله»	٣٠٧
«بسم الله والله أكبر هذا عني وعمن لم يضح من أمتي»	٣٧٥
«بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ»	٥٨٢
«بني الإسلام على خمس»	٤٠١
«تسبيح الحصا في كف رسول الله ـ ﷺ ـ»	٦٤١

الحديث	الصفحة
«تسليم الغزالة على رسول الله ـ ﷺ ـ»	٦٤٢
«توضؤوا مما مسته النار»	٧٤٢
«ثلاث هن علي فرائض . .»	٤٨٤
«الحلال بين والحرام بين»	٦٦٤
«الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضي رسوله»	٥٣٢
«خذوا شطر دينكم عن الحميراء»	٥٥٧
«خذوا عني مناسككم»	٤٨٦
«خيركم قرني . . .»	٦٧٦
«دخل البيت وصلى»	٧٢٢ ـ ٧٢٣
«سألت الله أن لا تجتمع أمتي على الضلالة فأعطانيها»	٥٢٨
«سئل الرسول ـ ﷺ ـ أفي مس الذكر الوضوء؟ فقال: «أو غير ذلك»»	٧٢٩ ـ ٧٣٠
«صلوا على صاحبكم»	٣٦٥
«صلوا كما رأيتموني أصلي»	٣٠٥
«عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»	٥٥٦
«فإنها أيام أكل وشرب وبِعالٍ»	٤٠١
«فداك أبي وأمي»	٦٦٣ ـ ٦٦٤
«فعلته أنا ورسول الله فاغتسلنا»	٤٩٦
«فقام نبي الله ـ ﷺ ـ وأصحابه حولاً»	٤٨٤ ـ ٤٨٥
«فقضى رسول الله ـ ﷺ ـ بالغرة»	٧٤٠
«في أربعين شاة شاة»	٧٢٢
«في كل أصبع عشر من الإبل»	٧٤١
«كان رسول الله ـ ﷺ ـ إذا كبر للصلاة جعل يديه حذو منكبيه . . .»	٧٢٨
«كان النبي ـ ﷺ ـ يخطب إلى جذع . . .»	٦٤٢
«كان النبي ـ ﷺ ـ يقبل ويباشر وهو صائم»	٤٩٠
«كان يُصِيبُنَا ذلك فنُؤمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ ولا نؤمر بقضاء الصلاة»	٤٤٢
«الكبائر تسع على رواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق . . .»	٦٧٢ ـ ٦٧٣

الحديث	الصفحة
«يا غلام ألا أعلمك كلمات ينفعك الله بهن؟»	٦٦٣
«يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك»	٣٨٢
«يا معشر الأنصار ألستم تعلمون أن رسول الله ـ ﷺ ـ قد أمر أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ أن يؤم الناس	٥٦٩
«يد الله على الجماعة ولا يبالي بشذوذ من شذ»	٥٢٩

٣ ـ فهرس الآثار

٤ ـ فهرس الأبيات الشعرية

٥ ـ فهرس الحدود والمصطلحات والألفاظ الغريبة

اللفـــظ	الصفحـــة

اللفـــظ	الصفحـــة
دلالة الاقتضاء	٣٩٣
دلالة الالتزام	٢٠٩
دلالة التضمن	٢٠٩
دلالة العبارة	٣٩٣
دلالة المطابقة	٢٠٩
دلالة النص	٣٩٣
دلوك الشمس	٣٤٩
الدليل	١١٤
الديدن	١٥٨
الدين	٦٧٢
الذاتي	١٤٧
الذكر الحكمي	١٣٤
الربا	٤٢٢
الرتق	٥٧٣
الرخصة	٤٢٣
الروي	٢٥٦
الزاوية	١٩
الزكاة	٢٦٠
السالبة الكلية	٩٥
السبب	٤١٦ ـ ٤١٧
السبر	٤٩٩
السجع	٢٢٦
سجيل	٢٨١
سدرة المنتهى	٢٣٥
السلب	١٤١
السنة	٤٨١
السور	١٦٣
الشخص	١٥٢

اللفظ	الصفحة
العام	٩٥
العبادلة	٦٩٦
العتاق	١٠٤
العدالة	٦٧١
العرض العام	١٥٢
العرضي	١٥٣ _ ١٥٤
العرف	٣٣٤
العزيمة	٤٢٤ _ ٤٢٥
العشـق	١٥٦
العصمة	٤٨١
العقل	١٣٣
العكس المستوي	١٧٥
عكس النقيض الموافق	١٧٨
العَلَمُ	٩٣
العلم	١٣٠
علم البديع	٢٤٥
علم الكلام	١١٠
العُنّـة	٥٧٣
العـول	٥٤١
الغرض	٣٢٢
الغرة	٧٤٠
الغصب	٣٦٦
الفائدة	٣٤١
فاسـق	٦٦٦
الفاعل المختار	٣٣٥
الفاعة	٨٨
الفرائض	٥٤٢
الفرض	٣٥٩

اللفـــظ	الصفحـــة
قياس المساواة	١١٨
القيافة	٥٠٢
الكبرى	١٧٢
الكبيرة	٦٧٤
الكتاب	٤٦٥
الكثب	١٣١
الكراهة	٣٥٤
الكرسوع	٤٨٦
الكلام النفسي	٤٦٣
الكل	١٠٩
كلية موجبة	١٦٣
الكلي	٢١٣
الكم	٩٩
الكناية	١٠٩
الكنيسه	٥٠٢
الكوع	٤٨٦
الكون	٦٢٣
الكيف	٩٩
الكيفيات النفسانية	١٢٨
اللازم	١٠٨
اللاكون	٦٢٣
اللجج	٨٦
اللغة	٢٠٤
اللقب	٩٣
اللمة	٩٣
المادة	١٤٣
المانع	٤١٨
الماهية	١٤٩

اللفـــظ	الصفحـــة

اللفـــظ	الصفحـــة
المكابرة	٥٠٠
المكروه	٤٠٨
الملاقيح	٤٢٢
الملك	٩٩
الملة الحنيفية	٣٤٥
الممكن الخاص	٤١٠
الممكن العام	٤١٠
المناظرة	٨٤
منجماً	٨٣
المندوب	٤٠٤
مندوحة	٧٤٩
المنطق	١١٥
المنقطع	٧٥٣
المهـد	٦٤١
المهـراس	٧٤٣
الموجبة الجزئية	٩٥
الموضوع	١٠٢
الموقوف	٧٥٤
النباش	٢٩٧
النبيذ	٦٦٩
النحو	١١٢
الندب	٤٠٤
النذر	٥٤٨
النسب الأربع	١٤٦
النص	٧٣٥
النظري	١٣٩
النظر	١٢٠
نفار الإبل	٣٩٨

اللفـــظ	الصفحـــة

٦ ـ فهرس الأعلام المترجم لهم

العلـــم	الصفحة
عبد الله بن عامر	٤٧٥
عبد الله بن عبّاس	٢٨٠
عبد الله بن عمر بن الخطاب	٥٤٧
عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي	٨٧
عبد الله بن عمرو بن العاص	٦٩٦
عبد الله بن قيس أبو موسى الأشعري	٥٤٢
عبد الله بن كثير	٤٧٥
عبد الله بن مسعود بن غافل	٤٧٨
عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف إمام الحرمين	١٢٠
عبيد الله بن الحسين بن دلال الكرخي	٣٨١
عثمان بن عفان	٥٨٣
عثمان بن عمرو بن أبي بكر بن يونس الكردي ابن الحاجب	١٧
عدي بن حاتم بن عبد الله الطائي	٣٠٦
عكرمة بن عبد الله مولى ابن عباس	٢٨٠
علي بن أبي طالب	٥٢٩
علي بن أبي علي بن محمد الآمدي	٨٧
علي بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري	١٣٠
علي بن إسماعيل الأبياري	٢١
علي بن حمزة الكسائي	٤٧٦
علي بن محمد بن الحسين البزدوي	٥٢٧
علي بن محمد بن علي الجرجاني	٤٧
عمر بن الخطاب	٤٩٥
عمرة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زراره	٦١٢
عمرو بن بحر الجاحظ	٦٠٩
عمرو بن هشام بن المغيرة أبو جهل	٤٣٣
عيسى بن أبان بن صدقة	٧٤٩
فاطمة بنت قيس بن خالد الفهرية	٦٥٢
فاطمة بنت محمد رسول الله ـ ﷺ	٥٥٤

العلـــم	الصفحة
فضل بن عباس	٦٩٨
القاسم بن علي بن الحسن ابن عساكر	٢٢
قيس بن طلق	٧٢٩
ليث بن سعد بن عبد الرحمن	٣٠٨
مالك بن أنس بن أبي عامر	١٠٧
مجزز ابن الأعور بن جعدة المدلجي	٥٠٢
محمد بن أبي العلاء علي بن المبارك	٢٤
محمد بن أحمد بن عبد الهادي	٤٤
محمد بن إدريس الشافعي	٢٩٤
محمد بن إسحاق القاساني	٦٤٨
محمد بن جرير الطبري	٥٤٣
محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني	٧١١
محمد بن الحسن بن فورك	٥٦٣
محمد بن حمزة الفناري	٤٨
محمد بن داود بن علي الظاهري	٦٤٨
محمد بن سيرين	٥٧٨
محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني	٢٥٨
محمد بن عبد الله الحاكم	٧٠٩
محمد بن عبد الوهاب الجبائي	٣٦٨
محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي، المعروف بالقفال الكبير	٦٤٩
محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري	٦٠٤
محمد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي	١٢٥
محمد بن عيسى بن سورة الترمذي	٦١١
محمد بن محمد بن أحمد الكاكي	٤٥
محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي	١٢٣
محمد بن محمود بن أحمد البابرتي	٣٩
محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري	٦٨٨
محمد بن مسلمة بن سلمة الأنصاري	٦٥١

٧ ـ فهرس الفرق والطوائف المعرف بها

٨ ـ فهرس المصادر والمراجع

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ الإبانة عن أصول الديانة: لأبي الحسن الأشعري. تحقيق: الدكتوره/ فوقيه حسين محمود. الطبعة: الأولى ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م. توزيع: دار الأنصار ـ بالقاهرة.

٣ ـ الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج: لعبد الله بن محمد بن الصديق الغماري. ومعه: منهاج الوصول في معرفة علم الأصول: لناصر الدين البيضاوي. تعليق: سمير طه المجذوب. الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. عالم الكتب.

٤ ـ الإبهاج في شرح المنهاج: للسبكي تقي الدين علي بن عبد الكافي، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي. الطبعة: الأولى ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

٥ ـ الإتباع: للعلامه القاضي ابن أبي العز الحنفي. حققه وعلق عليه: الشيخ محمد عطا الله حنيف، والدكتور/ عاصم بن عبد الله القريوتي. الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ. بعمان. الأردن. المكتبة السلفية. لاهور.

٦ ـ الإتقان في علوم القرآن: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. تعليق: الأستاذ/ محمد شريف سكر. راجعه: مصطفى القصاص. الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. دار إحياء العلوم. بيروت. مكتبة المعارف. الرياض.

٧ ـ إجابة السائل شرح بغية الآمل: للإمام محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني. تحقيق: حسين بن أحمد السياغي، وحسن محمد مقبولي الأهدل. الطبعة:

الثانية ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م. مؤسسة الرسالة. بيروت. ومكتبة الجيل الجديد. صنعاء.
٨ ـ الإجماع: للإمام ابن المنذر. الطبعة: الأولى ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
٩ ـ الأحاديث الواردة في فضائل المدينة: جمعاً ودراسة الدكتور/ صالح بن حامد بن سعيد الرفاعي. الطبعة: الأولى ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م. مركز خدمة السنة والسيرة النبوية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. بالتعاون مع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف. طبع على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير/ عبد المجيد بن عبد العزيز آل سعود. أمير منطقة المدينة المنورة.
١٠ ـ أحكام البسملة وما يتعلق بها من الأحكام والمعاني واختلاف العلماء: لمحمد بن عمر بن الحسين المعروف بالفخر الرازي. تحقيق: مجدي السيد إبراهيم. مكتبة: الساعي. الرياض.
١١ ـ إحكام الفصول في أحكام الأصول: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي. تحقيق: الدكتور/ عبد الله محمد الجبوري. الطبعة: الأولى ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م. الناشر: مؤسسة الرسالة. بيروت.
١٢ ـ الإحكام في أصول الأحكام: لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري. تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز. الطبعة: الأولى ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م. الناشر: مكتبة عاطف بجوار إدارة الأزهر.
١٣ ـ الإحكام في أصول الأحكام: لعلي بن محمد الآمدي. تعليق: الشيخ: عبد الرزاق عفيفي. الطبعة: الثانية ١٤٠٢هـ. المكتب الإسلامي بيروت.
١٤ ـ أحكام القرآن: للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي. جمعه: الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. تقديم: محمد زاهد بن الحسن الكوثري. وكتب هوامشه عبد الغني عبد الخالق. الناشر: دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
١٥ ـ أحكام القرآن: لأبي بكر محمد بن عبد الله. المعروف بابن العربي. تحقيق: علي محمد البجاوي. الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.
١٦ ـ أخبار الآحاد في الحديث النبوي: حجيتها: مفادها. العمل بموجبها. للشيخ:

عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين. الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٧م. دار طيبة. الرياض.
١٧ ـ أخبار أصبهان: للإمام الحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني. طبع في مدينة ليدن المخروبة. بمطبعة بريل سنة ١٩٣١م.
١٨ ـ أخبار القضاة: لوكيع محمد بن خلف بن حيان. (ت: ٣٠٦هـ). عالم الكتب. بيروت.
١٩ ـ اختلاف الحديث: للإمام محمد بن إدريس الشافعي. مطبوع مع مختصر المزني. طبعة: دار المعرفة. بيروت.
٢٠ ـ الاختيار لتعليل المختار: لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي. وعليه تعليقات للشيخ: محمود أبو دقيقة. الطبعة: الثالثة ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥م. دار المعرفة. بيروت. لبنان.
٢١ ـ آداب البحث والمناظرة: للشيخ: محمد الأمين الشنقيطي. من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. مطابع: شركة المدينة للطباعة والنشر. جدة.
٢٢ ـ الأدب المفرد: للإمام الحافظ محمد بن إسماعيل البخاري. الطبعة: الأولى. طبع على نفقة عبد الواحد محمد النازي. المطبعة النازية لصاحبها عبد الواحد محمد النازي.
٢٣ ـ أديان الهند الكبرى: الهندوسية. والجينية. والبوذية. مع ملحق عن قضية الألوهية. للدكتور: أحمد شلبي. الطبعة: الرابعة ١٩٧٦م. الناشر: مكتبة النهضة المصرية.
٢٤ ـ الأربعين في أصول الدين: لفخر الدين الرازي. محمد بن عمر بن الحسين. تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا. الطبعة: الأولى بالقاهرة ١٤٠٦ هـ. الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة.
٢٥ ـ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني (ت ٢٧٨هـ). تحقيق: أسعد تميم. الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية. بيروت. الطبعة: الأولى ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م.
٢٦ ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني. دار المعرفة. بيروت. لبنان.

٢٧ ـ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: للشيخ: محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م بإشراف: زهير الشاويش. المكتب الإسلامي. بيروت.

٢٨ ـ الأزهية في علم الحروف: لعلي بن محمد النحوي الهروي. تحقيق: عبد المعين الملوحي. الطبعة: الثانية ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م. مطبوعات مجمع اللغة العربية. بدمشق.

٢٩ ـ أساس البلاغة: لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري. تحقيق: عبد الرحيم محمود. دار المعرفة. بيروت. لبنان ١٤٠٢هـ.

٣٠ ـ الاستقامة: لابن تيمية أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم. تحقيق: الدكتور/ محمد رشاد سالم. الطبعة: الثانية. نشر وتوزيع: مؤسسة قرطبة. مدينة الأندلس.

٣١ ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر. تحقيق: علي محمد البجاوي. طبع ونشر: مكتبة نهضة مصر. الفجالة.

٣٢ ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة: لعز الدين بن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري. تحقيق: محمد إبراهيم البنا وآخرون. الشعب.

٣٣ ـ أسرار البلاغة: للإمام عبد القاهر الجرجاني. شرح وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي. الطبعة: الثانية ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦م. الناشر: مكتبة القاهرة لصاحبها علي يوسف سليمان.

٣٤ ـ أسرارُ التكرار في القرآن: لتاج القراء محمود بن حمزة بن نصر الكرماني. تحقيق: عبد القادر أحمد عطا. الطبعة الثالثة: ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م. دار الاعتصام.

٣٥ ـ الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة: تصنيف: محمد بن علي بن محمد الجرجاني. تحقيق: الدكتور/ عبد القادر حسين. دار نهضة مصر للطبع والنشر. الفجالة. القاهرة.

٣٦ ـ إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين: لعبد الباقي بن عبد المجيد اليماني (ت ٧٤٣هـ). تحقيق: الدكتور/ عبد المجيد دياب. الطبعة: الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

٣٧ ـ الإصابة في تمييز الصحابة: لأحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي الكناني العسقلاني. المعروف بابن حجر (ت ٨٥٢هـ). وبهامشه الاستيعاب لابن عبد البر. الطبعة: الأولى ١٣٢٨ هـ. مطبعة: السعادة بجوار محافظة مصر.

٣٨ ـ أصول الدين للرازي: وهو الكتاب المسمى: معالم أصول الدين. لفخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي. راجعه وقدم له. طه عبد الرؤوف سعد. مكتبة: الكليات الأزهرية.

٣٩ ـ أصول السرخسي: لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي. تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني. الناشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية. بحيدر آباد الدكن. الهند.

٤٠ ـ أصول الشاشي: لأبي علي الشاشي. وبهامشه عمدة الحواشي: للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي. الناشر: دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢م.

٤١ ـ أصول الفقه تاريخه ورجاله: للدكور/ شعبان محمد إسماعيل. الطبعة: الأولى ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١م. دار المريخ للنشر. الرياض.

٤٢ ـ أصول مذهب الإمام أحمد: دراسة أصولية مقارنة. للدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي. الطبعة: الثالثة ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠م. مؤسسة الرسالة.

٤٣ ـ الأصول من علم الأصول: للشيخ: محمد بن صالح بن عثيمين. الطبعة: الأولى ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٣م. دار طيبة. الرياض.

٤٤ ـ الأضداد: لمحمد بن القاسم الأنباري. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. المكتبة العصرية. صيدا. بيروت. ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م.

٤٥ ـ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي. الناشر: مكتبة ابن تيمية. القاهرة: ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م.

٤٦ ـ الاعتصام: للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي الغرناطي. وبه تعريف: السيد محمد رشيد رضا. دار الفكر. مكتبة الرياض الحديثة. الرياض.

٤٧ ـ الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد: للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي. تعليق: كمال يوسف الحوت. الطبعة: الأولى ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م. عالم الكتب.

٤٨ ـ الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين. لخير الدين الزركلي. دار العلم للملايين. بيروت. لبنان.
٤٩ ـ أعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن قيم الجوزية. تعليق: طه عبد الرؤوف سعد. الناشر: دار الجيل. بيروت. لبنان.
٥٠ ـ الأغاني: لأبي الفرج الأصبهاني علي بن الحسين. مصور عن طبعة دار الكتب. مؤسسة جمال للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.
٥١ ـ أفعال الرسول ـ ﷺ ـ ودلالتها على الأحكام الشرعية: لمحمد سليمان الأشقر. الطبعة: الثانية ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م. مؤسسة الرسالة. بيروت.
٥٢ ـ الاقتراح في أصول النحو وجدله: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. تحقيق: الدكتور/ محمود فجال. الطبعة: الأولى ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م. مطبعة: الثغر.
٥٣ ـ الاقتراح في بيان الاصطلاح وما أضيف إلى ذلك من الأحاديث المعدودة من الصحاح: لتقي الدين بن دقيق العيد. (ت ٧٠٢هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. توزيع: دار الباز للنشر والتوزيع. مكة المكرمة ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م.
٥٤ ـ الأقوال الأصولية: للإمام أبي الحسن الكرخي. للدكتور/ حسين خلف الجبوري. الطبعة: الأولى ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩م. مطابع الصفا ـ مكة المكرمة.
٥٥ ـ الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع: للقاضي عياض بن موسى اليحصبي. تحقيق: السيد أحمد صقر. الطبعة: الثانية ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨م. الناشر: دار التراث بالقاهرة، والمكتبة العتيقة في تونس.
٥٦ ـ الأمالي الشجرية: لأبي السعادات هبة الله بن علي بن حمزة المعروف بابن الشجري. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.
٥٧ ـ أمالي المرتضى. غرر الفوائد ودرر القلائد: للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الطبعة: الأولى ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م. دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى البابي الحلبي وشركاه.
٥٨ ـ الإمام البغوي وأثره في الفقه الإسلامي: للدكتور/ صلاح عبد الغني علي الشرع. الناشر: دار الصحراء السعودية للنشر والتوزيع ١٤٠٤ هـ. ١٩٨٤م.
٥٩ ـ الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع: للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر

السيوطي، تحقيق: ذيب بن مصري بن ناصر القحطاني. طبعة: ١٤٠٩هـ.
٦٠ ـ إملاء مَا مَنَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن: لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري. تحقيق: إبراهيم عطوه عوض. الطبعة الثانية ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩م. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٦١ ـ الأم: لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي. أشرف على طبعه وباشر تصحيحه: محمد زهرى النجار. الطبعة: الثانية ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣م. الناشر: دار المعرفة. بيروت. لبنان.
٦٢ ـ إنباء الغمر بأنباء العمر: للحافظ ابن حجر العسقلاني. تحقيق: الدكتور/ حسين حبشي. الجمهورية العربية المتحدة. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. لجنة إحياء التراث الإسلامي. القاهرة ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩م.
٦٣ ـ إنباه الرواة على أنباه النحاة: للوزير جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الطبعة: الأولى ١٣٦٩ هـ ـ ١٩٥٠م. الناشر: دار الكتب المصرية.
٦٤ ـ الأنساب: للإمام أبي سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني. تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي. الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م. الناشر: دار الجنان. بيروت. لبنان.
٦٥ ـ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به: للقاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني. تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري. الطبعة: الثانية ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٣م. مؤسسة الخانجي للطباعة والنشر.
٦٦ ـ الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري. المكتبة العصرية. بيروت. ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م.
٦٧ ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل: للإمام علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي. تحقيق: محمد حامد الفقي. الطبعة: الثانية ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

٦٨ ـ أنيس الفقهاء في تعريف الألفاظ المتداولة بين الفقهاء: لقاسم القونوي. تحقيق: الدكتور/ أحمد عبد الرزاق الكبيسي. الطبعة: الثانية ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م. الناشر: دار الوفاء جدة.
٦٩ ـ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: لأبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام. الطبعة: السادسة ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م. من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض.
٧٠ ـ أول واجب على المكلف عبادة الله ـ تعالى ـ وضوح ذلك من كتاب الله ودعوات الرسل: للشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان. الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م. مكتبة: لينه للنشر والتوزيع.
٧١ ـ الإيضاح في علوم البلاغة: لقاضي القضاة جلال الدين محمد بن عبد الرحمن المعروف بالخطيب القزويني (٦٦٦ ـ ٧٣٩هـ). تحقيق وتعليق: لجنة من أساتذة كلية اللغة العربية بالجامع الأزهر. أشرف عليها شيخ الكلية. مطبعة السنة المحمدية. القاهرة.
٧٢ ـ الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل الأصولي الفقهي: لأبي محمد يوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي. تحقيق: الدكتور فهد بن محمد السدحان. الطبعة: الأولى ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م. الناشر: مكتبة العبيكان. الرياض.
٧٣ ـ إيضاح المبهم من معاني السُّلم في المنطق: للشيخ أحمد الدمنهوري. الطبعة: الأخيرة ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٧٤ ـ إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لإسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم البغدادي. عني بتصحيحه وطبعه: محمد شرف الدين، ورفعت بيلكة الكليسي. دار الفكر ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢م.
٧٥ ـ الإيمان: لشيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق: الشيخ: حسين يوسف الغزال. الطبعة: الأولى ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. دار إحياء العلوم. بيروت.
٧٦ ـ الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث: للحافظ ابن كثير. دار الفكر.
٧٧ ـ البحر المحيط في أصول الفقه: لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (٧٤٥ ـ ٧٩٤هـ). الطبعة: الثانية ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م. نشرته وزارة الأوقاف

والشؤون الإسلامية بدولة الكويت. حرره الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، وراجعه الدكتور/ عمر سليمان الأشقر.

٧٨ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بملك العلماء. الطبعة: الثانية ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

٧٩ ـ البدء والتاريخ: لأبي زيد أحمد بن سهل البلخي. أعيد طبعه سنة ١٩٦٢م. ويطلب من مكتبة الأسدي. ميدان بهارستان. طهران.

٨٠ ـ البداية والنهاية: لأبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي. تحقيق: الدكتور/ أحمد أبو ملحم وآخرون. الطبعة: الأولى ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

٨١ ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: لمحمد بن علي الشوكاني. الطبعة: الأولى ١٣٤٨ هـ. بمطبعة: السعادة. مصر. القاهرة. الناشر: الشيخ: معروف عبد الله باسندوه.

٨٢ ـ بذل النظر في الأصول: لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي. تحقيق: الدكتور/ محمد زكي عبد البر. الطبعة: الأولى ١٤١٢ ـ ١٩٩٢م. مكتبة دار التراث. القاهرة.

٨٣ ـ البرهان في أصول الفقه: لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني. تحقيق: الدكتور/ عبد العظيم الديب. الطبعة: الثانية ١٤٠٠هـ. دار الأنصار. بالقاهرة.

٨٤ ـ البرهان في علوم القرآن: للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الطبعة: الثانية. الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.

٨٥ ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الطبعة: الأولى. طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٨٦ ـ البلبل في أصول الفقه: لسليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري الحنبلي. الطبعة: الثانية ١٤١٠ هـ. مكتبة الإمام الشافعي. الرياض.

٨٧ ـ البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة: لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: ٨١٧هـ). تحقيق: محمد المصري. الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. منشورات: مركز المخطوطات والتراث بالكويت.
٨٨ ـ بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أو نقض تأسيس الجهمية: لأبي العباس شيخ الإسلام أحمد بن تيمية تصحيح وتعليق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم. الطبعة: الأولى ١٣٩٢ هـ. طبع بأمر جلالة الملك فيصل بن عبد العزيز آل سعود. مطبعة الحكومة. مكة المكرمة.
٨٩ ـ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: لشمس الدين أبي الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني. تحقيق: الدكتور/ محمد مظهر بقا. الطبعة: الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.
٩٠ ـ البيهقي وموقفه من الإلهيات: للدكتور أحمد بن عطية بن علي الغامدي. الطبعة: الثانية ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م. المجلس العلمي. إحياء التراث الإسلامي في الجامعة الإسلامية. بالمدينة المنورة.
٩١ ـ تاج التراجم في طبقات الحنفية: للشيخ زين الدين بن قاسم بن قطلوبغا. طبع على نفقة مكتبة المثنى. بغداد. لصاحبها: قاسم محمد الرجب. مطبعة العاني. بغداد ١٩٦٢م.
٩٢ ـ تاريخ آداب اللغة العربية: لجرجي زيدان. الطبعة: الثانية ١٩٧٨م. منشورات: دار مكتبة الحياة. بيروت. لبنان.
٩٣ ـ تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير الأعلام: لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. الناشر: مكتبة القدسي. القاهرة. سنة ١٣٦٨ هـ.
٩٤ ـ تاريخ بغداد: للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي. الناشر: دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان.
٩٥ ـ تاريخ التراث العربي: لفؤاد سزكين. نقله إلى العربية الدكتور/ محمود فهمي حجازي وراجعه: الدكتور/ عرفة مصطفى، والدكتور/ سعيد عبد الرحيم. أشرف على طباعته ونشره إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٩٦ ـ تاريخ الحكماء من كتاب إخبار العلماء بإخبار الحكماء لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي. مكتب المثنى. بغداد. ومؤسسة الخانجي. بمصر.
٩٧ ـ تاريخ الخلفاء: للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.
٩٨ ـ تاريخ الرسل والملوك: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف. بمصر ١٩٦٤م.
٩٩ ـ التاريخ الكبير: لأبي عبد الله إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري عباس مخلد. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
١٠٠ ـ تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية محمد أبو زهرة. الناشر: دار الفكر.
١٠١ ـ التبصرة في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي. تحقيق: الدكتور/ محمد حسن هيتو. دار الفكر. بدمشق.
١٠٢ ـ تبصير المنتبه بتحرير المشتبه: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق: محمد علي النجار ومراجعة: علي محمد البجاوي. الناشر: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.
١٠٣ ـ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الطبعة: الثانية. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.
١٠٤ ـ تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري: لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي (ت: ٥٧١هـ). عنى بنشره: القدسي. مطبعة التوفيق. دمشق. عام ١٣٤٧ هـ.
١٠٥ ـ تحرير ألفاظ التنبيه. أو لغة الفقه: للإمام يحيى بن شرف النووي. تحقيق: عبد الغني الدقر. الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م. دار القلم. دمشق.
١٠٦ ـ تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول: لعلاء الدين علي بن سليمان المقدسي المرداوي. تحقيق: أبو بكر عبد الله دكوري. رسالة دكتوراه لعام ١٤٠٢ ـ ١٤٠٣هـ في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
١٠٧ ـ تحريم النرد والشطرنج والملاهي: لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري (ت ٣٦٠هـ). تحقيق: محمد سعيد عمر إدريس. الطبعة: الأولى ١٤٠٢هـ ـ

١٩٨٢م. رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد. إدارة الطبع والترجمة.
١٠٨ ـ التحصيل من المحصول: لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي. تحقيق: الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد. الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م. مؤسسة الرسالة.
١٠٩ ـ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: لأبي العلي محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري. (ت: ١٣٥٣هـ). أشرف على تصحيحه: عبد الوهاب عبد اللطيف. الطبعة: الثالثة ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩م. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
١١٠ ـ تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب: للإمام ابن كثير. تحقيق: عبد الغني بن حميد بن محمود الكبيسي. الطبعة: الأولى ١٤٠٦ هـ. دار حراء للنشر والتوزيع. مكة المكرمة.
١١١ ـ التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية: للأستاذ/ فالح بن مهدي آل مهدي. الطبعة: الثانية ١٤٠٦ هـ. مركز شؤون الدعوة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
١١٢ ـ التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية: للشيخ صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان. الطبعة: الثانية ١٤٠٠ هـ. مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
١١٣ ـ تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد: للحافظ العلائي. تحقيق: الدكتور/ إبراهيم محمد سلقيني. الطبعة: الأولى. دار الفكر. دمشق. سورية.
١١٤ ـ تخريج أحاديث أصول البزدوي: للحافظ قاسم ابن قطلوبغا الحنفي (ت: ٨٢٩هـ) مطبوع مع أصول البزدوي. مير محمد كتب خانه مركز علم وأدب آرام باغ كراجي.
١١٥ ـ تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه: لعبد الله بن محمد الصديقي الغماري الحسيني. ومعه اللمع في أصول الفقه: لأبي إسحاق الشيرازي. تعليق: الدكتور/ يوسف عبد الرحمن المرعشلي. الطبعة: الثانية ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

عالم الكتب. بيروت.
١١٦ ـ تخريج أحاديث مختصر المنهاج في أصول الفقه: للحافظ العراقي زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي. (ت: ٨٠٤هـ). تحقيق: الأستاذ: صبحي البدري السامرائي. دار الكتب السلفية. لصاحبها: شرف حجازي.
١١٧ ـ تخريج الفروع على الأصول: لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني. تحقيق: الدكتور/ محمد أديب الصالح. الطبعة: الخامسة ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م. مؤسسة الرسالة. بيروت.
١١٨ ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. تحقيق: الدكتور/ أحمد عمر هاشم. الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. الناشر: دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان.
١١٩ ـ تذكرة الحفاظ: لأبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي. الطبعة: الرابعة. دار إحياء التراث العربي. بيروت.
١٢٠ ـ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: للقاضي عياض. تحقيق: الدكتور/ أحمد بكير محمود. منشورات: دار مكتبة الحياة. بيروت. لبنان. دار مكتبة الفكر. طرابلس. ليبيا.
١٢١ ـ تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: لابن مالك. تحقيق: محمد كامل بركات. الناشر: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م. الجمهورية العربية المتحدة. وزارة الثقافة.
١٢٢ ـ تسهيل المنطق: لعبد الكريم بن مراد الأثري. الطبعة: الثانية. مطابع سجل العرب.
١٢٣ ـ التعريفات: للشريف علي بن محمد الجرجاني. الطبعة: الثانية ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
١٢٤ ـ تفسير البحر المحيط: لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي وبهامشه تفسير النهر الماد من البحر: لنفس المؤلف. والدر اللقيط من البحر المحيط: لتلميذه تاج الدين الحنفي. الطبعة: الثانية ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٢٥ ـ تفسير التحرير والتنوير: للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور. الدار التونسية للنشر.
١٢٦ ـ تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل: دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.
١٢٧ ـ تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: للإمام أبي السعود محمد بن محمد العمادي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان.
١٢٨ ـ تفسير غريب الحديث. مرتباً على الحروف: لعمدة المحدثين ابن حجر صاحب فتح الباري. شرح البخاري. الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.
١٢٩ ـ تفسير القرآن العظيم: للإمام الحافظ عماد الدين أبي الوفاء إسماعيل بن كثير. الناشر: دار المعرفة. بيروت. لبنان.
١٣٠ ـ التفسير الكبير (مفاتيح الغيب): للإمام محمد الرازي فخر الدين بن عمر الشهير بخطيب الري (ت: ٦٠٤هـ). الطبعة: الأولى ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. لبنان. بيروت.
١٣١ ـ تفسير المراغي: لأحمد مصطفى المراغي. الطبعة: الثالثة. دار الفكر.
١٣٢ ـ تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: للدكتور/ محمد أديب صالح. الطبعة: الثانية ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م. المكتب الإسلامي.
١٣٣ ـ تقريب التهذيب: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف. الناشر: محمد سلطان النمنكاني صاحب المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.
١٣٤ ـ التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية: لابن حزم الأندلسي. تحقيق: الدكتور إحسان عباس. منشورات: دار مكتبة الحياة.
١٣٥ ـ تقريب الوصول إلى علم الأصول: لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي (ت ٧٤١هـ). تحقيق: محمد علي فركوس. الناشر: دار البصيرة. الاسكندرية. ودار الأقصى. الطبعة: الأولى ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠م.

١٣٦ ـ التقرير في شرح أصول البزدوي: لمحمد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي. مخطوط له صورة في مكتبة الجامعة الإسلامية قسم المخطوطات، مصور على ميكروفيلم. . تحت رقم (٨٣٠٠).
١٣٧ ـ التقرير والتحبير: شرح العلامة ابن أمير الحاج على تحرير الكمال بن الهمام. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
١٣٨ ـ التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح: للحافظ عبد الرحيم بن الحسين العراقي. الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م. دار الحديث للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.
١٣٩ ـ تلبيس إبليس: لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ. نشره وعلق عليه للمرة الثانية سنة ١٣٦٨ هـ. إدارة الطباعة المنيرية. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
١٤٠ ـ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: للحافظ ابن حجر العسقلاني. تصحيح وتعليق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني. ١٣٨٤ هـ ـ ١٩٦٤م.
١٤١ ـ تلخيص المحصول لتهذيب الأصول: لنجم الدين أحمد بن أبي بكر بن محمد الشهير بالنقشواني. تحقيق: صالح بن عبد الله الغنام. رسالة دكتوراه ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢م. إشراف الدكتور/ عمر عبد العزيز محمد.
١٤٢ ـ التمهيد في أصول الدين: لأبي المعين النسفي. تحقيق: الدكتور/ عبد الحي قابيل. دار الثقافة للنشر والتوزيع. القاهرة ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م.
١٤٣ ـ التمهيد في أصول الفقه: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي. تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، والدكتور/ محمد بن علي بن إبراهيم. الطبعة: الأولى ١٤٠٦ هـ ١٩٨٥م. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.
١٤٤ ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: لجمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي. تحقيق: الدكتور/محمد حسن هيتو. الطبعة الثانية ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م. مؤسسة الرسالة. بيروت.

١٤٥ ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري. تحقيق: محمد بو خبزة سعيد أحمد أعراب. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م.

١٤٦ ـ تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث: للشيخ عبد الرحمن بن علي بن محمد بن عمر الشيباني الشافعي. الناشر: دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان.

١٤٧ ـ التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع: لأبي الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي الشافعي. تعليق: محمد زاهد الكوثري. راجعه وعني بنشره: السيد عزت العطار الحسيني.

١٤٨ ـ تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات: للعالم المدقق محب الدين أفندي. مطبوع بآخر الكشاف للزمخشري. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.

١٤٩ ـ التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع: في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني. لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي. أشرف على طبعه: الشيخ عبد الرحمن حسن محمود. من منشورات: المؤسسة السعيدية. بالرياض.

١٥٠ ـ تهذيب الأجوبة: لأبي عبد الله الحسن بن حامد الحنبلي. تحقيق: السيد صبحي السامرائي. الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م. عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية.

١٥١ ـ تهذيب الأسماء واللغات: لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي. إدارة الطباعة المنيرية. مصر. طبع على نفقة عبد الهادي منير.

١٥٢ ـ تهذيب التهذيب: للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. الطبعة: الأولى ١٣٢٦ هـ. دار صادر. بيروت.

١٥٣ ـ التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل: لإمام الأئمة أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة. تحقيق: الدكتور/ عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان. الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م. دار الرشد. الرياض.

١٥٤ ـ توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار: لمحمد بن إسماعيل الأمير الحسني

الصنعاني. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. الناشر: المكتبة السلفية. المدينة المنورة.

١٥٥ ـ التوقيف على مهمات التعاريف: لمحمد عبد الرؤوف المناوي. تحقيق: الدكتور/ محمد رضوان الداية. الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م. دار الفكر المعاصر. بيروت. لبنان، ودار الفكر. دمشق. سورية.

١٥٦ ـ تيسير التحرير على كتاب التحرير: لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

١٥٧ ـ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي. من مطبوعات الجامعة الإسلامية.

١٥٨ ـ تيسير مصطلح الحديث: للدكتور محمود الطحان. الطبعة: السادسة ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م. الناشر: مكتبة دار التراث. الكويت.

١٥٩ ـ جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله: للإمام أبي عمر يوسف ابن عبد البر النمري القرطبي الأندلسي. وقف على طبعه: إدارة الطباعة المنيرية. أم القرى للطباعة والنشر. القاهرة. مصر.

١٦٠ ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ). دار الفكر. بيروت. لبنان. ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م.

١٦١ ـ الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م.

١٦٢ ـ الجرح والتعديل: لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي. (ت: ٣٢٧هـ). الطبعة: الأولى ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

١٦٣ ـ جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام: لمحمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية. الطبعة: الأولى ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

١٦٤ ـ جمال القراء وكمال الإقراء: لعلم الدين السخاوي علي بن محمد. تحقيق: الدكتور/علي حسين البواب. الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٧م. مكتبة التراث. مكة المكرمة.

١٦٥ ـ الجمع بين رجال الصحيحين بخاري ومسلم: لكتابي أبي نصر الكلاباذي، وأبي بكر الأصبهاني: للإمام أبي الفضل محمد بن طاهر بن علي المقدسي. المعروف بابن القيسراني الشيباني. الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

١٦٦ ـ جمهرة أنساب العرب: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي. راجع النسخة لجنة من العلماء بإشراف الناشر. الطبعة: الأولى ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

١٦٧ ـ الجنى الداني في حروف المعاني: لحسن بن قاسم المرادي. تحقيق طه محسن مؤسسة دار الكتب. ساعدت جامعة بغداد على نشره.

١٦٨ ـ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: لشيخ الإسلام ابن تيمية. مطابع المجد التجارية.

١٦٩ ـ جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: لأحمد الهاشمي. الطبعة: الثانية عشرة. الناشر: دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان.

١٧٠ ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية: لأبي محمد عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله القرشي. تحقيق: الدكتور/ عبد الفتاح محمد الحلو. مطبعة: عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

١٧١ ـ الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد: ليوسف بن الحسن بن عبد الهادي المعروف بابن المبرد. تحقيق: الدكتور/ عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. الناشر: مكتبة الخانجي. القاهرة.

١٧٢ ـ حاشية إبراهيم الباجوري على شرح الشنشوري على متن الرحبية في علم الفرائض: طبع بمطبعة: دار إحياء الكتب العربية لأصحابها: عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر.

١٧٣ ـ حاشية الباجوري على متن السلم: للشيخ إبراهيم الباجوري. مطبعة: دار إحياء الكتب العربية لأصحابها: عيسى البابي الحلبي وشركاه.

١٧٤ ـ حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع: جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي. الطبعة: الثالثة ١٤٠٥ هـ.

١٧٥ ـ حاشية السعد التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب: لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني. مراجعة: شعبان محمد إسماعيل من علماء الأزهر. الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣م.
١٧٦ ـ حاشية السيد الشريف الجرجاني على شرح العضد لمختصر المنتهى الأصولي: الطبعة: الأولى ١٣١٦هـ. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
١٧٧ ـ حاشية الصاوي على تفسير الجلالين: للشيخ أحمد الصاوي المالكي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان.
١٧٨ ـ حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ومعه شرح الشواهد للعيني: الناشر: دار إحياء الكتب العربية.
١٧٩ ـ حاشية العلامة البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي. الطبعة: الثانية. مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. بمصر.
١٨٠ ـ حاشية العلامة أبي النجا على شرح الشيخ خالد الأزهري على متن الآجرومية: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٤٣هـ.
١٨١ ـ الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وهو شرح مختصر المزني: لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري. تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود. الطبعة: الأولى ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
١٨٢ ـ حجة النبي ـ ﷺ ـ كما رواها عنه جابر ـ رضي الله عنه ـ: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة: الرابعة ١٣٩٧هـ. منشورات المكتب الإسلامي. بيروت.
١٨٣ ـ حجية السنة: لعبد الغني عبد الخالق. الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م. المعهد العالمي للفكر الإسلامي. بواشنطن. دار القرآن الكريم. بيروت.
١٨٤ ـ الحدود في الأصول: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي. تحقيق: نزيه حماد. الطبعة: الأولى ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٣م. الناشر: مؤسسة الزعبي. لبنان. بيروت.
١٨٥ ـ أبو الحسن الأشعري وعقيدته: للشيخ حماد بن محمد الأنصاري. رسالة

طبعت مقدمة للإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري. الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ. مركز شؤون الدعوة بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة.
١٨٦ ـ حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة: للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي وشركاه.
١٨٧ ـ حقيقة البدعة وأحكامها: لسعيد بن ناصر الغامدي. الطبعة: الأولى ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م. الناشر: مكتبة الرشد ـ الرياض.
١٨٨ ـ الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية: للدكتور/ محمد أبو الفتح البيانوني. الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م. دار القلم ـ دمشق.
١٨٩ ـ الحكم الوضعي عند الأصوليين: لسعيد علي محمد الحميري. الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م. المكتبة الفيصلية ـ مكة المكرمة.
١٩٠ ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني. الطبعة: الثالثة ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م. الناشر: دار الكتاب العربي. بيروت ـ لبنان.
١٩١ ـ الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام: لأحمد أحمد بدوي. دار نهضة مصر للطبع والنشر. الفجالة. القاهرة.
١٩٢ ـ الحيْدة: للإمام عبد العزيز بن يحيى بن مسلم الكناني المكي. الطبعة: الثالثة ١٤٠٥هـ. مركز شؤون الدعوة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
١٩٣ ـ الحيوان: لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: تحقيق عبد السلام هارون. دار إحياء التراث العربي. بيروت ـ لبنان.
١٩٤ ـ خبر الواحد وحجيته: للدكتور/ أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي. الطبعة: الأولى ١٤١٣هـ. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
١٩٥ ـ الخرشي على مختصر سيدي خليل ـ حاشية العدوي. دار صادر ـ بيروت.
١٩٦ ـ الخصائص: صنعة أبي الفتح عثمان بن جني. تحقيق: محمد علي النجار. الطبعة: الثانية. الناشر: دار الهدى للطباعة والنشر. بيروت ـ لبنان.
١٩٧ ـ خطبة الحاجة التي كان رسول الله ـ ﷺ ـ يعلمها أصحابه. للشيخ محمد ناصر

الدين الألباني. الطبعة: الرابعة . . ١٤هـ. المكتب الإسلامي.
١٩٨ ـ خطط المقريزي: عن طبعة بولاق سنة ١٢٧٠هـ. دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ـ تصدره دار التحرير للطبع والنشر.
١٩٩ ـ خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال: للحافظ صفي الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي الأنصاري. الطبعة: الثانية ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م. الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية ـ بحلب.
٢٠٠ ـ الدارس في تاريخ المدارس: لعبد القادر بن محمد النعيمي. أعد فهارسه: إبراهيم شمس الدين. الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان.
٢٠١ ـ الداعي إلى الإسلام: لكمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنباري النحوي. تحقيق: سيد حسين باغجوان. الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م. دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ـ لبنان.
٢٠٢ ـ دائرة المعارف الإسلامية: يصدرها باللغة العربية: أحمد الشنتناوي، وإبراهيم زكي خورشيد، وعبد الحميد يونس. راجعها: محمد مهدي علاّم. دار الفكر.
٢٠٣ ـ دراسات تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيهما: للدكتور/ مصطفى سعيد الخن. الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. الشركة المتحدة للتوزيع. دمشق ـ سوريا.
٢٠٤ ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: لابن حجر العسقلاني. تحقيق: محمد سعيد جاد الحق. دار الكتب الحديثة.
٢٠٥ ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور: لعبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي. الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. الناشر: دار الفكر. بيروت ـ لبنان.
٢٠٦ ـ الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي: لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن حسن بن عبد الهادي المعروف بابن المبرد. تحقيق: الدكتور/ رضوان مختار بن غربية. الطبعة: الأولى ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م. دار المجتمع للنشر والتوزيع.

٢٠٧ ـ درة الحجال في أسماء الرجال: لأبي العباس أحمد بن محمد المكناسي الشهير بابن القاضي. تحقيق الدكتور/ محمد الأحمدي أبو النور. الطبعة: الأولى ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م. الناشر: المكتبة العتيقة ـ تونس. دار التراث ـ القاهرة.

٢٠٨ ـ دلائل الإعجاز: للإمام اللغوي عبد القاهر الجرجاني. تحقيق: الدكتور/ محمد رضوان الداية. والدكتور/ فايز الداية. الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. دار قتيبة.

٢٠٩ ـ دول الإسلام: للحافظ شمس الدين الذهبي. تحقيق: فهيم محمد شلتوت، ومحمد مصطفى إبراهيم. الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤م.

٢١٠ ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: لبرهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري وبهامشه كتاب نيل الابتهاج بتطريز الديباج. لأبي العباس سيدي أحمد بن أحمد المعروف ببابا التنبكتي. الطبعة: الأولى. سنة ١٣٥١هـ. يطلب من ملتزم طبعه عباس بن عبد السلام بن سقرون بالفحامين بمصر.

٢١١ ـ ديوان أبي الطيب مع شرحه العرف الطيب: دار بيروت للطباعة والنشر ـ بيروت. ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٢١٢ ـ ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي. لتلميذه أبي المحاسن الحسيني الدمشقي. دار إحياء التراث العربي. بيروت ـ لبنان.

٢١٣ ـ ذيلُ ذيل تاريخ مولد العلماء ووفياتهم: للحافظ أبي محمد هبة الله بن أحمد بن محمد الأكفاني. تحقيق الدكتور/ عبد الله بن أحمد بن سليمان الحمد. الطبعة: الأولى ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م. دار العاصمة ـ الرياض.

٢١٤ ـ الذيل على الروضتين: للحافظ شهاب الدين أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة تصحيح: محمد زاهد الكوثري. عني بنشره وراجعه السيد عزت العطار الحسيني. الطبعة الثانية ١٩٧٤م. دار الجيل ـ بيروت.

٢١٥ ـ الذيل على طبقات الحنابلة: لابن رجب. الناشر: دار المعرفة. بيروت ـ لبنان.

٢١٦ ـ الرأي وأثره في مدرسة المدينة: دراسة منهجية تطبيقية تثبت صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان. للدكتور/ إسماعيل محمد ميقا. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
٢١٧ ـ الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. تحقيق: الشيخ خليل الميس. الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان.
٢١٨ ـ الرد على المنطقيين: لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية. الطبعة: الثانية ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦م. الناشر: إدارة ترجمان السنة ـ باكستان.
٢١٩ ـ الرسالة: للإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي. تحقيق: أحمد محمد شاكر. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان.
٢٢٠ ـ رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب: لأبي الحسن الأشعري. تحقيق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي. المجلس العلمي ـ مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ـ بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤١٣هـ.
٢٢١ ـ رسالة في الرد على الرافضة لأبي حامد محمد المقدسي المتوفى سنة ٨٨٨هـ. تحقيق الأستاذ عبد الوهاب خليل الرحمن. الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. الناشر: الدار السلفية ـ الهند.
٢٢٢ ـ رصف المباني في شرح حروف المعاني: للإمام أحمد بن عبد النور المالقي. تحقيق الدكتور/ أحمد محمد الخراط. الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. دار القلم ـ دمشق.
٢٢٣ ـ الرفع والتكميل في الجرح والتعديل: لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي. تحقيق عبد الفتاح أبو غدة. الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية. حلب ـ سوريا.
٢٢٤ ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي. دار الفكر ـ بيروت ـ ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.
٢٢٥ ـ الروض الأنف: لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أبي الحسن الخثعمي السهيلي. وبهامشه السيرة النبوية لابن هشام. طبع على نفقة سلطان

المغرب عبد الحفيظ. مطبعة الجمالية ـ بمصر ـ ١٣٣٢ هـ ـ ١٩١٤م.
٢٢٦ ـ الروض المربع شرح زاد المستقنع: للشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي. الناشر: مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.
٢٢٧ ـ الروض الندي شرح كافي المبتدي في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل: لأحمد بن عبد الله بن أحمد البعلي. أشرف على طبعه: الشيخ عبد الرحمن حسن محمود. الناشر: المؤسسة السعيدية بالرياض لصاحبها: فهد بن عبد العزيز السعيد.
٢٢٨ ـ روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي. تحقيق: الدكتور/ عبد الكريم بن علي بن محمد النملة. الطبعة: الأولى ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م. الناشر: مكتبة الرشد ـ الرياض.
٢٢٩ ـ رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين: للإمام الحافظ محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي. أوضح معاني أحاديثه: مصطفى محمد عماره. دار الفكر ـ ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.
٢٣٠ ـ زاد المسير في علم التفسير: لابن الجوزي. الطبعة: الثانية ١٤٠٤هـ ـ المكتب الإسلامي.
٢٣١ ـ زاد المعاد في هدي خير العباد: لابن قيم الجوزية: تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط. الطبعة: الخامسة والعشرون ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م. مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
٢٣٢ ـ سر صناعة الإعراب: لأبي الفتح عثمان بن جني. تحقيق: الدكتور حسن هنداوي. الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. دار القلم ـ دمشق.
٢٣٣ ـ سلاسل الذهب: للإمام بدر الدين الزركشي. تحقيق: الدكتور محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي. الطبعة: الأولى ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م. الناشر: مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة. توزيع: مكتبة العلم ـ بجدة.
٢٣٤ ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة: لمحمد ناصر الدين الألباني. الطبعة: الأولى للطبعة الجديدة ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م. مكتبة المعارف ـ الرياض.

٢٣٥ ـ سلم الوصول لشرح نهاية السول: للشيخ محمد بخيت المطيعي. مطبوع مع نهاية السول للإسنوي. عالم الكتب.
٢٣٦ ـ سنن ابن ماجه: للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. مطبعة: دار إحياء الكتب العربية.
٢٣٧ ـ سنن أبي داود: للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ومعه كتاب معالم السنن للخطابي. تعليق: عزت عبيد دعاس. دار الحديث. حمص ـ سورية.
٢٣٨ ـ سنن الترمذي: لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة. تحقيق: أحمد محمد شاكر. الطبعة: الثانية ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
٢٣٩ ـ سنن الدارقطني: للإمام علي بن عمر الدارقطني وبذيله التعليق المغني على الدارقطني. لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادي. تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني. دار المحاسن للطباعة ـ القاهرة ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.
٢٤٠ ـ سنن الدارمي: لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي ت ٢٥٥هـ الناشر: السيد عبد الله هاشم يماني المدني. ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م. دار المحاسن للطباعة ـ القاهرة.
٢٤١ ـ سنن سعيد بن منصور: للإمام الحافظ سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني المكي. تحقيق: الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي. الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان.
٢٤٢ ـ السنن الكبرى: لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. وفي ذيله الجواهر النقي لعلي بن عثمان المارديني. دار المعرفة بيروت ـ لبنان ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢.
٢٤٣ ـ سنن النسائي المجتبى: للحافظ أبي عبد الرحمن بن شعيب النسائي ومعه زهر الربى على المجتبى للسيوطي. الطبعة: الأولى ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ـ بمصر.
٢٤٤ ـ السنة: للحافظ أبي بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة بقلم محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة: الثانية

١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. المكتب الإسلامي.
٢٤٥ ـ سير أعلام النبلاء: للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق: مجموعة من المحققين. تقديم: الدكتور بشار عواد معروف. الطبعة: السادسة ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م. مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
٢٤٦ ـ السيرة الحلبية: لعلي بن برهان الدين الحلبي الشافعي. وبهامشه السيرة النبوية والآثار المحمدية للسيد أحمد زيني دحلان. المكتبة التجارية الكبرى ـ بمصر. مطبعة الاستقامة ـ بالقاهرة ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م.
٢٤٧ ـ السيرة النبوية: لابن هشام. تحقيق: مصطفى السقا وغيره. دار إحياء التراث العربي. بيروت ـ لبنان.
٢٤٨ ـ الشافعي حياته وعصره آراؤه وفقهه: محمد أبو زهرة. الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ ـ ١٩٤٨م. الناشر: دار الفكر العربي.
٢٤٩ ـ الشامل في أصول الدين: لإمام الحرمين الجويني. تحقيق: هلموت كلوبفر. الناشر: دار العرب للبستاني ـ القاهرة ١٩٨٨ ـ ١٩٨٩م.
٢٥٠ ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: لمحمد بن محمد مخلوف. الناشر: دار الكتاب العربي. بيروت ـ لبنان.
٢٥١ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي. دار الفكر. بيروت ـ لبنان ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٨م.
٢٥٢ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم: لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي. تحقيق الدكتور/ أحمد سعد حمدان. الناشر: دار طيبة للنشر ـ الرياض.
٢٥٣ ـ شرح الأصول الخمسة: للقاضي عبد الجبار بن أحمد. تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم. تحقيق: الدكتور عبد الكريم عثمان. الطبعة: الأولى ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٥م. الناشر: مكتبة وهبة ـ مصر.
٢٥٤ ـ شرح التسهيل المساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل: تحقيق د. محمد كامل بركات.
٢٥٥ ـ شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه: لسعد الدين

مسعود بن عمر التفتازاني. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان.
٢٥٦ ـ شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. الطبعة: الأولى ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م. منشورات مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة. دار الفكر.
٢٥٧ ـ شرح التهذيب للخبيصي مع حاشية العطار: دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م.
٢٥٨ ـ شرح جوهرة التوحيد: لإبراهيم اللقاني. المسماة تحفة المريد لإبراهيم بن محمد البيجوري. الطبعة: الأولى ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م. دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.
٢٥٩ ـ شرح الزاولي على كافية ابن الحاجب: رسالة علمية لنيل درجة الماجستير بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. تحقيق: محمد بن حسن بن سعيد العمري، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
٢٦٠ ـ شرح سراج الدين عمر بن إسحاق بن أحمد الغزنوي الهندي على البديع في أصول الفقه لابن الساعاتي. مخطوط له صورة في مكتبة الجامعة الإسلامية قسم المخطوطات تحت رقم (١٩٩٤) ميكروفيلم.
٢٦١ ـ شرح السُّلم في المنطق للأخضري: تأليف عبد الرحيم فرج الجندي. دار القومية العربية للطباعة.
٢٦٢ ـ شرح السنة: للإمام الحسين بن مسعود البغوي. تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش. الطبعة: الثانية ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. المكتب الإسلامي.
٢٦٣ ـ شرح الطحاوية في العقيدة السلفية: لعلي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي. تحقيق: أحمد محمد شاكر. مكتبة: الرياض الحديثة بالرياض.
٢٦٤ ـ شرح العضد لمختصر ابن الحاجب: مطبوع مع حاشية السعد التفتازاني. الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣م.
٢٦٥ ـ شرح العقائد النسفية: للعلامة سعد الدين التفتازاني مسعود بن عمر بن عبد الله. تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقّا. الطبعة: الأولى ـ بمصر

١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م. الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة.
٢٦٦ ـ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: لبهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري، ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل لمحمد محي الدين عبد الحميد ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م. الطبعة: السادسة عشرة. دار الفكر.
٢٦٧ ـ شرح العلامة الأخضري على سلمه في المنطق: مطبوع مع إيضاح المبهم من معاني السلم في المنطق للشيخ أحمد الدمنهوري. الطبعة: الأخيرة ١٣٦٧ هـ ـ ١٩٤٨م. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ـ بمصر.
٢٦٨ ـ شرح العناية على الهداية: للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي. مطبوع مع شرح فتح القدير لابن الهمام. الطبعة: الأولى ١٣٨٩هـ ـ ١٩٧٠م. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ـ بمصر.
٢٦٩ ـ شرح فتح القدير: للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام الحنفي. على الهداية شرح بداية المبتدي. للمرغيناني. الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ ـ ١٩٧٠م. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ـ بمصر.
٢٧٠ ـ شرح قطب الدين محمود بن محمد الرازي (ت: ٧٦٦هـ) على الشمسية في المنطق لنجم الدين عمر ابن علي القزويني المعروف بالكاتبي (ت: ٤٩٣هـ). الطبعة: الأولى ١٣٢٣هـ ـ ١٩٥٠م. المطبعة الأميرية.
٢٧١ ـ شرح قطر الندى وبل الصدى: لأبي محمد عبد الله جمال الدين ابن هشام الأنصاري (ت: ٧٦١هـ). ومعه كتاب: سبيل الهدى، بتحقيق شرح قطر الندى. لمحمد محي الدين عبد الحميد. الطبعة الحادية عشرة، ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م. يطلب من المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
٢٧٢ ـ شرح الكافية. لنجم الأئمة حسن الرضي.
٢٧٣ ـ شرح الكافية الشافية: لابن مالك. تحقيق الدكتور عبد المنعم أحمد هريدي. منشورات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى في مكة المكرمة ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.
٢٧٤ ـ الشرح الكبير: لأبي البركات سيدي أحمد الدردير. مطبوع مع حاشية

الدسوقي. دار الفكر.
٢٧٥ ـ شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري: لعبد الله بن محمد الغنيمان. الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ. توزيع: مكتبة الدار بالمدينة المنورة.
٢٧٦ ـ شرح الكوكب المنير، المسمى بمختصر التحرير: للشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار. تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي. كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ـ مكة المكرمة. طبع في دار الفكر ـ دمشق ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.
٢٧٧ ـ شرح اللمع: لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي. تحقيق: عبد المجيد تركي. الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م. دار الغرب الإسلامي. بيروت ـ لبنان.
٢٧٨ ـ شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد: لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي. تأليف الشيخ محمد صالح العثيمين. الطبعة: الرابعة ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م. مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ومكتبة الرشد ـ الرياض.
٢٧٩ ـ شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه: لقطب الدين الشيرازي. مخطوط صورته بمكتبة الجامعة الإسلامية ـ قسم المخطوطات. تحت رقم (٧٣٤٨) ميكروفيلم.
٢٨٠ ـ شرح مختصر أصول الفقه: لتقي الدين أبي بكر بن زيد الجراعي الحنبلي. رسالة ماجستير. تحقيق: عبد العزيز محمد عيسى زاحم القائدي ١٤٠٧هـ.
٢٨١ ـ شرح مختصر الروضة: لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي. تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي. الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
٢٨٢ ـ شرح مختصر الطوفي: للقاضي علاء الدين أحمد بن إبراهيم الكناني. مخطوط له صورة بمكتبة الجامعة الإسلامية قسم المخطوطات تحت رقم (٥٠١) ميكروفيلم.
٢٨٣ ـ شرح مختصر المنار في أصول الفقه: للشيخ طه بن أحمد بن محمد بن قاسم الكوراني. تحقيق: الدكتور شعبان محمد إسماعيل. الطبعة: الأولى

١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م. الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع.
٢٨٤ ـ شرح مرتقى الوصول إلى علم الأصول: لأبي بكر محمد بن عاصم الغرناطي.. تأليف: محمد فال أبّاه بن بابه. تحقيق الطالبين: محمد سعيد بن ندّي، وعبد الله بن إسلم بن فتى. بحث لنيل شهادة المتريز في العلوم الشرعية بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية ـ انواكشوط ١٩٨٦ ـ ١٩٨٧م.
٢٨٥ ـ شرح معاني الآثار: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي. تحقيق: محمد زهري النجار. الطبعة: الأولى ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان.
٢٨٦ ـ شرح المفصل: لموفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (ت: ٦٤٣هـ). عالم الكتب ـ بيروت.
٢٨٧ ـ شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل: للشيخ محمد عليش. مع تعليقات من تسهيل منح الجليل للمؤلف. الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. دار الفكر. بيروت ـ لبنان.
٢٨٨ ـ شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول: لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني. تحقيق: الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة. الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ. الناشر: مكتبة الرشد ـ الرياض.
٢٨٩ ـ شرح النووي على صحيح مسلم: نشر وتوزيع: رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، دار الفكر ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م. طبع بتصريح من الأستاذ/ محمد عبد اللطيف صاحب المطبعة المصرية.
٢٩٠ ـ شروح التلخيص: للقزويني. الدكتور: أحمد مطلوب. الطبعة الأولى. ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م. منشورات مكتبة النهضة ـ بغداد.
٢٩١ ـ الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية: لطاشكبرى زاده. الناشر: دار الكتاب العربي. بيروت ـ لبنان. ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.
٢٩٢ ـ الصاحبي: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. تحقيق: السيد أحمد صقر. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه. القاهرة.
٢٩٣ ـ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: لإسماعيل بن حمّاد الجوهري. تحقيق:

أحمد عبد الغفور عطار. الطبعة: الثانية ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م. دار العلم للملايين ـ بيروت.
٢٩٤ ـ صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري. المكتبة الإسلامية. إستانبول ـ تركيا.
٢٩٥ ـ صحيح ابن خزيمة: للإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري ت ٣١١هـ. تحقيق: الدكتور/ محمد مصطفى الأعظمي. الطبعة: الأولى ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م. المكتب الإسلامي.
٢٩٦ ـ صحيح سنن ابن ماجه: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة: الثالثة ١٤٠٨هـ. المكتب الإسلامي.
٢٩٧ ـ صحيح سنن أبي داود باختصار السند محمد ناصر الدين الألباني. اختصر أسانيده وعلق عليه وفهرسه زهير الشاويش. الناشر: مكتب التربية العربية لدول الخليج. الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م. توزيع المكتب الإسلامي ـ بيروت.
٢٩٨ ـ صحيح مسلم: للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه. توزيع: دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.
٢٩٩ ـ صفة الصفوة: لأبي الفرج ابن الجوزي: تحقيق: محمود فاخوري ومحمد رواس قلعه جي. الطبعة: الأولى ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م: دار الوعي ـ حلب.
٣٠٠ ـ ضحى الإسلام: لأحمد أمين. الطبعة السابعة. الناشر: مكتبة النهضة المصرية ـ بالقاهرة.
٣٠١ ـ ضعيف سنن أبي داود: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. تعليق: زهير الشاويش. الطبعة: الأولى ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م. المكتب الإسلامي ـ بيروت.
٣٠٢ ـ ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني. الطبعة: الثالثة ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م. دار القلم ـ دمشق.
٣٠٣ ـ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي. دار مكتبة الحياه. بيروت ـ لبنان.
٣٠٤ ـ الطالع السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد: للشيخ الإمام أبي الفضل كمال

الدين جعفر بن ثعلب الأدفوي الشافعي. تحقيق: سعد محمد حسن، ومراجعة: الدكتور طه الحاجري. الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦م.
٣٠٥ ـ طبقات الحفاظ: للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. تحقيق: علي محمد عمر. الطبعة: الأولى ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م. مكتبة وهبة، مطبعة الاستقلال الكبرى ـ القاهرة.
٣٠٦ ـ طبقات الحنابلة: للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى. دار المعرفة. بيروت ـ لبنان.
٣٠٧ ـ الطبقات السنية في تراجم الحنفية: للمولى تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي المصري الحنفي. تحقيق: الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو. الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. دار الرفاعي.
٣٠٨ ـ طبقات الشافعية: لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة. تعليق الدكتور الحافظ عبد العليم خان. ورتب فهارسه الدكتو: عبد الله أنيس الطباع. الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. عالم الكتب ـ بيروت.
٣٠٩ ـ طبقات الشافعية: لجمال الدين عبد الرحيم الأسنوي. تحقيق: عبد الله الجبوري. دار العلوم.
٣١٠ ـ طبقات الشافعية البكرى: لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي. تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو. الطبعة: الأولى. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
٣١١ ـ طبقات الفقهاء: لأبي إسحاق الشيرازي. تحقيق: الدكتور/ إحسان عباس. الطبعة: ١٩٧٨م. دار الرائد العربي. بيروت.
٣١٢ ـ طبقات الفقهاء الشافعية: لأبي عاصم محمد بن أحمد العبّادي.
٣١٣ ـ الطبقات الكبرى: لابن سعد. دار: بيروت للطباعة والنشر. بيروت.
٣١٤ ـ طبقات المفسرين: لجلال الدين السيوطي. تحقيق: علي محمد عمر. الطبعة: الأولى ١٣٩٦هـ. مكتبة وهبه.
٣١٥ ـ طبقات المفسرين: لمحمد بن علي بن أحمد الداودي. تحقيق: علي محمد عمر. الطبعة: الأولى ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م. مكتبة وهبه.
٣١٦ ـ طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية: لنجم الدين بن حفص النسفي.

تحقيق: الشيخ خليل الميس. الطبعة: الأولى ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م. دار القلم. بيروت. لبنان.
٣١٧ ـ طلعة الشمس: لأبي محمد بن حميد السالمي.
٣١٨ ـ العبر في خبر من غبر: للحافظ الذهبي. تحقيق: فؤاد سيد. التراث العربي. سلسلة تصدرها دائرة المطبوعات والنشر في الكويت. ١٩٦١م.
٣١٩ ـ العدة في أصول الفقه: للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي. تحقيق: الدكتور/ أحمد بن علي سير المباركي. الطبعة: الثانية ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.
٣٢٠ ـ العذب الفائض شرح عمدة الفارض: للشيخ إبراهيم بن عبد الله بن إبراهيم الفرضي على منظومة عمدة كل فارض في علم الوصايا والفرائض. المعروفة بألفية الفرائض. للشيخ صالح بن حسن الأزهري الحنبلي. أمر بطبعه الملك فيصل بن عبد العزيز.
٣٢١ ـ العرف وأثره في الشريعة والقانون: للدكتور/ أحمد بن علي سير المباركي. الطبعة: الأولى ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.
٣٢٢ ـ عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي: لمحمود رزق سليم. الناشر: مكتبة الآداب بالجماميز.
٣٢٣ ـ العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين: للأمام تقي الدين محمد بن أحمد الحسني الفاسي المكي. تحقيق: فؤاد سيد. مطبعة: السنة المحمدية. القاهرة. ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٦م.
٣٢٤ ـ العقيدة في أهل البيت بين الإفراط والتفريط: رسالة دكتوراه للشيخ سليمان بن سالم بن رجاء السحيمي. لعام ١٤١٣هـ.
٣٢٥ ـ العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية: لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني. تحقيق: الدكتور: أحمد حجازي السقا. الطبعة: الأولى ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م. الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة.
٣٢٦ ـ العلل المتناهية في الأحاديث الواهية: للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي تحقيق الأستاذ إرشاد الحق الأثري. الطبعة: الأولى ١٣٩٩هـ. الناشر: إدارة العلوم الأثرية. فيصل آباد. توزيع: دار نشر الكتب الإسلامية. لاهور.

٣٢٧ـ علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف. الطبعة: العشرون ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م. دار القلم. الكويت.
٣٢٨ـ العَلَمُ الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ: لصالح بن مهدي المُقْبِلي. الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. توزيع: دار الكتاب الإسلامي بالمدينة المنورة. ودار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت. لبنان.
٣٢٩ـ علم المنطق للمدارس العربية والمعاهد الدينية بأندونيسيا: جمعه محمد نور الإبراهيمي. الطبعة: الأولى ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. بمصر.
٣٣٠ـ علوم الحديث: لابن الصلاح عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري. تحقيق: نور الدين عنز. الطبعة: ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م. المكتبة العلمية. المدينة المنورة.
٣٣١ـ عمدة الفقه: لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي. تخريج: أبي عبد العزيز عبد الله بن سفر عبادة العبدلي الغامدي، ومحمد د. غيليب البراق العتيبي. الناشر: مكتبة الطرفين. الطائف.
٣٣٢ـ عوارض الأهلية عند الأصوليين: للدكتور/ حسين خلف الجبوري. الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م. معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي. مركز بحوث الدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى. مكة المكرمة.
٣٣٣ـ غاية المرام في علم الكلام: لسيف الدين الآمدي. تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. لجنة إحياء التراث. بالجمهورية العربية المتحدة. إشراف: محمد توفيق عويضة. القاهرة ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م.
٣٣٤ـ غاية النهاية في طبقات القراء: لشمس الدين أبي الخير محمد بن محمد بن الجزري. عني بنشره: ج. برجستراسر. الطبعة: الثانية ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
٣٣٥ـ غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول: للدكتور/ جلال الدين عبد الرحمن. الطبعة: الأولى ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.
٣٣٦ـ غاية الوصول شرح لب الأصول: لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري.

الطبعة: الأخيرة. مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. مصر.
٣٣٧ ـ غذاء الألباب لشرح منظومة الآداب: للشيخ محمد السفاريني الحنبلي. مؤسسة قرطبة.
٣٣٨ ـ الغنية في الأصول لابن صالح منصور بن إسحاق بن أحمد أبي جعفر السجستاني. تحقيق: محمد صدقي بن أحمد البورنو. الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.
٣٣٩ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. خدمة: محمد فؤاد عبد الباقي. أشرف على طبعه: محب الدين الخطيب. دار المعرفة. بيروت. لبنان.
٣٤٠ ـ الفتح الرباني ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني. ومعه كتاب بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني. كلاهما لأحمد عبد الرحمن البنا الشهير بالساعاتي. الطبعة: الثانية. دار إحياء التراث العربي.
٣٤١ ـ فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم. الطبعة: الأولى. مطبعة: مصطفى البابي الحلبي وأولاده. مصر.
٣٤٢ ـ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي بن محمد الشوكاني. دار المعرفة. بيروت. لبنان.
٣٤٣ ـ فتح القريب المجيب بشرح كتاب الترتيب: للشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الله الشنشوري. وبهامشه كتاب شرح الرحبية: للشيخ رضي الدين أبي بكر بن أحمد بن عبد الرحمن السبيتي. مكتبة: جدة.
٣٤٤ ـ الفتح المبين في طبقات الأصوليين: للشيخ عبد الله مصطفى المراغي. الطبعة: الثانية ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م. الناشر: محمد أمين دمج وشركاه. بيروت. لبنان.
٣٤٥ ـ فتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي: للإمام شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
٣٤٦ ـ فتوح البلدان: للإمام أبي الحسن البلاذري. تعليق: رضوان محمد رضوان. المكتبة التجارية الكبرى. بمصر ١٩٥٩م.

٣٤٧ ـ الفرق بين الفرق: لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الإسفرائيني التميمي. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. الناشر: دار المعرفة. بيروت. لبنان.
٣٤٨ ـ فرق وطبقات المعتزلة: للقاضي عبد الجبار. تحقيق وتعليق: الدكتور/ علي سامي النشار، والأستاذ/ عصام الدين محمد علي. دار المطبوعات الجامعية ١٩٧٢م.
٣٤٩ ـ الفروع: لأبي عبد الله محمد بن مفلح. الطبعة: الثالثة. عالم الكتب. بيروت. توزيع: دار الباز. مكة المكرمة.
٣٥٠ ـ الفروق: للعلامة شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي. عالم الكتب. بيروت.
٣٥١ ـ الفصول في الأصول: لأحمد بن علي الرازي الجصاص. تحقيق: الدكتور/ عجيل جاسم النشمي. الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. الكويت.
٣٥٢ ـ الفصول في الأصول: أبواب الاجتهاد والقياس: لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص. تحقيق: الدكتور/ سعيد الله القاضي. الطبعة: الأولى. المكتبة العلمية. لاهور. باكستان. الناشر: خان عبيد الحق الندوي.
٣٥٣ ـ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: لأبي القاسم البلخي، والقاضي عبد الجبار، والحاكم الجشيمي. تحقيق: فؤاد سيد. الدار التونسية للنشر ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٤م.
٣٥٤ ـ الفقيه والمتفقه: لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي. تصحيح وتعليق: الشيخ إسماعيل الأنصاري. الطبعة: الثانية ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
٣٥٥ ـ الفهرست: للنديم أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق المعروف بالوراق. تحقيق: رضا. تحدّد.
٣٥٦ ـ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: لعبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصاري. الطبعة: الثانية ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

٣٥٧ ـ الفواكه الدواني: شرح الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي المالكي. على رسالة أبي محمد عبد الله أبي زيد عبد الرحمن القيرواني المالكي. الطبعة: الثالثة ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م. الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. بمصر.
٣٥٨ ـ الفوائد البهية في تراجم الحنفية: لمحمد عبد الحي اللكنوي الهندي. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.
٣٥٩ ـ القاضي ناصر الدين البيضاوي وأثره في أصول الفقه: للدكتور/ جلال الدين عبد الرحمن. الطبعه: الأولى ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م. الناشر: دار الكتاب الجامعي.
٣٦٠ ـ القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً: تأليف سعدي أبو حبيب. الطبعة: الثانية ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م. دار الفكر. دمشق.
٣٦١ ـ القاموس المحيط: لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي. تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة. الطبعة: الثانية ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م. مؤسسة الرسالة.
٣٦٢ ـ القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية: لمحمد بن طولون. تحقيق: محمد أحمد دهمان. الطبعه: الثانية. مطبوعات مجمع اللغة العربية. دمشق.
٣٦٣ ـ القواعد: لأبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري. تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد. معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي. مركز إحياء التراث الإسلامي. في جامعة أم القرى. مكة المكرمة.
٣٦٤ ـ قواعد الأصول ومعاقد الفصول: لصفي الدين عبد المؤمن بن كمال الدين عبد الحق البغدادي. تحقيق: الدكتور/ علي عباس الحكمي. الطبعة: الأولى ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م. معهد البحوث العلمية وإحياء التراث العربي بجامعة أم القرى.
٣٦٥ ـ قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: للشيخ محمد جمال الدين القاسمي. تحقيق: محمد بهجة البيطار. الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. دار النفائس. بيروت.
٣٦٦ ـ القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعيه: لابن اللحام

علي بن عباس البعلي الحنبلي. تحقيق: محمد حامد الفقي. الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. دار الباز. مكة المكرمة.
٣٦٧ - القياس في الأصول بين المؤيدين والمبطلين: للدكتور/ السيد نشأت إبراهيم الدريني. دار الهدى للطباعة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
٣٦٨ - الكاشف عن المحصول في علم الأصول: لشمس الدين محمد بن محمود الأصفهاني. تحقيق: سعيد بن غالب كامل المجيدي. رسالة ماجستير ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م. إشراف الدكتور/ عمر عبد العزيز محمد.
٣٦٩ - الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: للإمام الذهبي (ت ٧٤٨هـ). تحقيق: عزت علي عيد عطية. موسى محمد علي الموشي. دار الكتب الحديثة. مصر.
٣٧٠ - الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل: لموفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي. تحقيق: زهير الشاويش. الطبعة: الثانية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م. المكتب الإسلامي.
٣٧١ - الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي. الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م. الناشر: مكتبة الرياض الحديثة - الرياض - البطحاء.
٣٧٢ - الكافية في الجدل: للجويني إمام الحرمين. تحقيق: الدكتورة فوقيه حسين محمود. مكتبة الكليات الأزهرية. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه - بالقاهرة. ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٣٧٣ - الكامل في التاريخ: لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني المعروف بابن الأثير. دار صادر للطباعة والنشر - بيروت ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م. دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت.
٣٧٤ - الكامل في ضعفاء الرجال: للإمام الحافظ أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني. تحقيق: لجنة من المختصين بإشراف الناشر. الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت - لبنان.
٣٧٥ - الكبائر: للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي.

ت ٧٤٨هـ. الطبعة: الثالثة ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م. يطلب من المكتبة التجارية الكبرى. بمصر. مطبعة الاستقامة ـ بالقاهرة.
٣٧٦ ـ كتاب الاجتهاد من كتاب التلخيص: لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني. تحقيق: الدكتور عبد الحميد أبو زنيد. الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٧م. دار القلم للنشر والتوزيع ـ دمشق. وزارة العلوم والثقافة ـ بيروت.
٣٧٧ ـ الكتيبة الكامنة فيمن لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة: للسان الدين بن الخطيب. تحقيق الدكتور إحسان عباس. نشر: دار الثقافة. بيروت ـ لبنان.
٣٧٨ ـ كشاف اصطلاحات الفنون. للشيخ المولوي محمد علي بن علي التهانوي. طبع بتصحيح محمد وجيه وآخرون. طبع بـ«أوفست» باستانبول سنة ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م. دار فهرمان للنشر والتوزيع ـ إستانبول.
٣٧٩ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري. ومعه الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لأحمد بن محمد بن المنير المالكي. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.
٣٨٠ ـ كشف الأسرار شرح المصنف على المنار: للإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي. الطبعة: الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان. توزيع: دار الباز ـ مكة المكرمة.
٣٨١ ـ كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي: لعبد العزيز البخاري. الناشر: الصدف ـ كراتشي ـ باكستان.
٣٨٢ ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس. للشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني. تعليق: أحمد القلاشي. الطبعة: الثانية ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
٣٨٣ ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله المعروف بحاجي خليفة. دار الفكر ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.
٣٨٤ ـ الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملّة: لابن رشد. الطبعة: الأولى ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م. ومعه فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال وهما

تحت عنوان فلسفة ابن رشد. منشورات: دار الآفاق الجديدة ـ بيروت.

٣٨٥ ـ الكفاية في علم الرواية: للحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي. تقديم/ محمد الحافظ التيجاني. مراجعة/ عبد الحليم محمد عبد الحليم وعبد الرحمن حسن محمود. الطبعة: الثانية. دار الكتب الحديثة ـ القاهرة.

٣٨٦ ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: لعلاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري. ضبط: الشيخ بكري حياني، وتصحيح: الشيخ صفوة السقا. منشورات: دار الكتاب الإسلامي ـ حلب. مؤسسة علوم القرآن.

٣٨٧ ـ اللباب في تهذيب الأنساب: لعز الدين بن الأثير الجزري. دار صادر ـ بيروت ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠م.

٣٨٨ ـ لب اللباب في تحرير الأنساب: للشيخ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى ـ ببغداد. لصاحبها قاسم محمد الرجب.

٣٨٩ ـ لسان العرب: لابن منظور. تحقيق: نخبة من العاملين بدار المعارف ـ دار المعارف ـ القاهرة.

٣٩٠ ـ لسان الميزان: للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. الطبعة: الثانية ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧١م. منشورات: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات. بيروت ـ لبنان.

٣٩١ ـ لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة: لعبد الملك الجويني إمام الحرمين أبو المعالي. تحقيق: الدكتوره فوقيه حسين محمود. ومراجعة: الدكتور محمود الخضيري. الطبعة: الثانية ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. عالم الكتب ـ بيروت.

٣٩٢ ـ اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع: للشيخ: الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري. ويليه كتاب لمع الأدلة لإمام الحرمين الجويني. تحقيق: الشيخ عبد العزيز عز الدين السيروان. الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م. دار لبنان للطباعة والنشر.

٣٩٣ ـ لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة

المرضية: للشيخ محمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي. مطبعة المدني. المؤسسة السعودية بمصر ـ القاهرة.
٣٩٤ ـ المانع عند الأصوليين: للدكتور/ عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي الربيعة. الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. مكتبة المعارف، الرياض.
٣٩٥ ـ المبادىء المنطقية: للشيخ عبد الله وافي الفيومي. يطلب من مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده. بميدان الأزهر.
٣٩٦ ـ المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي: تحقيق الدكتور عبد الأمير الأعسم. الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. دار المناهل للطباعة والنشر.
٣٩٧ ـ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: لضياء الدين بن الأثير. تحقيق: الدكتور/ أحمد الحوفي، والدكتور بدوي طبانه. الطبعة الثانية. منشورات دار الرفاعي ١٤٠٣هـ.
٣٩٨ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي. بتحرير الحافظين الجليلين: العراقي، وابن حجر. منشورات: مؤسسة المعارف. بيروت ـ لبنان ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
٣٩٩ ـ المجموع شرح المهذب: للإمام ابن زكريا محي الدين بن شرف النووي. دار الفكر.
٤٠٠ ـ مجموع فتاوى ابن تيمية: جمع وترتيب/ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي. النجدي الحنبلي. الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.
٤٠١ ـ مجموعة الحواشي البهية على شرح العقائد النسفية للتفتازاني: اعتنى بتصحيحها جمع من أفاضل العلماء. طبعه فرج الله زكي الكردي ـ مطبعة كردستان العلمية ـ بمصر ـ سنة ١٣٢٩هـ.
٤٠٢ ـ المحبر: لأبي جعفر محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي البغدادي. ٢رواية أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري. تصحيح: الدكتورة إيلزه لختين شتيتر. منشورات: دار الآفاق الجديدة ـ بيروت.
٤٠٣ ـ المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: للإمام مجد الدين أبي البركات ومعه النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لابن مفلح. الطبعة:

الثانية ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. مكتبة المعارف ـ الرياض.
٤٠٤ ـ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين: للإمام فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، وبذيله كتاب تلخيص المحصل لنصير الدين الطوسي، مراجعة وتقديم: طه عبد الرؤوف سعد. الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة.
٤٠٥ ـ المحصول في علم أصول الفقه: للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي. تحقيق: الدكتور/ طه جابر فياض العلواني. الطبعة: الثانية ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م. مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
٤٠٦ ـ المحلى: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم. تحقيق: أحمد محمد شاكر. دار التراث القاهرة.
٤٠٧ ـ المحيط بالتكليف: للقاضي عبد الجبار. جمع: الحسن بن أحمد بن متوية. تحقيق: عمر السيد عزمي، ومراجعة: د. أحمد فؤاد الأهواني. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر.
٤٠٨ ـ مختار الصحاح للإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي. عنى بترتيبه: محمود خاطر بك. راجعه وحققه: لجنة من علماء العربية. الطبعة: ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م. دار الفكر ـ بيروت.
٤٠٩ ـ المختار من بدائع الزهور في وقائع الدهور: لمحمد بن أحمد بن إياس الحنفي المصري. مطابع الشعب ١٩٦٠م.
٤١٠ ـ مختصر الأصول: لابن الحاجب. مخطوط له صورة في مكتبة الجامعة الإسلامية ـ قسم المخطوطات تحت رقم ٣٨٩٠ ميكروفيلم.
٤١١ ـ مختصر التحفة الأثني عشرية: تأليف شاه عبد العزيز غلام حكيم الدهلوي. اختصره وهذبه: السيد محمود شكري الألوسي. تحقيق: محب الدين الخطيب. المطبعة السلفية ـ القاهرة ١٣٧٣هـ.
٤١٢ ـ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية الدمشقي. اختصره/ محمد بن الموصلي. الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. دار الكتب العلمية بيروت.
٤١٣ ـ مختصر طبقات الحنابلة: للشيخ محمد جميل بن عمر البغدادي المعروف بابن

الشطي. دراسة: فواز الزمرلي. الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م. دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٤١٤ ـ مختصر الفتاوى المصرية: لابن تيمية. للشيخ بدر الدين أبي عبد الله محمد بن علي الحنبلي البعلي. ت ٧٧٧هـ. أشرف على تصحيحه: الشيخ عبد المجيد سليم. دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٤١٥ ـ المختصر في أخبار البشر: لعماد الدين إسماعيل أبي الفداء. الطبعة: الأولى. بالمطبعة الحسينية المصرية على نفقة السيد محمد عبد اللطيف الخطيب وشركاه.

٤١٦ ـ المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لعلي بن محمد بن علي بن عباس بن شيبان البعلي المعروف بابن اللحام. تحقيق الدكتور/ محمد مظهر بقا. جامعة الملك عبد العزيز، مركز البحث العلمي، كلية الشريعة بمكة المكرمة.. طبع في دار الفكر ـ دمشق ـ ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٤١٧ ـ المختصر المحتاج إليه من تاريخ الحافظ أبي عبد الله محمد بن سعيد بن محمد بن الدّبينيّ. انتقاء محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق: مصطفى جواد. مطبوعات المجمع العلمي العراقي. مطبعة المعارف ـ بغداد ١٣٧١هـ ـ ١٩٥١م.

٤١٨ ـ مختصر المنار: لزين الدين طاهر بن حسن المعروف بابن حبيب الحلبي. مطبوع مع متون أصولية مهمة في المذاهب الأربعة. الطبعة: الثانية ١٤١٠هـ. مكتبة الإمام الشافعي ـ الرياض.

٤١٩ ـ المخصص: لأبي الحسن علي بن إسماعيل المعروف بابن سيده. الطبعة: الأولى ١٣١٦هـ. المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق ـ مصر.

٤٢٠ ـ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: للإمام ابن قيم الجوزية. تحقيق: محمد حامد الفقي. دار الرشاد الحديثة ـ الدار البيضاء، المغرب.

٤٢١ ـ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: للعلامة عبد القادر بن بدران الدمشقي. صححه الدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي. الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٤٢٢ ـ المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس: رواها سحنون عن عبد الرحمن بن القاسم عن مالك. دار صادر ـ بيروت ـ الطبعة الأولى.
٤٢٣ ـ مذكرة في أصول الفقه: للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي. الطبعة: الأولى ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م. الناشر: مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة.
٤٢٤ ـ مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان: لأبي عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي. الطبعة: الثانية ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧٠م. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت.
٤٢٥ ـ مراتب النحويين: لعبد الواحد بن علي أبو الطيب اللغوي. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار نهضة مصر للطبع والنشر. الفجالة ـ القاهرة.
٤٢٦ ـ المرجع في اللغة العربية نحوها وصرفها: لعلي رضا. دار الفكر.
٤٢٧ ـ المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم: للدكتور عوض الله جاد حجازي. الطبعة: الرابعة. دار الطباعة المحمدية بالأزهر ـ القاهرة.
٤٢٨ ـ المزهر في علوم اللغة وأنواعها: للعلامة عبد الرحمن جلال الدين السيوطي. شرحه وضبطه: مجموعة من المحققين. الطبعة: الثالثة. دار التراث القاهرة.
٤٢٩ ـ المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين: للقاضي أبي يعلى الحنبلي. تحقيق: عبد الكريم محمد اللاحم. الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. مكتبة المعارف ـ القاهرة.
٤٣٠ ـ المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين: لمحمد العروسي عبد القادر. الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م. دار حافظ للنشر والتوزيع. جدة.
٤٣١ ـ المستدرك على الصحيحين: للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم. دار الكتب العلمية، مكتبة المعارف ـ الرياض.
٤٣٢ ـ المستصفى من علم الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي. الطبعة: الثانية ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. دار الكتب العلمية ـ بيروت. لبنان.
٤٣٣ ـ مستفاد الرحلة والاغتراب: للقاسم بن يوسف التجيبي السبتي (ت: ٧٣٠هـ). تحقيق: عبد الحفيظ منصور. الدار العربية للكتاب. ليبيا، تونس. ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

٤٣٤ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل: دار الفكر العربي.
٤٣٥ ـ مسند أبي يعلى الموصلي: للإمام أحمد بن علي بن المثنى التميمي. تحقيق: حسين سليم أسد. الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. دار المأمون للتراث. بيروت ـ لبنان.
٤٣٦ ـ المسودة في أصول الفقه: آل تيمية. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. دار الكتاب العربي ـ بيروت.
٤٣٧ ـ مشاهير علماء الأمصار: لمحمد بن حبان البستي. عني بتصحيحه: م. فلا يشهمر. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة ١٣٧٩هـ ـ ١٩٥٩م.
٤٣٨ ـ المصاحف: لأبي بكر عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني. مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع ـ الأندلس.
٤٣٩ ـ المصباح المنير: للعالم العلامة أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرىء. طبعة بلونين ميسرة. مكتبة لبنان. بيروت ـ لبنان.
٤٤٠ ـ مصطلح الحديث: للشيخ محمد بن صالح بن عثيمين. الطبعة: الأولى ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. دار طيبة للنشر والتوزيع ـ الرياض.
٤٤١ ـ مصنف ابن أبي شيبة: لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي. ت ٢٣٥هـ. تصحيح عبد الخالق الأفغاني. منشورات: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية. كراتشي ـ باكستان ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٧م.
٤٤٢ ـ المصنف: للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني. ومعه كتاب الجامع: للإمام معمر بن راشد الأزدي. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. الطبعة: الثانية ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. من منشورات المجلس العلمي. توزيع: المكتب الإسلامي.
٤٤٣ ـ المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية: للحافظ ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. الطبعة: الأولى، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان.
٤٤٤ ـ المعارف: لابن قتيبة أبي محمد عبد الله بن مسلم. تحقيق: دكتور ثروت عكاشة. الطبعة: الثانية. دار المعارف ـ القاهرة.

٤٤٥ ـ المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر: للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي. حققه: حمدي بن عبد المجيد السلفي. الطبعة: الأولى ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. دار الأرقم للنشر والتوزيع.
٤٤٦ ـ المعتزلة: لزهدي حسن جار الله. منشورات: النادي العربي في يافا. مطبعة مصر. القاهرة ١٣٦٦هـ ـ ١٩٤٧م.
٤٤٧ ـ المعتزلة: وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها. لعوّاد بن عبد الله المُعتق. الطبعة: الأولى ١٤٠٩هـ. دار العاصمة ـ الرياض.
٤٤٨ ـ المعتمد في أصول الفقه: لمحمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي. قدم له: خليل الميس. الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.
٤٤٩ ـ معجم الأدباء: لياقوت. سلسلة الموسوعات العربية. راجعته وزارة المعارف العمومية. مطبوعات دار المأمون. الطبعة الأخيرة. مكتبة عيسى البابي الحلبي وشركاه. بمصر.
٤٥٠ ـ معجم البلدان: لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي. دار الفكر، دار صادر ـ بيروت.
٤٥١ ـ المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية: للدكتور: جميل صليبا دار الكتاب اللبناني ـ بيروت، ودار الكتاب المصري ـ القاهرة ١٩٧٨م.
٤٥٢ ـ المعجم الكبير: للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي. الطبعة: الثانية.
٤٥٣ ـ معجم لغة الفقهاء عربي ـ إنكليزي مع كشاف إنكليزي ـ عربي بالمصطلحات الواردة في المعجم. وضع: الدكتور محمد رواس قلعه جي، والدكتور حامد صادق قنيبي، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م. دار النفائس. بيروت ـ لبنان.
٤٥٤ ـ معجم المطبوعات العربية والمعربة: جمع وترتيب: يوسف اليأن سركيس. الناشر: مكتبة الثقافة الدينية. بورسعيد ـ الظاهر ـ مصر.
٤٥٥ ـ معجم المناهي اللفظية (يختص بالمنهي عنها شرعاً في نحو ٨٠٠ لفظ): بقلم: بكر بن عبد الله أبو زيد. الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م. دار ابن الجوزي

للنشر والتوزيع.
٤٥٦ ـ معجم المؤلفين: تراجم مصنفي الكتب العربية لعمر رضا كحالة. الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م. اعتنى به وجمعه وأخرجه مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة.
٤٥٧ ـ المعجم الوسيط. قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى وآخرون، وأشرف على طبعه عبد السلام هارون. دار إحياء التراث العربي.
٤٥٨ ـ المعدول به عن القياس حقيقته وحكمه وموقف شيخ الإسلام أحمد بن تيمية منه. للدكتور/ عمر بن عبد العزيز. الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م. الناشر: مكتبة الدار بالمدينة المنورة.
٤٥٩ ـ المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم: لأبي منصور الجواليقي موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر. تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر. الطبعة الثانية. مطبعة دار الكتب ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م. الناشر: المكتبة السلفية ـ المدينة المنورة.
٤٦٠ ـ معرفة السنن والآثار: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي. تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي. الطبعة: الأولى ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩١م. الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية. كراتشي ـ باكستان. ودورٍ أخر.
٤٦١ ـ معرفة علوم الحديث: للإمام الحاكم أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ النيسابوري. تعليق الدكتور/ السيد معظم حسين. طبع إدارة جمعية دائرة المعارف العثمانية. الدكن. الناشر: المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.
٤٦٢ ـ معرفة القرّاء الكبار على الطبقات والأعصار: للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق: بشار عوّاد معروف وغيره. الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
٤٦٣ ـ المعرفة والتاريخ: لأبي يوسف يعقوب بن سفيان البسوي. رواية عبد الله بن جعفر بن درستويه النحوي. تحقيق: الدكتور/ أكرم ضياء العُمَرِي. الجمهورية العراقية ـ رئاسة ديوان الأوقاف. إحياء التراث الإسلامي. مطبعة الإرشاد ـ بغداد ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤م.
٤٦٤ ـ المعونة في الجدل: لإبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي المعروف

بالشيرازي. تحقيق الدكتور/ علي بن عبد العزيز العميريني. الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. جمعية إحياء التراث الإسلامي، الصفاة ـ الكويت.
٤٦٥ ـ معيار العلم: للإمام الغزالي. تحقيق: الدكتور/ سليمان دنيا. دار المعارف ـ مصر، القاهرة ١٩٦١م.
٤٦٦ ـ المغني لأبي القاسم عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي. مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
٤٦٧ ـ مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام: للشيخ يوسف بن عبد الهادي المقدسي الحنبلي. صححه: عبد الله بن عمر بن دهيش. الطبعة: الثانية، مطابع الصفا ـ مكة.
٤٦٨ ـ المغني في أبواب التوحيد والعدل: للقاضي أبي الحسن عبدا لجبار. قوّم نصه: إبراهيم الأبياري، بإشراف د. طه حسين. الطبعة: الأولى ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦١م. الناشر: الشركة العربية للطباعة والنشر ـ القاهرة.
٤٦٩ ـ المغني في أصول الفقه: لجلال الدين أبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي. تحقيق: الدكتور/ محمد مظهر بقا. الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي. جامعة أم القرى.
٤٧٠ ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: لأبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن هشام. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت.
٤٧١ ـ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. شرح الشيخ محمد الشربيني الخطيب على متن المنهاج. لأبي زكريا يحيـى بن شرف النووي. الناشر: مكتبة ومطبعة: مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٨م.
٤٧٢ ـ مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة: للحافظ جلال الدين السيوطي. الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م. إهداء الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
٤٧٣ ـ مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي. المشتهر بابن قيم الجوزية. يطلب من: دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان.
٤٧٤ ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم: أحمد بن مصطفى

الشهير بطاش كبرى زاده. مراجعة وتحقيق: كامل كامل بكري، وعبد الوهاب أبو النور. دار الكتب الحديثة.
٤٧٥ ـ مفتاح العلوم: للإمام أبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي. ضبطه وشرحه: الأستاذ نعيم زرزور. الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان.
٤٧٦ ـ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: لأبي عبد الله محمد بن أحمد المالكي التلمساني. تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف. دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
٤٧٧ ـ المفردات في غريب القرآن: لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني. تحقيق: محمد سيد كيلاني. الطبعة الأخيرة ١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ـ بمصر.
٤٧٨ ـ المقاصد الحسنة في كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: للإمام شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي. تعليق: عبد الله محمد الصديق. الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.
٤٧٩ ـ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. الطبعة: الثانية ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م. الناشر: مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة.
٤٨٠ ـ مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول: ليوسف بن عبد الهادي. مخطوط له صورة في مكتبة الجامعة الإسلامية قسم المخطوطات تحت رقم (١٠٥٢) ميكروفيلم مجاميع.
٤٨١ ـ المقتضب: لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد. تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة. عالم الكتب ـ بيروت.
٤٨٢ ـ مقدمة ابن خلدون: الطبعة الأولى ١٩٧٨م. دار القلم ـ بيروت، لبنان.
٤٨٣ ـ المقرب: لعلي بن مؤمن المعروف بابن عصفور. تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري، وعبد الله الجبوري. الطبعة: الأولى ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م. رئاسة ديوان الأوقاف ـ إحياء التراث الإسلامي ـ بالجمهورية العراقية ـ بغداد.
٤٨٤ ـ المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد: لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح. تحقيق الدكتور/ عبد الرحمن بن

سليمان العثيمين. الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م. مكتبة الرشد ـ الرياض.
٤٨٥ ـ ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم. تحقيق: سعيد الأفغاني. مطبعة جامعة دمشق ١٣٧٩هـ.
٤٨٦ ـ الملل والنحل: لأبي الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني. تحقيق: الأستاذ عبد العزيز محمد الوكيل. الناشر: مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع. القاهرة.
٤٨٧ ـ منار السبيل في شرح الدليل: للشيخ إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان وعليه حاشية: النكت والفوائد على منار السبيل لعصام القلعجي. الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. مكتبة المعارف ـ الرياض.
٤٨٨ ـ مناهج العقول: للإمام محمد بن الحسن البدخشي ومعه شرح الأسنوي نهاية السول ـ كلاهما شرح منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م. دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان.
٤٨٩ ـ مناهل العرفان في علوم القرآن: لمحمد عبد العظيم الزرقاني. دار الفكر.
٤٩٠ ـ المنتخب: للحافظ عبد بن حميد. تحقيق: أبي عبد الله مصطفى بن العدوي شلبايه. الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م. مكتبة ابن حجر ـ مكة المكرمة.
٤٩١ ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي. الطبعة: الأولى. مطبعة دار المعارف العثمانية ـ الدكن ـ ١٣٥٧هـ.
٤٩٢ ـ المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله ـ ﷺ ـ: للإمام أبي محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري. يطلب من ملتزم طبعه ونشره: عبد الله هاشم اليماني المدني. مطبعة الفجالة الجديدة ـ بالقاهرة.
٤٩٣ ـ منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل: للإمام أبي عمرو عثمان بن عمرو بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب. الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان.
٤٩٤ ـ المنخول من تعليقات الأصول: لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن

محمد الغزالي. تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو. الطبعة: الثانية ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م. دار الفكر ـ دمشق.

٤٩٥ ـ المنطق في شكله العربي: لمحمد المبارك عبد الله. يطلب من مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ـ بميدان الأزهر بمصر.

٤٩٦ ـ منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز: لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي. مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة.

٤٩٧ ـ من فقه السنة: دراسة فقهية لبعض الأحاديث في البيوع. للدكتور/ حمد بن حمّاد بن عبد العزيز الحماد. الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ. توزيع مكتبة الدار بالمدينة المنورة.

٤٩٨ ـ منهاج السنة النبوية: لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. تحقيق الدكتور/ محمد رشاد سالم. الطبعة: الأولى ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م. أشرف على طبعه: إدارة الثقافة والنشر ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٤٩٩ ـ المنهاج في ترتيب الحجاج: لأبي الوليد الباجي. تحقيق: عبد المجيد تركي. دار الغرب الإسلامي.

٥٠٠ ـ المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد: لعبد الرحمن بن محمد العليمي. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. راجعه عادل نويهض. الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. عالم الكتب ـ بيروت.

٥٠١ ـ موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان: للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي. تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان.

٥٠٢ ـ الموافقات في أصول الشريعة: لإبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي المعروف بالشاطبي. تعليق وشرح: عبد الله دراز. دار المعرفة ـ بيروت، لبنان.

٥٠٣ ـ موافقة الخُبْر الخَبر في تخريج أحاديث المختصر: للإمام الحافظ علي بن أحمد بن حجر العسقلاني. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي. وصبحي السيد جاسم السّامرائي. الطبعة: الأولى ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م. الناشر: مكتبة الرشد ـ الرياض.

٥٠٤ ـ موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول: لشيخ الإسلام ابن تيمية. الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

٥٠٥ ـ المواقف في علم الكلام: تأليف عضد الملة والدين القاضي عبد الرحمن بن أحمد الإيجيْ. عالم الكتب ـ بيروت. توزيع: مكتبة المتنبي ـ القاهرة، مكتبة سعد الدّين ـ دمشق.

٥٠٦ ـ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب وبهامشه التاج والإكليل لمختصر خليل. لأبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري. الطبعة: الثانية ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م. دار الفكر.

٥٠٧ ـ المؤتلف والمختلف: لأبي الحسين علي بن عمر الدارقطني البغدادي. تحقيق: الدكتور موفق بن عبد الله بن عبد القادر. الطبعة: الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م. دار الغرب الإسلامي. بيروت ـ لبنان.

٥٠٨ ـ موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي: لسَعْدي أبو حبيب. الطبعة: الثانية ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. دار الفكر ـ دمشق.

٥٠٩ ـ الموسوعة النحوية الصرفية: للدكتور: يوسف أحمد المطوع.

٥١٠ ـ الموطأ: للإمام مالك بن أنس رحمه الله. تعليق محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي.

٥١١ ـ ميزان الأصول في نتائج العقول (المختصر): لعلاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي. تحقيق: الدكتور/ محمد زكي عبد البر. الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م. طبع على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي. الدوحة.

٥١٢ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال: لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق: علي محمد البجاوي. دار المعرفة ـ بيروت، لبنان.

٥١٣ ـ النّبْذ في أصول الفقه: للإمام الحافظ أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم. تحقيق: أبي عبد الله محمد بن حمد الحمود النجدي. الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ. مكتبة دار الإمام الذهبي للنشر والتوزيع.

٥١٤ ـ نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول: للشيخ عيسى منون. الناشر: إدارة الطباعة المنيرية. لصاحبها محمد منير عبده أغا الدمشقي.

٥١٥ ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: لأبي المحاسن يوسف بن تغري

بردي. نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، وزارة الثقافة.

٥١٦ ـ نزهة الألباء في طبقات الأدباء: لأبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنباري. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار نهضة مصر للطبع والنشر. الفجالة ـ القاهرة.

٥١٧ ـ نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر: لابن قدامة. للشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران. الطبعة: الثانية ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. مكتبة المعارف ـ الرياض.

٥١٨ ـ نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. مكتبة طيبة ـ المدينة المنورة ١٤٠٤هـ.

٥١٩ ـ نسب قريش: لأبي عبد الله المصعب بن عبد الله بن المصعب الزبيري. عني بنشره لأول مرة والتعليق عليه. إ. ليفي بروفنسال. الطبعة: الثانية. دار المعارف بمصر ـ القاهرة.

٥٢٠ ـ نشر البنود على مراقي السعود: سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي. الطبعة: الأولى ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م. دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان.

٥٢١ ـ نصب الراية لأحاديث الهداية: لأبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي. دار الحديث خلف الجامع الأزهر. المركز الإسلامي للطباعة والنشر.

٥٢٢ ـ النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل من سنة ٩٠١ ـ ١٢٠٧هـ: لمحمد كمال الدين بن محمد الغزي العامري. تحقيق: محمد مطيع الحافظ ونزار أباظة. دار الفكر ـ دمشق ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٥٢٣ ـ نقض المنطق: لشيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق: الشيخ محمد بن عبد الرزاق حمزة، وسليمان بن عبد الرحمن الصنيع، وصححه: محمد حامد الفقي. دار الباز للنشر والتوزيع ـ مكة المكرمة.

٥٢٤ ـ النقود والردود للكرماني: مخطوط صورته بمكتبة الجامعة الإسلامية ـ قسم المخطوطات. تحت رقم (١٠٣٥٧) ميكروفيلم.

٥٢٥ ـ نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: للإمام فخر الدين الرازي. تحقيق ودراسة: الدكتور/ بكري شيخ أمين. الطبعة: الأولى ١٩٨٥م. دار العلم للملايين. بيروت ـ لبنان.

٥٢٦ ـ نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي: لجمال الدين عبد الرحيم ابن الحسن الأسنوي. عالم الكتب.
٥٢٧ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر: للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، ت ٦٠٦هـ. تحقيق: محمود محمد الطناجي.
٥٢٨ ـ نواسخ القرآن للعلامة ابن الجوزي. تحقيق: محمد أشرف علي الملباري. الطبعة: الأولى ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م. المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة.
٥٢٩ ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار: للشيخ محمد بن علي بن محمد الشوكاني. الطبعة: الأخيرة. مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ـ مصر.
٥٣٠ ـ هدية العارفين بأسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون: إسماعيل باشا البغدادي. دار الفكر ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢م.
٥٣١ ـ همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربية: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت ـ لبنان.
٥٣٢ ـ الواضح في أصول الفقه: من أوله إلى بداية فصول اللغات، لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي. رسالة دكتوراه، دراسة وتحقيق: موسى بن محمد بن يحيى القرني. ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.
٥٣٣ ـ الوجيز في أصول الفقه: للإمام الكراماستي يوسف بن الحسين. تحقيق الدكتور/ أحمد حجازي السقا. الطبعة الأولى بمصر ١٩٩٠م. المكتب الثقافي للنشر والتوزيع.
٥٣٤ ـ الورقات في أصول الفقه: لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني. مطبوع مع متون أصولية مهمة في المذاهب الأربعة. الطبعة: الثانية ١٤١٠هـ. مكتبة الإمام الشافعي ـ الرياض.
٥٣٥ ـ الوصول إلى الأصول: لأحمد بن علي بن برهان البغدادي. تحقيق: الدكتور/ عبد الحميد علي أبو زنيد. مكتبة المعارف ـ الرياض ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
٥٣٦ ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس أحمد بن محمد بن أبي

بكر بن خلكان. تحقيق: الدكتور/ إحسان عباس. دار صادر. بيروت ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

٥٣٧ ـ الوفيات: لتقي الدين أبي المعالي محمد بن رافع السلامي. تحقيق: صالح مهدي عباس، ومراجعة الدكتور/ بشار عواد معروف. الطبعة: الأولى ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م. مؤسسة الرسالة.

٥٣٨ ـ يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر: لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. الناشر: مكتبة الحسين التجارية لمحمود توفيق. القاهرة.

٩ ـ فهرس الموضوعات

أولاً: فهرس الدراسة

الموضوع | الصفحة

الموضوع **الصفحة**

ثانياً: فهرس التحقيق

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة